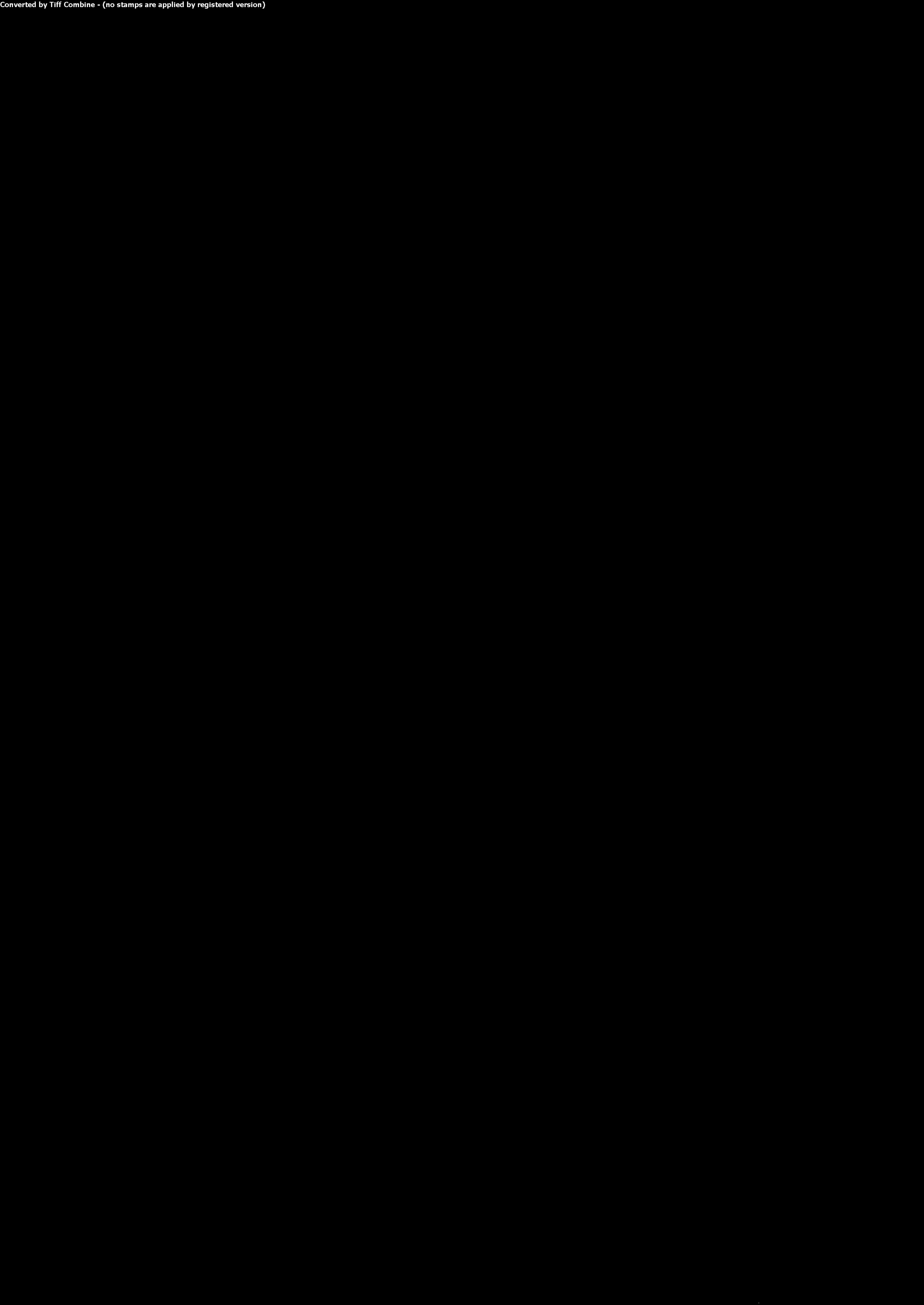




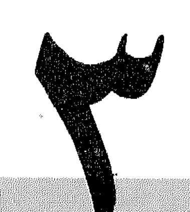

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



عالم الفكر

العصور الكلاسيكية

- عالم هوميروس
- تطور الفن الاغريقى
- ميديا أو هزيمة الحضارة
- الثورة الرومانية





عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٨١
المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت: ص . ب ١٩٣

المحتويات

العصور الكلاسيكية

●●●

شخصيات وآراء

●●●

مطالعات

●●●

صدر حديثا

الدراسات التى تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

ارادة العمل . وهذا التراث هو الذي يميز الاوروبيين عن غيرهم من الشعوب ، كما انه هو القوة الدافعة للحضارة الاوروبية الحديثة . والواقع ان التساؤل الذي يتضمن التشكيك في اهمية دراسة اللغات الكلاسيكية يمكن ان يصدق على كثير من فروع المعرفة الاخرى مثل الآداب القديمة او التاريخ القديم . ولكن اذا كان ثمة ما يبرر الاهتمام بدراسة التاريخ بعامة فان الامر يستحق منا ان ندرس التاريخ القديم ، واذا كانت الفلسفة تستحق الدراسة فان فلاسفة اليونان كانوا في اغلب الظن اعظم الفلاسفة على الاطلاق ، وهكذا .

ولكن دراسة الكلاسيكيات تتميز الى جانب هذا كله بميزتين هامتين :

الأولى هي انها في اساسها وجوهرها دراسة واسعة شاملة لثقافات او حضارات متكاملة وليست مجرد تخصص ضيق يهتم بجانب واحد من جوانب هذه الثقافة او الحضارة ، فهي تتيح للباحث فرصة للتعمق في دراسة الادب والفن والتاريخ والفكر واساليب الحكم والسياسة ، مع الاحاطة بشكل واف بالعادات والتقاليد وانماط الحياة والعلاقات الاجتماعية السائدة بين الناس .

والميزة الثانية هي ان هذه الدراسات تتمتع بدرجة عالية من الموضوعية نظرا لقدم تلك المجتمعات والعصور ، وهو امر قلما يتحقق في دراسة المجتمعات المعاصرة او الثقافات التي لم يمض على اندثارها سوى وقت قصير . فالبعد الزماني الذي يفصل بيننا وبين تلك العصور والمجتمعات يجعل من السهل على الباحث ان يتخلص الى حد كبير من الافكار المسبقة والاهواء والاغراض التي كثيرا ما تشوب دراسة المجتمعات القائمة الان وقد تؤثر فيها وتوجهها وجهات معينة بالذات . وكلتا الميزتين تساعدان في اخر الامر على القاء كثير من الاضواء على الثقافة الانسانية ، بل وعلى الـ[illegible] الشرية بوجه عام . وربما كان هذا هو ما يعنيه ماثيو آرنولد Matthew Arnold من قوله : « ان الذين لهم صلة دائمة بالعالم القديم كانوا يبدون لي اكثر خضوعا لحكم الواقع واكثر فهما للحقيقة من غيرهم ».

ومن الانصاف ان نميز هنا بين دراسة الثقافات الكلاسيكية واللغات الكلاسيكية . فمعظم الاعتراضات والانتقادات التي تثور الآن في اوروبا ، وفي انجلترا بالذات ، تنصب على تعليم اليونانية واللاتينية وليس على اهمية دراسة الثقافات الكلاسيكية . وهذا موقف سبق ان واجهته الجامعات المصرية حين اراد طه حسين ادخال اللغة اللاتينية في كلية الآداب واللغة اليونانية في بعض اقسام تلك الكلية بحيث تدرس لطلاب الامتياز ، وهي قضية اشار اليها ودافع عنها في كتابه « **مستقبل الثقافة في مصر** » ولم يسترح اعداء اللغتين الا بعد ان الغي تدريسهما الا بالنسبة لطلاب الدراسات الكلاسيكية بالطبع واقسام اللغات الاجنبية . فتدريس اللغات الكلاسيكية اذن هو الذي يلقى المقاومة والاعتراض .

ولكن كما يقول بلم S.H. Plumb في مقدمته القصيرة للكتاب الذي اشرف على نشره في الستينات بعنوان Crisis in the Humanities والذي يناقش فيه عدد من الاساتذة المتخصصين الوضع الحالي لموضوعات

تخصصهم ، انه حتى الاربعينات من هذا القرن كانت « الثقافة » التقليدية تقوم على دراسة الكلاسيكيات والكتب المقدسة والتاريخ والأدب ، وكان هذا النوع من « الثقافة » هو الذي يميز الصفوة والطبقات الحاكمة في بريطانيا ويوحد بين افرادها ، كما انه كان يعتبر من اهم الملامح التي تميز السيد المهذب (الجنتلمان) عن غيره من الناس (صفحة٧) .. والواقع انه حتى الآن ، وعلى الرغم من المعارضة الشديدة لفرض تعليم اليونانية واللاتينية على تلاميذ المدارس بوجه خاص فان الاعمال الكلاسيكية ذاتها لا تزال تجد اهتماما متزايدا واقبالا شديدا على قراءتها مترجمة الى اللغات الحديثة . فأعمال هوميروس تباع الآن في الخارج بملايين النسخ ، واعمال توكيديديس Thucydides تباع بمئات الآلاف ، بل حتى اعمال تاكيتوس Tacitus تباع بعشرات الآلاف . ولايزال الرجل الاوروبي يقبل في شراهة ونهم على قراءة هذه الاعمال وغيرها بل وعلى كل ما يساعده على معرفة العالم القديم وفهمه . ومن الطريف ان تجد الاستاذ فينلي M.L. Finley استاذ التاريخ القديم والتاريخ الاجتماعي في جامعة كيمبردج وصاحب كتابي The Ancient Greeks, the world of Odysseus يقول في مقاله عن « ازمة الكلاسيكيات Crisis in the Classics المنشور في كتاب بلم السالف الذكر ، ان عدد نسخ الالياذة والاوديسة المتداولة الآن اكبر بكثير جدا من كل النسخ التي ظهرت لهاتين الملحمتين خلال كل العصور الكلاسيكية مجتمعة ، ولكنه يعترف في الوقت ذاته بان هذا الاهتمام بالاعمال والكتابات الكلاسيكية لا يرتكز على دعائم قوية ومتينة ، وانما هو يقوم على اسس واهية مهتزة ، نظرا لأن اللغة اليونانية اختفت منذ سنوات طويلة من المدارس بعد ان كانت احد المتطلبات الاساسية لدخول الجامعات البريطانية ، وان الدور جاء الان على اللغة اللاتينية ، ويرى ان ذلك سوف يكون له اثر سيء في اعداد الدارسين الذين سيتخصصون في الدراسات الكلاسيكية ، فضلا عمن سيتخصص في اللغات الكلاسيكية ذاتها (صفحة ١٢) . ومع ذلك فلابد من التسليم بان الاوضاع الان تختلف اختلافا كبيرا عما كانت عليه منذ نصف قرن مثلا ، كما ان النظرة الى التخصصات المختلفة قد تغيرت هي ايضا ، بحيث اصبحت اهمية التخصص تقاس بمدى نفعه في الحياة العملية . وليس ثمة من يجرؤ الآن على ان يقول ما قاله توماس جيزفورد Thomas Gaisford عميد كلية Church Christ واستاذ اليونانية في اكسفورد في اوائل القرن التاسع عشر من ان الدراسات الكلاسيكية « تساعدنا على ان ننظر في شموخ واستعلاء وترفع الى كل الذين لم يشاركونا في مزاياها » .

فلقد انقلب الوضع تماما واصبحت فروع المعرفة الاخرى ، بل والعلوم البحتة والتطبيقية تجذب معظم النابهين من الطلاب وتحظى بمكانة رفيعة تماثل تلك التي كانت تحتلها الدراسات الكلاسيكية حتى عهد قريب . ومع ذلك فان اقبال المثقفين على قراءة الاعمال الكلاسيكية في ترجماتها الحديثة لا يزال يثير الامل لدى الكثيرين من العلماء في بعث الاهتمام بتعلم اللغات الكلاسيكية ذاتها مرة اخرى ، على اعتبار ان تذوق الآداب ، والشعر بوجه خاص ، في لغاتها الاصلية يكون اعمق واصدق بكثير من تذوقها مترجمة ومنقولة الى لغات اخرى .

●●●

وليس ثمة شك في ان الحضارة الاوروبية الحديثة تدين بالشيء الكثير لحضارة الاغريق بحيث تعتبر ـ بشكل او بآخر ـ امتدادا لتلك الحضارة . وعلى الرغم من ضياع جوانب كثيرة من الثقافة الكلاسيكية خلال العصور الوسطى المظلمة فقد شاهد عصر النهضة وما تلاه حركة احياء لدراسة تلك الثقافة والاهتمام بها ، لدرجة ان اطفال المدارس ـ وبخاصة في انجلترا وفرنسا والمانيا ـ كانوا يدرسون في القرن التاسع عشر وفي سن الحادية عشرة او الثانية عشرة اللغة اليونانية دراسة جادة ، تمهيدا لقراءة هوميروس ، بل وايضا اعمال ارسطوذاتها . ولم يكن ذلك الاهتمام قاصرا على اللغة والادب وانما امتد الى ميادين ومجالات اخرى ، فنجد عددا من علماء الاركيولوجيا مثلا يقومون بكثير من عمليات الحفر والتنقيب بقصد البحث عن ادلة وبيانات قد تلقى الضوء على ما تحتويه الآداب الكلاسيكية والتراجيديات والاساطير من احداث ، وتساعد بالتالي على معرفة مدى صدق هذه الاعمال الادبية وتعبيرها عن وقائع حدثت بالفعل . وقد كشفت بعض هذه الكشوف الأركيولوجية عن عدد من المواقع المرتبطة بعصور ما قبل التاريخ والتي ترد ذكرها في اعمال هومـيروس . مثـل طروادة وكثـير من قبـور ـ ميكينـاي Mycenae كما القى كثير من الضوء على قصور المينويين Minoans في كريت ، وظهرت اسماء عدد كبير من علماء الاركيولوجيا الذين شغلوا انفسهم بهذه النواحي من البحث من امثال شليمان Schlieman وسير آرثر ايفانز Sir Arthur Evans وغيرهما ممن كانوا يربطون بين الاساطير اليونانية ونتائج الكشـوف الاركيولـوجية* ـ وهذا مثال واحد للجهود (الفنية الطويلة التي بذلها كثير من العلماء المتخصصين خلال القرنين الاخيرين لدراسة وفهم حضارة الاغريق ، ومع ذلك فلا تزال هناك جوانب كثيرة تحتاج لمزيد من الجهد والعناء .

كذلك شغل كثير من العلماء انفسهم في تتبع اصول تلك الحضارة والبحث بوجـه خاص عن العنـاصر والتأثيرات الشرقية بالذات التي دخلت في تكوينها . ولقد كان الاغريق انفسهم ينظرون بكثير من الاجلال الى الحضارة المصرية القديمة والفكر المصري القديم ، بل والى العلم المصري ايضا ، كما ان الديانة الاغريقية والفن الاغريقي المبكر يكشفان عن وجود تأثيرات وعناصر مصرية كثيرة . الا ان الفكر الاغريقي له بغير شك اصالته وذاتيته وخصائصه المميزة ـ وربما كان اهم تلك الخصائص انشغال ذلك الفكر بالـكون ، واهتمامـه الشـديد بالانسان ومكانته في هذا الكون ، والاعجاب بطبيعة الانسان وبكل ما يتعلق به ، سواء في ذلك جسم الانسان او عقله . وبينما كان الاهتمام بالعالم الآخر يؤلف النقطة المركزية في كل الحضارات الشرقية القديمة ، كانت حضارة الاغريق تهتم بهذا العالم وبوضع الانسان فيه ، وهي امور تبرز واضحة في فلسفتهم وفنونهم وآدابهم واساطيرهم .. لم يكن ايسخيلوس مثلا يهتم بقدر الانسان ومصيره النهائي المحتوم بقدر ما كان يهتم بوضعه في الارض وعلاقته بالآلهة .. ولقد كان السوفسطائيون في منتصف القرن الخامس ق . م ينادون بان الانسان هو مقياس كل شيء ، وكان همُّ سقراط البحث عن اخلاق جديدة عن طريق اختبار الذات ، كما ان افلاطون قال جملته الشهيرة

* Antony Andrewes, Greek Society, Pelican 1977 pp. xx—xxii

« اعرف نفسك » قاصدا بذلك ان باستطاعة المرء ان يعرف الخير ، وان هذه المعرفة كفيلة بان تجعله يفعل الخير ، وهكذا .

ولم تتفق الآراء على تحديد الأصل الاول الذي انحدر منه الاغريق او موطنهم الاصلي ، وان كان هناك من العلماء من يذهب الى انهم اتوا الى بلاد اليونان او الى هيلاس Hellas * ـ كما يسمونها ـ من اواسط اوروبا ، وان عملية الهجرة والتوطن تمت ببطء شديد واستغرقت عدة قرون . ولسنا نعرف ايضا شيئا مؤكدا عن سكان هيلاس الاصليين قبل مجيء تلك الموجات من الوافدين ، وان كنا نعرف ان آخر هؤلاء الوافدين كانوا الدوريين ، وهم على اية حال اكثر الجماعات الوافدة تأخرا وادناهم في المستوى الحضاري ، وقد سبقهم الى المجيء الايونيون والآخيون مع غيرهم من الجماعات الاقل عددا مثل الايوليين . وكان الاثينيون يفخرون باصولهم الايونية او على الاصح بتراثهم الايوني العريق ، ولديهم كثير من القصص عن مدى قدم هذا التراث ، وعراقته ، ولذا كانوا يعتبرون انفسهم ارقى واسمى من الدوريين الافجاج . ومهما يكن من شيء فان العنصرين الايوني والدوري كانا هما الشعبان الرئيسيان في بلاد هيلاس خلال العصور الكلاسيكية . وكان الهيلينيون او الاغريق يعتبرون انفسهم بذلك شعبا متميزا ومختلفا عن بقية شعوب العالم ، الذين كانوا يشيرون اليهم باسم البرابرة او المتبربـرين Barbarai وهو لفظ كان يقصد به في الاصل الاشارة الى اللغات او اللهجات الاجنبية والغريبة غير المفهومة ، وان كان اللفظ يتضمن في الوقت ذاته نوعا من التقويم لتلك الشعوب والحكم عليها بالفظاظة والتخلف ، وبأنها أدنى مكانة واقل حضارة من الاغريق ، وهذا هو المعنى الذي اتخذته الكلمة ابتداء من القرن الخامس ق.م على ما يقول اندروز ـ (صفحة ٢٧٣) . ومع ذلك فانه لا يمكن القول ان الاغريق كانوا « سلالة » او « عنصرا » نقيا من الناحية العرقية البحتة ، بل ان اختلاف عاداتهم واعرافهم وتمايزها كان هو الذي يميزهم في المحل الاول عن غيرهم من الشعوب .

كان الاغريق يفخرون على غيرهم من الشعوب الاجنبية المتبربرة بانهم شعب من الاحرار ، بينما كانـوا يعتبرون كل من عداهم عبيدا وارقاء بشكل أو بآخر . واعتبارا من القرن الرابع ق . م بوجه خاص بدأوا ينظرون الى انفسهم على انهم شعب له حضارة ذات خصائص مميزة ، وانهم قد حققوا الكثير من الانجازات العقلية الرفيعة السامية وبخاصة في اثينا . وربما كان اهم خصائص هذه الحضارة هي حرية التفكير والتأمل التي لم يكن يحدها شيء ، سواء اكان ذلك سلطة الحكم او قوة الاساطير او سطوة الخرافات السائدة في تلك العصور المبكرة . ويكفي

* عرف اليونانيون بعامة باسم الهيلينيين Hellenes اعتبارا من القرن السابع ق.م. اما كلمة الاغريق Graeci فقد اطلقها عليهم الرومان فيما بعد نسبة الى الجرايين Graioi الذين كانوا يسكنون اقليم بويوتيا . واما اسم اليونانيين فهو تحريف من كلمة ايونيين Iones الذين كانوا اول من احتكت بهم ممالك الشرق الادنى القديم من الاغريق . وعلى ذلك فان الصفات الثلاثة هليني واغريقي ويوناني تستخدم هنا بمعنى واحد . راجع في ذلك كتاب الاستاذ الدكتور عبد اللطيف احمد علي : « التاريخ اليوناني ، العصر الهلادي » الجزء الاول ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٦ ، صفحتا ٧، ٨، هامش رقم ١

دليلا على هذه الحرية ان الاغريق لم يعرفوا دلك النوع من الحكم الاستبدادي الذي كان يسود امبراطوريات الشرق ، والذي يتمثل بسكل خاص وقوى في امبراطورية الفرس ، بكل ما كان يحيط بها من مظاهر الفوة والبأس والتقاليد والطقوس والمراسم التي كان الاغريق ينظرون اليها بسخرية تماثل ـ حسب قول اندروز ـ سخرية الامريكان من نظم الحكم الملكي والامبراطوري التي كانت تسود في اوروبا حتى عهد قريب . (صفحة ٢٧٣) .

وعلى الرغم من سيطرة الفكر الاسطوري ـ وهو امر طبيعي في المراحل المبكرة من تطور المجتمعات والثقافات ـ فقد ظهرت لدى الاغريق بوادر التفكير العلمي الذي اصبح ركيزة العلم الحديث . وليس المقصود بذلك ان نزعم وجود علاقة مباشرة بين العلم اليوناني القديم وما حققه العلم الحديث من تقدم وانجازات هائلة ، وانما المقصود هو ابراز التشابه في الموقف الفعلي الذي يؤدي في آخر الامر الى الانجاز العلمي . ومع ذلك فليس ثمة شك في ان افلاطون اثر تأثيرا واضحا في عصر جليليو Galileo ، وان العلوم الوضعية تدين بالشيء الكثير لارسطو .

ومما له دلالة هنا ان التاريخ لدى الاغريق لم يبدأ بمجرد تسجيل سردي لأحداث ووقائع محددة ومحدودة ، وانما اتخذ طابع التأليف التاريخي الذي لا يخلو من بعض التحليل والتعميم ، كما يظهر بشكل واضح في تاريخ هيرودوت . بل ان هذا يصدق حتى على اعمال توكيديديس على الرغم من انه كان يهتم بالحرب والسياسة في المحل الاول ، ولم تكن له تلك النظرة الواسعة الشاملة المحيطة التي كان يتمتع بها هيرودوت .

وهذا كله يكشف عن قدرة العقل اليوناني القديم على التساؤل وعلى البحث والتقصي . ونحن نعرف مثلا ان ارسطو حين شرع في تأليف كتاب « السياسة » كان يدرك ان ثمة عددا من المشكلات العامة التي تحتاج الى اجابة ، ولذا عكف على دراسة « الدساتير » التي اتيح له معرفتها ، فجمع قدرا هائلا من المعلومات المستمدة من ١٥٨ دستورا كانت حصيلة جهود طويلة لاجيال متعاقبة في بحثها عن افضل الاساليب التي يمكن بها حكم الشعوب وسياستها .

وعن طريق فهم هذه (الدساتير) وتحليلها وتصنيفها كان ارسطو يحاول الوصول الى (الدستور) الذي يحقق افضل ما تضمه هذه الدساتير وتجنب ما فيها من مساوىء ونقائص بقدر الامكان .

كان الاغريق يعيشون فيما يعرف باسم « الدولة ـ المدينة » وهي ترجمة لكلمة Polis * ويعتبرون ذلك من

* يقول الدكتور عبد اللطيف احمد علي في كتابه السالف الذكر . ان بلاد اليونان كانت منقسمة الى « عدة وحدات سياسية صغيرة تعرف كل منها باسم Polis ـ وهي كلمة من العسير ترجمتها بدقة وقد تعني المدينة الحرة او دولة المدينة او المدينة الدولة او الدولة ؛ (صفحة ١٩) . وعلى الرغم من ان معظم المؤرخين يعتبرون دولة المدينة من اهم الملامح المميزة للحضارة الهلينية فان الدكتور عبد اللطيف احمد علي يشير الى ان دول المدن كانت موجودة في بلاد سومر قبل ميلاد الحضارة الهلينية بحوالي الفي سنة كما كانت موجودة في أرض كنعان . وبذلك « يتضح ان نظام دولة المدينة ليس في حد ذاته سمة مميزة لاسلوب الحياة الهلليني ، وانما الشيء الذي يميز الحضارة الهللينية فهو انتفاعها بهذا النظام كوسيلة للتعبير العملي عن نظرة خاصة الى الكون وقد عبر الفيلسوف اليوناني بروتاجوراس الابديري في القرن الخامس ق . م عن هذه النظرة بقوله المأثور : ان الانسان مقياس كل شيء » . (صفحة ١١١) .

أهم المميزات التي تميزهم عن الشعوب المتبربرة ألتي تعيش في ممالك وامبراطوريات وتخضع لنظم حكم ملكي . وكان ارسطو يقول انه لا يمكن لغير الحيوانات او الآلهة ان تعيش في غير دولة ـ مدينة ، وهو قول يلخص بطريقة رائعة الى حد كبير موقف الأغريق ونظرتهم الى تنظيمهم السياسي وتقويمهم له ، كما أنه يمكن اعتباره مكملا لعبارة ارسطو المشهورة « الانسان حيوان يتميز بانه يعيش في « دولة ـ مدينة » وهي العبارة التي كثيرا ما تترجم بطريقة غير دقيقة الى « الانسان حيوان سياسي » (او اجتماعي) * .ومع ان نظام دولة ـ المدينة لم يعش طويلا ولم يمكن تطبيقه في اي مكان اخر ، على الاقل بنفس الطريقة . فان فلاسفة الاغريق كانوا يرون انه هو التنظيم السياسي الاجتماعي الوحيد الذي يمكن ان تتوفر فيه الحرية والديمقراطية . ففي هذا النظام يحكم الانسان نفسه بكل ما في هذه العبارة من معنى ، وبطريقة لا تتوفر في الامبراطوريات التي لا يمكن للمرء ، رغم كل ما يقال عكس ذلك ، ان يحكم فيها نفسه او يتمتع بالحرية الحقة لأن الاخرين هم الذين يحكمونه وهم الذين يرسمون له ما يفعل دون ان يشارك هو في سياسة حياته ومجتمعه مشاركة فعلية على ما يفعل الاغريق في دولة المدينة . ولذا كانت اقسى عقوبة يمكن توقيعها على اي شخص هي الحكم بنفيه من دولة المدينة التي يعيش فهيا وينتمي اليها ، لأن هذا النفي معناه انه لم يعد له ما ينتمي اليه . ازاء هذا كله يميل كثير من علماء السياسة الى القول بانه ليس ثمة ة اي وجه للمقارنة بين نظام دولة المدينة ونظم الحكم النيابي التي تتبع الان في « العالم الحر».

الا ان هذا النظام كان يحمل بين ثناياه عناصر ضعفه واندثاره ، لأن هذه المدن او الدويلات المستقلة المتمايزة كانت تدخل في تنافس شديد وخطير مع بعضها البعض . وكثيرا ما كان هذا التنافس يؤدي الى الحرب نظرا لعدم وجود اي سلطة اخرى اعلى من سلطة دول المدن تتولى الاشراف على تنظيم العلاقات بينها جميعا . ومن ناحية اخرى ، لم يكن يتمتع بهذه الحقوق الا المواطنون الاحرار ، بينما لم يكن الاغراب والاجانب يحظون بحقوق كاملة ، مع حرمان العبيد او الارقاء من كافة هذه الحقوق . ولكن هذا لايعني ان الاغريق الاصليين الاحرار كانوا يمثلون طبقة غنية خاملة ومترفة تعتمد في حياتها على العبيد اعتمادا تاما ، وظروف الحياة القاسية التي كانت تحيط ببلادهم كانت تضطرهم جميعا الى العمل ، وربما كان الاستثناء الوحيد من ذلك هو اسبرطة التي كان عدد العبيد فيها يفوق كثيرا عدد المواطنين.الاحرار الذين كانوا يقنعون بأداء بعض الاعمال غير المنتجة . وعلى العموم فلم يكن العبيد ـ وبخاصة في اثينا ـ يعاملون معاملة سيئة في اغلب الاحوال .

ولكن على الرغم من هذه المنازعات والصراعات والتنافس بين المدن او الدويلات الاغريقية فقد كانت هناك بعض القوى في الحياة اليونانية ذاتها تساعد على التقارب بل وعلى التوحيد ..

---

* Stewart c. Easton, The Heritage of the Past, Holt,

Rinehart, Winston, N. Y. 1963, P. 190

أولا : كان هناك أولا ذلك الاتفاق العام بين جميع الاغريق على اعتبار انفسهم اعلى واسمى من بقية الشعوب التي تعيش في الممالك والامبراطوريات المتبربرة والتي لم تكن تفهم معنى الحرية ، بل ولم تكن في نظر الاغريق خليقة بالحرية على ما سبق ان ذكرنا .

ثانيا : وكان هناك ، القدرة على التماسك والترابط والتكاتف امام التهديدات والغزوات الخارجية مثلما حدث في الحرب ضد الفرس المتبربرين في اوائل القرن الخامس .

ثالثا : كان هناك ، تلك الاعياد والاحتفالات الاغريقية الكبرى التي كان يشارك الجميع فيها بصرف النظر عن انتماءاتهم المحليه الى مدن متعادية ، كما هو الحال في الاحتفالات بالالعاب الاولمبية .

رابعا : ثم كان هناك ، الآلهة الكبار الرئيسيون الذين كان جميع الاغريق يتجهون اليهم على الرغم من ان كل مدينة كان لها إلهها الخاص او ربتها الخاصة التي تحميها ، وذلك بالاضافة الى وجود بعض الطقوس والشعائر ذات الطابع الديني العام مثل الشعائر الاورفية . بل ان بعض الكهان او المتنبئين ، مثل كاهن ابوللو في دلفي ، كانوا يقدمون المشورة والارشاد لجميع من يقصدونهم بغير تفرقة .. اذن فكل هذه العناصر الثقافية كانت تعطى نوعا من الاحساس بالوحدة والتماسك الذي يخفف من حدة النزاع والصراع والتفكك بين دول المدن .

ولقد رد هذا التفكك والنزاع الى نوع من الوحدة حين افلحت مقدونيا في بسط نفوذها على كل المدن الاغريقية ، ثم ما لبث ان ادى التوسع المقدوني الاستعماري الى ظهور حضارة جديدة متمايزة تماما نتيجة لاتصال الاغريق بالشرق ، وبوجه خاص بالامبراطوريات والشعوب التي كانوا يترفعون عنها ويصفونها بانها متبربرة . ولقد كان عام ٣٣٤ق.م نقطة تحول حقيقي في تاريخ العالم الكلاسيكي ، اذ عبر فيه الاسكندر من اوروبا الى آسيا ومنها الى مصر وبلاد ما بين النهرين في طريقه الى الشرق الاقصى .

وحين غادر الاسكندر بلاد هيلاس كان واقعا تحت تأثير نوعين متعارضين من التعاليم : تعاليم ارسطو التي ترى ان الاغريق وحدهم دون بقية البشر هم الذين بلغوا درجة الانسانية ، بعكس المتبربرين الذين كانوا بالطبيعة عبيدا ، ولم يكن العبيد سوى آلات حية ، وتعاليم ايزوكراتيس Isocrates التي كانت تصبو الى تحقيق الوحدة الاغريقية . ولكن آمال الاسكندر كانت تتخطى وتتعدى كلتا الفئتين من التعاليم ، فقد كان يصبو الى تحقيق الوحدة العالمية ، او على الاصح وحدة الجنس البشري . وهذا هو الذي يفسر لنا ـ كما يقول جون وتيرجسون * ـ زيارته لمعبد زوس ـ آمون في سيوه بمصر ، حيث جاءته البشارة بانه هو ابن الاله الذي هو ابو البشر جميعا . وثمة عبارة في بلوتارك تشير الى ان الاسكندر كان يعتقد ان رسالته هي التقريب بين الناس بشكل

* John Ferguson, The Heritage of Hellenism, Thawes and Hudson; London 1973, PP. 8 — 9

عام ، وان الوسيلة الوحيدة لذلك هي العمل على ادماج الشعوب كلها بعضها ببعض ومزج عاداتهم وتقاليدهم واساليب حياتهم معا . كذلك يقول اراتوستينيس Eratosthenes ان الاسكندر اغفل النصيحة بأن يعامل الاغريق كأصدقاء وان ينظر الى كل من عداهم على انهم اعداء له ، وانه فضل بدلا من ذلك ان يؤازر ويصادق كل من يستحق المؤازرة والصداقة بصرف النظر عن انتمائه العرقي .

وكانت هذه الرؤية وذلك الاتجاه نحو ادماج الشعوب المختلفة وتوحيدها يمثلان خروجا واضحا على نظام دولة المدينة وتهديدا لوجودها وتخطيا لكل الحواجز التي كانت تقيمها بين الناس ، مثلما كانا يمثلان خروجا على التصنيف الاغريقي التقليدي للبشر ، واعادة تصنيفهم على اسس سلوكية واخلاقية جديدة . وحين مات الاسكندر انقسمت امبراطوريته التي كانت تغطي مليوني ميل مربع ، وتضم عددا من الشعوب والثقافات الى عدد من الممالك المستقلة ، اذ لم يكن هناك من يمكنه ان يمسك باطراف كل تلك الامبراطورية الواسعة مثلما امسك هو بها خلال حياته القصيرة .

الا ان امتداد الفتح الهليني كانت له بعض النتائج المضادة . ذلك أن الثقافة ـ الهلينية دخلتها عناصر ثقافية اخرى من كل تلك الشعوب الشرقية القديمة ذات الحضارات العريقة وترتب على هذا الاتصال والتأثير الشرقي ان ظهرت حضارة جديدة تعرف باسم « الحضارة الهلينستية » او « الحضارة المتأغرقة » كما يسميها الاستاذ الدكتور لطفي عبد الوهاب يحيى ، ويدافع عن هذه التسمية في كتابه الرائع العميق (الحضارة الهلينستية) مع ان هذه الحضارة ظهرت نتيجة لدخول مؤثرات شرقية كثيرة افلحت في تغيير الكثير من ملامح وجوانب الحياة والثقافة الهلينية التقليدية .. المهم هو ان العالم الهلينستي كان عالما (كوزمو بوليتانيا) بمعنى الكلمة ، واصبحت صفة العالمية هذه خاصة مميزة لكل الفكر اليوناني وللمجتمع اليوناني في ذلك العصر . وارتبط بذلك كله ظهور كثير من الملامح المميزة للمجتمعات الحضرية الكبرى مثل ازدياد النزعات الفردية . وعلى اية حال فان من الصعب الحكم بما اذا كانت هذه الفردية هي سبب او نتيجة لذلك التدهور او التفكك الاجتماعي الذي صاحب زوال نظام دولة المدينة . وكما يقول ايستون Easton (صفحة ٢٨٤) فان مظاهر الفردية والتفكك والصراع الفردي والتنافس في العصر الهلينستي لم يكن ينقصها الا « الثورة الصناعية » لكي يكون هو « مجتمعنا الاوروبي الحديث ».

ويذهب كثير من العلماء الى ان الحضارة الرومانية ليست الا امتدادا طبيعيا للحضارة الهلينستية ، وانه لم يكن هناك اي توقف او انقطاع في سير الحضارة ، وبذلك لم تكن هناك فجوة بين الحضارتين . فبينما كان الرومان يعملون على تطوير النظم المميزة لحضارتهم ، ونعني بها القانون والحكومة في ايطاليا والغرب ، فانهم كانوا يعتمدون دائما على الاغريق في كل فروع الثقافة والمعرفة الاخرى . فلقد كان اتصالهم بالمدن اليونانية في جنوب ايطاليا هو الذي ساعد على ظهور بواكير الشعر والفن لديهم ، كما ان اليونانيين هم الذين هيأوا لهم المجال لتذوق الادب وتقبل الفلسفة ، ويقول ايستون في ذلك « ان روما ـ بالمعنى الدقيق للكلمة ـ كانت مجرد استعمار ثقافي لليونان ،

وانها كانت آخر مركز غربي هام يضمه الاغريق الى امبراطوريتهم الثقافية ـ وعلى ذلك فحين غزا الرومان الحضارة الهلينستية بالقوة فانهم كانوا فقط يرثون العمل الذي قامت به مقدونيا من قبل » . (صفحة ٢٩٩) .

ومع ذلك ، فقد كان للرومان لغتهم اللاتينية المتميزة التي افلحوا في فرضها على الاغريق في مجالي القانون والحكومة ، الا ان ذلك لم يمنع من ان يستمر العالم الهلينستي عالما يونانيا الى حد كبير نظرا لقوة اللغة اليونانية وتغلغل الحضارة الهلينستية فيه . ومن هنا كان معظم المؤرخين حين يتكلمون عن حضارة الرومان يقصرون كلامهم على القانون ونظام الحكم ، باعتبار ان الاسهامات الاصيلة للرومان كانت في هذين الميدانين بالذات . وعلى العموم فان تزاوج الحضارة الهلينستية والحضارة الرومانية يماثل في تأثيره تزاوج الحضارة اليونانية والتأثيرات الشرقية التي نجمت عنها الحضارة الهلينستية ذاتها . ولكي ندرك عمق الآثار المترتبة على هذا التزاوج فانه يمكننا تشبيه غزو الفكر والفنون والفلسفة الهلينستية للعالم الروماني بغزو الحضارة الامريكية الآن لدول اوروبا الغربية والتأثيرات الناجمة عن هذا الغزو .

ولقد مر العالم العربي في حياته الثقافية المعاصرة بمرحلة كانت الاعمال الكلاسيكية تلقى فيها كثيرا من العناية والاهتمام ، وظهر ذلك بوجه خاص خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن . وكان من المألوف ان تنشر المجلات الثقافية تراجم لبعض هذه الاعمال او مقالات ودراسات عميقة عنها ، وكان هذا واضحا في مصر بالذات.. ورغم انكسار حدة هذه الموجة من الاهتمام بالاعمال والعصور والثقافة الكلاسيكية فلا تزال هناك جهود مشكورة تبذل في نقل الاعمال الضخمة الخالدة مثلما فعل ثروت عكاشة بالنسبة لكتاب أوفيد « مسخ الكائنات » ، وما فعله حسن عثمان في ترجمته للكوميديا الالهية رغم الاجزاء التي اغفلها منها لأسباب دينية ، او ما فعله ممدوح حمدي في ترجمته للانياده ، وكذلك الجهود التي تبذل منذ اعوام لنقل عدد من المسرحيات الكلاسيكية عن لغاتها الاصلية والتي تظهر في سلسلة « المسرح العالمي » التي تنشرها وزارة الاعلام في الكويت . ولكن يمكن القول ان تغير المناخ الثقافي العام صرف معظم المثقفين عن ان يهتموا بهذه الدراسات التي كانت تؤلف جانبا اساسيا في التكوين الثقافي منذ نصف قرن او اقل . والذي نرجوه ان يكون هذا العدد من « عالم الفكر » بداية لاهتمام جدي بالدراسات الكلاسيكية من جديد .

دكتور احمد أبو زيد

***

عـالم هوميروس

لطفي عبد الوهاب يحيى
أستاذ تاريخ الحضارة في جامعة الاسكندرية

الحديث عن هوميروس كان ، ولايزال ، حديثا متشعب الجوانب ، يتسع مجاله لباحث اللغويات بما فيها من خصائص وقواعد ، وللمتوفر على دراسة الأدب بعامة ، والمتبحر في الشعر وصوره على وجه التخصيص ، ولدارسي التاريخ الحضارى الذى يحاول أن يتعرف على قسمات المجتمع الذى ترد الاشارات اليه في ثنايا الشعر المنسوب الى هذا الشاعر . وفى هذا المجال الأخير فان حديث هوميروس يوحى لأول وهلة بجو تشيع فيه البطولات والأساطير وتلتقى فيه الآلهة بالبشر . ويتخذ الناس والاشياء أحجاما غير تلك التى نعرفها ، وتظهر فيه الانجازات والقيم في أبعاد غير تلك التى ألفناهـا في عالم أقل ما يوصف به أنه غريب عن عالمنا الذى نعيشه ، وأنه يقع ببطولاته وأساطيره وأشخاصه وأشيائه وقيمه جميعا في منطقة تتخذ مكانها الضبابي بين الحقيقة والوهم أو بين الواقع والخيال . والدراسة الحالية هي محاولة لرد كل ذلك الى حجمه الطبيعي برغم ما قد يوجد من ايحاءات في الأشعار خلدت اسم هذا الشاعر .

١ ـ هوميروس

وفي صدد هذه المحاولة ، فان أول ما يجابهنا هو هذا القدر الهائل من النقاش الذى دار ولا يزال يدور حول هوميروس ، بحيث تكاد تكون الحقيقة الواحدة التى لم يدر حولها خلاف في الرأى هى أن اليونان: اعتقدوا أنهم في فترة مبكرة من تاريخهم قد جمعوا قواتهم وأبحروا من بلادهم تحت قيادة أجاممنون Agamemon ، أكبر ملوكهم ، ليشنوا حربا

انتقامية على طرواده ، وهي منطقة تقع بالقرب من مداخل البحر الاسود في القسم الشمالي الغربي لآسية الصغرى ، وأن شاعرا اسمه هوميروس قد خلد هذه الحرب في ملحمتين : احداهما هي الالياذه (نسبة الى مدينة اليوس أو اليون Ilios, Ilion عاصمة منطقة طرواده) ويقع مسرحها ضمن نطاق الحرب ذاتها حول أسوار المدينة وفي داخلها . والأخرى ، وهي الأوديسية ، تتخذ موضوعها مما تعرض له أوديسيوسOdysseus ، احد الملوك والقادة اليونانيين ، من مخاطرات وهو في طريق عودته الى اثاكهIthaka مقر ملكه وهي جزيرة تقع عند الساحل الغربي لشبه جزيرة البلقان .

أما فيما عدا ذلك فقد ظل الخلاف مستمرا ومتشعبا ، سواء فيما يتصل بالظروف التي تتعلق بالشاعر او تلك التى أحاطت بشعره ، بحيث لا ترقي معرفتنا بهذه الظروف الا الى مرتبة التقريب والترجيح دون أن تصل الى مرتبة القطع واليقين . ومع ذلك فالالياذة والأوديسية كانتا ، ولا تزا لان ، تشكلان مصدرا أساسيا للتعرف على الجوانب المختلفة لعالم بأكمله ، هو حياة اليونان وحضارتهم في عصرهم المبكر . وسأحاول في الشوط الأول من هذه الدراسة أن اتحدث عن الخطوط العامة في هذا الخلاف الذى أثاره ما اكتنف الشاعر وشعره من غموض ، وعن الاعتبارات التي لا تنتقص ، رغم ذلك ، من قيمة هذا الشعر كمصدر لما تبغيه من التعرف على العالم المذكور . ولتكن بداية الحديث عرضا سريعا للمادة التى أثارت ما ذكرت من خلاف والتى أحاط بها ما ذكرت من غموض ، والتى لانزال نعتمد عليها في تصوير عصر كامل من حياة اليونان : أعني هوميروس وملحمتيه ، الالياذة والاوديسيه .

الشاعر والشعر

وقد كان هوميروس ، في اعتقاد اليونان ، شاعرا أعمى ـ هكذا تحدثوا عنه ، وعلى هذه الصورة ابرزوه في تماثيلهم التى نحتوها على مر العصور لتمجيده وتخليده ، وكان ينشد شعره أمام سامعيه من اليونان ، وبخاصة في قصور ملوكم ونبلائهم ، على نحو ما كان يفعل غيره من الشعراء المتنقلين الذين كانوا يحملون شعرهم وانشادهم من مكان الى مكان . ولكن هوميروس كان في نظر اليونان غير بقية هؤلاء الشعراء ، فهو سيدهم بلا منازع ، وهو شاعر فيه صدق المعلم وأكثر من لمسة من الوحى الالهي . اعتقد اليونان ذلك ولم يشك فيه حتى كبار مفكريهم وأدبائهم الذين اتخذ بعضهم من شخصيات الملحمتين أو حوادثها مادة لما كتبوه من مسرحيات ، تمثل الخلفية التاريخية المستمدة من الواقع والحقيقه في عملهم الادبي . هكذا كانت قناعة اليونان ومن ثم كان كل ما قدمه هوميروس في الالياذة والاوديسيه يشكل في نظرهم تاريخا حقيقيا لأحداث ومواقف وقعت وحدثت ووجدت فعلا في حقبة سابقة من حياتهم .

والموضوع الرئيسى الذى تدور حوله الالياذه (أو ملحمة اليون) ، كما يظهر من أول سطر فيها هو غضب

أخيليوس . والملحمة تتخذ نقطة بدايتها من حيث يدب الشقاق بين أخيليوس Achilleus ؛ أعظم المحاربين اليونان (او الآخيين كما كان يسميهم الشاعر في اغلب الاحيان) ، وبين أجاممنون Agamemnon أكبر ملوكهم والقائد الأعلى لقواتهم ، حول مسأله تتعلق باحدى النساء الطرواديات اللاتي وقعن سبايا في أيدي الآخيين . وحين يبدأ هذا الشقاق يكون الآخيون قد بدأوا عامهم العاشر في حصار اليون ، في محاولة منهم لاسقاط هذه المدينة واستعادة هيليني Helene زوجة مينيلاوس (الذي كان ملكا لاسبرطة وأخا لأجاممنون) ، وكان باريس ابن ملك طروادة قد أغراها بالفرار معه الى بلاده ، بعد ان نزل ضيفا على زوجها .

ثم يروي لنا الشاعر العواقب الوخيمة التي ترتبت على غضب اخيليوس ، سواء بالنسبة للآخيين الذين كان عليهم أن يحاربوا بدون أعظم محارب بينهم ، أو بالنسبة لأخيليوس نفسه ، الذي كانت نتيجة امتناعه عن الاشتراك في الحرب أن فقد أقرب أصدقائه اليه ، باتروكلوس Patroklos الذي سقط في ميدان القتال بعد ان صرعه هكتور Hektor البطل الطروادي . ويستطرد ناظم الملحمة الى حيث يقرر أخيليوس ، بعد ذلك ، أن يصفي النزاع بينه وبين أجاممنون على أثر وقوع هذه المأساة ، فينتقم لصديقه بقتل هكتور بعد مبارزة حامية تظهر بطولة الغالب والمغلوب . وبعد أن يقيم أخيليوس الاحتفال المناسب لتوديع جثمان صديقه ، يقبل فدية يقدمها برياموس Priamos ملك طروادة ليستعيد بها جثمان هكتور ويشيعه ، بعد اقامة الشعائر اللازمة ، الى مقره الأخير .

والموضوع كما هو واضح ، قصير . ونحن اذا تتبعنا مداه الزمني عبر سطور الالياذة ، نجد انه لا يستغرق أكثر من أربعين يوما . ومع ذلك فالشاعر يجعل منه هيكلا لقصة (وان كان التفصيل ليس بنفس القدر في كل الأماكن) ، عن روعة الحرب ومأساتها في الوقت ذاته ، وعن المتناقضات التي تسيطر على تصرفات البشر والآلهة على السواء . وهي قصة تستوعب في دائرة مواردها وشواردها كل السنوات العشر التي استغرقها الحصار والقتال . بل وتمتد في بعض الأحيان الى ما قبل هذه الحروب من ناحية وتستشرف الفترة التالية لها من ناحية أخرى .كذلك فان القصة لا تقتصر على ميدان القتال الرئيسي حول أسوار اليونان ، وانما تنتقل بنا الى ما خلف القتال ، حيث معسكر الآخيين واجتماعاتهم ومشاوراتهم ، والى داخل أسوار اليون حيث استعدادات الطرواديين للدفاع عن مدينتهم وفك حصارها . بل ان القصة كثيرا ما تأخذنا بعيدا حتى عن ميدان القتال في طرواده لتطوف بنا في أماكن أخرى كانت مسرحا لحوادث أو بطولات أخرى .

والشاعر يلجأ في الوصول الى تفاصيله لكل الوسائل التي يمكن أن تصل اليها مهارة الاديب ، سواء أكانت الوسيلة ذكريات عن الماضي يرويها أبطال الملحمة أو تنبؤات عن المستقبل أو مقارنات بين حوادث وقعت في أماكن مختلفة أو أزمنة متباينة ، أو مفارقات بين أشخاص أو جماعات من الناس وبين عادات كل منهم ، أم أستطرادات يضعها الشاعر على لسان أبطال الاخيين أو على لسان الآلهة ، أو يقوم بها هو ذاته واصفا او معلقا وهو يضع وراء

كل هذا خلفية من العصر المبكر الذي تصوره اليونان ورسموه في أدبهم وفي كتاباتهم عصرا للأبطال ، ويتحدث فعلا عن بعض هؤلاء الأبطال مثل هراكليس (هرقل) Herkales كما يشير الى ما دار في هذا العصر من حوادث رئيسية اعتقد اليونان في وقوعها مثل « حرب السبعة الأشداء ضد طيبة » وهكذا ..

●●●

فأذا انتقلنا الى الأوديسية وجدنا موضوعها أكثر تعددا في جوانبه . فبينما تتركز الألياذه ، رغم تشعب تفاصيلها ، حول موقف واحد هو غضب اخيليوس ، نجد الأوديسية ، رغم أنها تتخذ موضوعها أساسا من عودة أوديسيوس من حرب طروادة الى وطنه في اثاكه ، تمتد على ثلاث مراحل ، ولكن مع ذلك ، فهي تشبه الالياذه من ناحية المدى الزمني الذي تدور فيه الحوادث التي تعالجها فهذه ، هي الاخرى ، لاتستغرق أكثر من أربعين يوما تقريبا من أصل عشر سنوات تشير اليها الملحمة ، وما عدا ذلك فيأتي بشكل جانبي أو عابر من خلال الأحاديث والذكريات .

والمرحلة الاولى تدور في اثاكة حيث نعلم في بداية الملحمة أن أوديسيوس لايزال غائبا رغم أن حرب طرواده قد انتهت منذ عشر سنوات وعاد من بقي حيا من أبطالها الى مواطنهم . والمنظر الاساسي في هذه المرحلة (التي تمتد عبر أربعة اناشيد من أصل الأناشيد الأربع والعشرين التي تتكون منها الأوديسية هو قصر أوديسيوس حيث يتكالب عليه نبلاء المدينة ويكادون يقيمون فيه بصفة دائمة ، وكل منهم طامع في أن يحصل على يد بنيلوبي Peneiope زوجة الملك الغائب بعد أن اعتقد أهل إتاكه أنه مات ولن يعود ، فالذي يتزوج الملكة سيتربع على عرش المملكة (وان كنا لانعرف كيف سيتم هذا في وجود تليما خوس ، الذي كان أبوه قد تركه رضيعا عندما أبحر الى طروادة قبل عشرين سنة ، وأصبح الآن بعد أن بلغ سن الرشد أهلا ليتولى العرش حتى دون وصاية) . ولكن الملكة وابنها لم يفقدا الأمل في عودة أوديسيوس ، ويستعد تليماخوس من جانبه للقيام برحلة يتقصى فيها أخبار والده من رفاقه الذين قدر لهم أن يعودوا من طروادة .

والمرحلة التالية من الأوديسية تمتد من النشيد الخامس لتستوعب الأناشيد التالية حتى القسم الأول من النشيد الثالث عشر وفيها نرى أوديسيوس في رحلة العودة ، بعد ان توسطت الالهة أثينة بالاس لدي زيوس ، كبير الألهة ، ليفك أسر البطل اليوناني من جزيرة أو جيجة Ogygia حيث كان واقعا تحت سيطرة كاليبسو Kalypso حورية البحر ، وبعد رحلة يتعرض فيها أوديسيوس لغضب إله البحر بوسيدون Poseidon يصل اخيرا الى جزيرة اسخيرية Scheria حيث يستضيفه ملكها ألكينوس Alkinoys ، وهناك يحتفي الملك بضيفه ويروي أوديسيوس للملك ما تعرض له من مخاطر وما صادفه من صعاب تدخل في دائرة العجائب ذاتها ، وتنتهي هذه الرحلة بأن يبحر أوديسيوس ومعه بعض ابناء الجزيرة الى حيث يوصلونه الى إثاكه مقر ملكه .

اما المرحلة الأخيرة ، وهي التى تستغرق بقية النشيد الثالث عشر وتمتد الى نهاية الملحمة ، فالمنظر يعود فيها الى إثاكه حيث يبدأ أوديسيوس ، تعاونه الالهة أثينة ، في الاستعداد للصدام المحتم مع النبلاء الذين كانوا يطمعون في عرشه . وهكذا يتنكر اوديسيوس بمساعدة الالهة في زي سائل يتسلل الى داخل القصر ، دون ان يدرك هويته أحد من النبلاء ، بينا يجعله الشاعر يلتقي بابنه وزوجته اللذين يتعرفان عليه ! . وتكون هذه هي البداية التي تنتهي بقتال يدور بينه هو وأتباعه الذين ظلوا على وفائهم له من جانب ، وبين طائفة النبلاء من الجانب الآخر ، يختمه الشاعر بانتصار أوديسيوس وعودة السلام الى ربوع إثاكه .

الغموض الذي يحيط بالشاعر والشعر

هذه هي قصة هوميروس ، الشاعر الذي وضعه اليونان على رأس شعرائهم ، والملحمتان اللتان نسبتاهما اليه واللتان آمنوا بما جاء فيهما كتاريخ لشعبهم في مرحلته المبكرة . ولكن ، مع ذلك ، فإن الخلاف والغموض ، كما ذكرت ، قد أحاطا بأكثر من جانب من جوانب هذا الموضوع ، سواء فيا يخص الشاعر أو الشعر الذي نسب اليه . ففيا يتعلق بالشاعر تصور لنا مقطوعة أدبية ترجع الى النصف الاول من القرن الثاني الميلادي ، مدى الحيرة التي كانت لاتزال تسيطر حتى ذلك الوقت المتأخر على اليونان أنفسهم حول اسم الشاعر وسبب تسميته وحول أصله ، والمكان الذي ولد ونشأ فيه[1] . أما عن الاسم وسبب التسمية فيذكر لنا كاتب هذه المقطوعة ثلاثة اسماء أعطتها الروايات المختلفة لهوميروس غير اسمه الذي نعرفه به ، كما يحدثنا عن اختلاف مماثل حول أصل الشاعر . وهو اختلاف يبدو أنه كان كبيرا فعلا حيث نجد سبع روايات كل منها تنسب هوميروس الى أب مختلف ، وسبع روايات اخرى تنسب الشاعر الى سبع أمهات مختلفة ، وما يقال عن الأصل الذي انحدر منه هوميروس ، يصدق كذلك عن المكان الذي شهد مولده ونشأته ، حيث يذكر لنا الكاتب أنه « ما من مدينة إلا ونسبته اليها وادعى أهلها أنه من بين ظهرانيهم » .

هذا ، وليس أصل الشاعر ونشأته هما اللذان يحيط بهما الغموض فحسب ، بل يمتد هذا الغموض ليلف جوانب أخرى من القضية ، فهل هناك شاعر واحد نظم الملحمتين أم أن هناك أكثر من شاعر . لقد كان اليونان أنفسهم قاطعين في هذا الموضوع ، فاعتقادهم لايرقي اليه الشك في أن الالياذة والاوديسية قد نظمهما هوميروس . ولكن الامر لم يكن بهذه السهولة عند نقاد العصر الحديث ، فقد كان القرن الماضي مسرحا لرأيين متناقضين ، أحدهما يؤيد ما آمن به اليونان ، والآخر يرى أن الملحمتين لا يمكن أن يكونا من نظم شخص واحد . وليس من بين

---

١ ـ المقطوعة لكاتب مجهول وعنوانها « حول هوميروس وهزيودوس ، اصلهما والمباراة بينهما » Peri Homerou Kai Hesiodou Kai Tou Genovs Kai Agonosautou وقد كانت كتابتها في عهد الامبراطور الروماني هادريانوس (١١٧ ـ ١٣٨ق.م) أو بعد موته بفترة قصيرة . والمقطوعة يبدو ان كاتبها اعتمد على ما كتبه في فترة سابقة السوفسطائي الكيداماس Alkıdamas قبل ذلك بنحو خمسة قرون ونصف (حوالي ٤٠٠ق.م) راجع نص المقطوعة في :

Marckscheffel . Hesıodi Fragmenta, p. 35

اهداف هذه الدراسة التي تهتم أساسا بالعصر أو العالم الذي يرسمه الشاعر أن أخوض في تفاصيل هذا الخلاف ، ولكن اكتفي بأن أقول إن الرأي الغالب الآن بين المهتمين بهذه القضية هو أن اليونان كانوا على حق في اعتقادهم ، وأن الملحمتين ربما كانتا من نظم شاعر واحد ، وان كان لايزال هناك من يفترض وجود شاعرين تفصل بينهما فترة زمنية وصلت في احد الآراء الى نحو مائة سنة(٢) .

وحتى اذا افترضنا أن الملحمتين من نظم شاعر واحد فإن هذا لا يضع حدا للقضية ، اذ لا يزال هناك خلاف حول حقيقة الدور الذي قام بهه هذا الشاعر الواحد . وهناك اتجاهان فيا يخص هذه المسألة ، أحدهما يرى الداعون اليه أن هوميروس انتفع بالمقطوعات الشعرية التي كانت موجودة ومتراكمة في التراث الشعبي اليوناني في الفترة السابقة لظهوره ، ثم اضاف اليها لمساته الخاصة ليخرجها في صورة الملحمتين كما نعرفهما الآن . بينما يرى أنصار الاتجاه الآخر أن الشاعر نظم ملحمتيه في البداية ثم حدثت بعد ذلك اضافات تفصيلية عليهما قام بها شعراء آخرون(٣) .

واذا كان الشاعر يحيط به الغموض من أكثر من جانب ، فان شعره الذي تجسده الملحمتان لم ينج من هذا الغموض والحيرة التي تصاحبه من وجهة نظر التاريخ . لقد حاول الأثريون والمهتمون بدراسة الآثار أن يثبتوا حرب طرواده من الناحية التاريخية . وقد بدأ هذا البحث وراء الحقيقة التاريخية هاينريخ شليمان Heinrich schliemann التاجر الألماني الذي تحمس منذ صباه لهوميروس ولغته وشعره ، وآمن بأن ما جاء في هذا الشعر لا يمكن ان يكون كله خيالا وأنه لا يد وأن يكون له أساس من الحقيقة . وقد قام بحفائره في اواسط النصف الثاني من القرن الماضي في المنطقة المعروفة الان باسم تل حصارلك ـ وهي تبعد عن شواطيء الدردنيل بنحو اربعة كيلومترات الى داخل آسية الصغرى ـ واستطاع أن يعثر فيها على طبقات اثرية ، ثم تابع الحفر في هذه المنطقة الباحث الأثري دريفلد Doerpfeld قرب أواخر القرن ، واستكملها بعد ذلك عدد من علماء الآثار الأمريكيين على رأسهم بليجن Blegen (بين ١٩٣٢ و١٩٣٨) . وكانت النتيجة هي العثور على آثار المدينة التي تتفق أوصافها مع ظروف طروادة التي تحدث عنها هوميروس في الطبقة التي أعطاها العلماء الأثريون رقم ٧أ .

---

٢ ـ من بين الذين استقروا على شاعر واحد للملحمتين :

E.V. Rieu: Homer, The Lliad (Pelican ed.) p. VII

C.M.Bawra : Ancient Greek Literature, P. 19

من بين أصحاب نظرية الشاعرين ، واحد لكل ملحمة ، مع فارق زمني بينهما :

M.I. Finley : The World of Odysseus (Pelican ed.) P. 36

٣ ـ فجر هذه القضية أساسا العالم الالماني فولف Wolf في أواخر القرن الثامن عشر في كتابه « مدخل الى هوميروس » Prolegomeoa ad Homerum من بين أنصار الرأي الاول الكاتبان الالمانيان G. Hermann و K. Lachmann ومن بين أنصار الرأي الثاني الكاتب الانجليزي R.P. Knight ومن بين الذين حاولوا التوفيق بين الرأيين المؤرخ الانجليزي G. Grote

وقد أثبت هذا الكشف من ناحية الدراسة التاريخية ، حرب طروادة التي رسمها هوميروس بالشعر والقصص ـ ولكن التطابق بين التاريخ والقصة يتوقف عند هذه الحدود العامة ، فاذا اوغلنا في التفاصيل لا نلبث أن نصطدم بأكثر من نقطة لا تتفق فيها القصة مع التاريخ ، وهكذا يبدأ الغموض الذي دفع بأحد الباحثين مؤخرا الى ان يقول « ان هناك خطأ ما ، إما في طروادة شليمان أو في طروادة هوميروس »[٤] .

وسأعرض الآن بعض الخطوط العامة لهذا التناقض بين ما أنشده الشاعر وما اكتشفه البحث الأثري والتاريخي الحديث . وأول جوانب هذا التناقض يتصل بساحة القتال ، أمام اسوار طروادة ، بين اليونان « أو الآخيين حسب تسمية هوميروس ، وبين الطرواديين . لقد اورد هوميروس كثيرا من التفاصيل الدقيقة لملامح هذه المنطقة وهو يتحدث عن تحركات القوات والتحام المحاربين ، بحيث يصبح من الممكن أن نرسم صورة دقيقة لساحة القتال بكافة ملامحها . ولكن الصورة التي يرسمها الشاعر لا تنطبق على الآثار التي كشفت عنها معارك الأثريين في المنطقة.

واذا كانت ملامح طروادة التي تحدث عنها الشاعر قد اختفت ، فاننا لا نجد للطرواديين أنفسهم وجودا تاريخيا في غير ملحمة هوميروس . وهذا يبدو غريبا اذا عرفنا أن كثيرا من الاقوام التي تحدث عنها الشاعر قد ثبت وجودها التاريخي ، وكان وجودا مستمرا في احيان كثيرة . ومن بين هذه الاقوام على سبيل المثال المصريون والفنيقيون الذين يتحدث عنهم الشاعر في أكثر من موضوع ، والدور التاريخي والحضاري لكل منها ثابت ومعروف . كذلك فان الشاعر يذكر بين حلفاء الطرواديين أنفسهم اقواما ثبت وجودهم التاريخي ، مثل الفريجيين (أهل منطقة فريجيه Phrygia) والكاريين (اهل منطقة كاريه Karia وهم وسابقوهم من آسيه الصغرى) وغيرهم . بل أكثر من هذا فأن هوميروس لا يعطي الطرواديين في كل الأحوال صفات أو ملامح تميزهم بشكل قاطع ، ففى أسمائهم على سبيل المثال نجد تداخلا بينهم وبين اليونان . فاسم هكتور مثلا ، وهو بطل طروادى ، هو اسم يوناني . وباريس Paris ابن ملك طرواده ، الذى كان اغراؤه لهيليني بالفرار معه سببا في حرب طرواده (حسبما يذكر هوميروس) هو اسم غير يوناني ، ولكن الشخص ذاته يحمل اسما آخر يونانيا ، هو الكسندروس Alexandros (الاسكندر) .. وهكذا[٥] .

كذلك هناك تناقض آخر يخص الفترة الزمنية التى استغرقتها الحرب . ان هذه الفترة الزمنية امتدت عشر سنوات في حساب هوميروس ، ولكن مع ذلك فان بعض مناظر الحرب وملامحها لا تتفق مع هذه الفترة الزمنية

---

٤ ـ Rhys Carpentor : Folktale Fiction and Saga inthe Homeric Epics. P. 51

٥ ـ عن ذكر المصريين عند هوميروس انظر الاوديسيه ، نشيد ٤ : سطر ٨٣ ، نشيد ١٤ : ٢٦٣ ، ٢٨٦ ، نشيد ١٧ : ٤٣٢ . عن ذكر الفينيقين ، الاوديسيه ١٣ . ٢٧٢ ، ١٤ ، ٢٨٨ ، ١٥ : ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٧٣ ، الالياذة ، نشيد ٢٣ : ٧٤٤ ، عن الفريجيين ، الالياذة ، النشيد الثاني : ٨٦٢ ، عن الكاريين ، النشيد ذاته : ٨٦٧ . عن اسم الكسندروس ، الالياذة ، ٤ : ١٦ .

الطويلة . وعلى سبيل ، المثال فاتنا نجد هيلينى فى أحد المناظر وقد جلست على تحصينات طروادة والى جانبها يظهر بریاموس ملك الطرواديين ، وهى تشير الى بعض القادة الآخيين حتى يتعرف الملك عليهم[٦] . وهذا يبدو غريبا ، اذا تذكرنا أن هذا المنظر يقع في السنة العاشرة من الحرب ـ اذ لا يعقل أن يغفل الملك مثل هذا الموضوع الهام وهو نعرفة قادة أعدائه ، تسع سنوات أو أكثر ، ولا يبدأ في التعرف على هؤلاء القادة الا في السنة العاشرة ، قرب نهاية الحرب .

القيمة التاريخية للشاعر والشعر

الخلاف والغموض والتناقض ، اذن ، لا يلبث أن يحيط بهوميروس وبملحمتي الالياذة والاوديسية. اذا أردنا أن نضع الشعر والشاعر داخل حدود الحقيقة التاريخية الثابتة . ولكن مع كل هذا فقد كان للملحمتين قيمة كبيرة ومركزا لايستهان به في حياة اليونان ـ وهو مركز لا يقتصر على مجرد الاحترام والتبجيل ، وانما يتعداه الى التشبث بما كتبه هوميروس على انه حقيقة لا يرقى اليها الشك . والمسافة بين هذا الأثر الكبير الذي يشكل نقطة قوة ، وهذا الغموض الذي يشكل نقطة ضعف ، في رأيي ، هي التي يجب ان نبحث فيها عن القيمة التاريخية لما تركه لنا هوميروس . والطريقة السليمة للوصول الى ذلك هي أن نحاول التعرف على أسباب التناقض الذي يكمن وراء قدر كبير من هذا الغموض ، وهناك ثلاثة اسباب اقدمها في هذا المجال :

أما السبب الاول فهو أن هوميروس لم يبدأ من نقطة اللاشيء في نظم قصيدتيه الطويلتين ، وانما كان تحت يديه قدر كبير متراكم على مر القرون من التراث الأدبي الشعبي ممثلا في أناشيد وأساطير وأغاني ومقطوعات نسجها أبناء الأجيال المتعاقبة من اليونان حول الحوادث التي مرت بهم وحول القيم والمثل التي تسيطر على حياتهم . وطبيعي أن هذه المخلفات الأدبية تختلف في توجيهها من فترة الى فترة ، مع تطور الزمن ـ فالعادات تتغير ، والأدوات والأسلحة التي يستخدمها الناس تتغير ، والمعادن التي يصوغون منها هذه الادوات والاسلحة تتغير ، والنظم الاجتماعية والسياسية ونوع الموارد الاقتصادية التي يعتمد عليها اليونان تتغير وتتطور هي الاخرى ، وهكذا . والشاعر يأخذ من هذه المخلفات الادبية المتداولة التي وصلت اليه ما يحتاج اليه في نسج روايته أو قصته الطويلة ، حقيقة انه يضع لمساته الاخيرة ، وربما ، بل من المؤكد انه زاد على هذه المخلفات الشيء الكثير من عنده ـ ولكن هوميروس لم يكن مؤرخا او ناقدا تاريخيا ، وانما كان أديبا قبل كل شيء وفوق كل شيء ، ومحور الالياذه عنده ليس حرب طروادة التي ذكر لنا انها استغرقت عشر سنوات ، وانما غضب اخيليوس والمآسي التي ترتبت عليه هي التي تشكل هذا المحور ، وهي لاتستغرق اكثر من أربعين يوما من السنوات العشر . كذلك فان طريق العودة من طروادة الى اثاكة ليس هي محور الاوديسية بالنسبة لهوميروس وانما بطولة أوديسيوس

---

٦ ـ الالياذة ، ٣ : سطر ١٦٠ وما بعده .

التي تدعمها عدالة قضيته في مواجهة النبلاء الطامعين في عرشه هي ما أراد الشاعر أن يصوره . ومن هنا لايهتم الشاعر بهذه التناقضات التفصيلية التي قد تقوم بين ما وجده تحت تصرفه من المقطوعات والقصائد والأناشيد التي ترجع الى فترات زمنية متباينة وتحمل في طياتها ، لهذا السبب ذاته ، بذور التناقض فيا بينها . وانما الذي يهتم به الشاعر هو التوافق أو الانسجام « العام » في الملحمة « ككل » وليس بين تفصيلاتها « كأجزاء » .

والسبب الثاني للتناقض الذي يبدو في بعض جوانب الاشعار الهوميرية يرجع الى طبيعة المجتمع اليوناني ذاته التي فرضتها عليه ظروفه الخاصة . فبلاد اليونان لم تعرف مجتمعا موحدا منذ بداية تاريخها حتى سقطت تحت السيطرة الاجنبية ، وانما كان هذا المجتمع في حقيقته مجموعة كبيرة من المجتمعات سواء في بلاد اليونان الأصلية في جنوبي شبه جزيرة البلقان أو في المناطق التي هاجر اليها اليونان . وقد كان من بين الاسباب التي أدت الى هذا الاتجاه الانفصالي دون شك ، الظروف التضاريسية التي نرى فيها الجبال تمتد في كل اتجاه لتمزق البلاد الى مناطق ومن ثم الى مجتمعات منفصلة عن بعضها أو تكاد تكون كذلك . وقد كان لكل من هذه المجتمعات الصغيرة بالضرورة أساطيره وأناشيده التى تختلف عن غيرها ، والشعراء المتجولون ، ومنهم هوميروس ، كانوا يجوبون هذه المناطق أو الأقسام او المجتمعات المختلفة ويتغنون فيها بأشعارهم أمام فئات الشعب المختلفة أو أمام الحاكم ، ومن ثم فقد كانوا يلتقطون كثيرا من هذه الاساطير والأناشيد لتصبح لديهم مجموعات متعددة منها يستخدمونها في نسج قصة او رواية ينشدونها بدورها ، وهكذا ـ ومن بين هذه الاخيرة ، الملحمتان المنسوبتان الى هوميروس . وقد كانت هاتان ، من واقع تواترهما واستمرارهما ، هما ما تغنى به الشعراء المتجولون المذكورون في هذا الصدد .

كذلك فان تعدد هذه المجتمعات الصغيرة كان معناه أنه كان على هؤلاء الشعراء المتجولين أن يكونوا على شيء من المرونة وهم ينشدون ملحمة مثل الالياذة أو الأوديسيه ، فالموقف أو المنظر الذى يمجد بيتا حاكما معينا قد لا يكون من الملائم أن ينشد كما هو أمام حاكم من بيت آخر اذا كان هناك عداء مثلا ، بين البيتين الحاكمين . وتغيير البيوت الحاكمة نتيجة انقلاب او أية حركة مماثلة ، وكثيرا ما كان هذا يحدث في بلاد اليونان ، كان يستتبع بالضرورة تغييرا فيا ينشده الشاعر فيا يخص الشخصيات والأبطال التى كانت تمت بصله حقيقية متصورة الى البيوت الحاكمة المختلفة وهكذا وبمرور الوقت ، أصبحت هناك تغييرات في سياق الالياذ والأوديسية أدت بالضرورة الى التناقض الذى يظهر في بعض جوانبهما .

والسبب الاخير الذى أدى الى ما يبدو من هذا التناقص هو أن اليونان في الحقبة المبكرة من تاريخهم مروا بفترة لم يعرفوا فيها الكتابة ، ومن هنا كان الاعتماد فى الاحتفاظ بقصائدهم وملاحمهم على الرواية الشفوية أساسا ، بكل ما يعنيه هذا من تغيير بين شاعر وشاعر وبين جيل وجيل من هؤلاء الشعراء المتجولين الذين كانوا يكسبون خبز يومهم بانشاد هذه الملاحم . حقيقة كان هناك نوع من الخط في العصر البرونزى ، ولكن لا توجد

أية شواهد على أن هذا الخط استخدم في تدوين أي شيء يستحق أن تطلق عليه صفة الادب . كذلك فقد أعقبت هذا العصر فترة من الجهل بالكتابة امتدت الى حوالى القرن الثامن ق.م. تقريبا قبل أن ينقل اليونان الحروف الأبجدية عن الفينيقيين ، الذين كانوا قد نقلوها بدورهم عن المصريين ثم صقلوها . وحتى بعد أن عرف اليونان الكتابة فانها كانت قليلة الانتشار حتى القرن الخامس ق.م.

●●●

هذه هي الاسباب التى تكمن وراء التناقض الذى يظهر في أشعار هوميروس . ولكن رغم هذا التناقض الذى يبدو في كثير من التفاصيل ، الا أن الصورة العامة أو الخلفية التى تظهر وراء هذه التفاصيل فيها شيء كثير من الوحدة والانسجام أو التوافق في عمومها . وهذه الوحدة العامة تصلح كبداية تساعد دارس الحضارة في استخدامه للمحمتي هوميروس كمادة لتصوير حقبة من حياة المجتمع اليونانى دون أن يتعرض لاكثر من القدر المقبول من الخطأ لعدة أسباب . وأول هذه الاسباب هوأن هوميروس لم يقحم نفسه في المواقف التى كان يذكرها الا في أضيق الحدود الممكنة ، وانما احتفظ بمكانه بعيدا عن التعليق على ذلك الى أقصى حد مستطاع . وقد لفت هذا نظرا أرسطو في كتابه عن الشعر ، حيث يذكر أن « هوميروس يستحق الثناء في أكثر من مجال ، وبخاصة لأنه يدرك دون غيره من الشعراء ، الدور الذى يجب أن يتخذه ، فالشاعر يجب ألا يتحدث عن نفسه الا أقل القليل »[٧]. وهذه في الواقع ميزة للباحث في تاريخ الحضارة لأن معناها أن الدور الرئيسي الذى قام به هوميروس هونقل المادة الأدبية التى كانت موجودة ومتراكمة حتى عهده دون أن يدخل شخصيته في محتواها ، وانما اقتصر دوره على ترتيبها واخراجها في الصورة التى وصلت الينا ، فظل هذا المحتوى معبرا عما كان موجودا بالفعل في المجتمع اليونانى . وان كنا يجب أن ندخل في الاعتبار بطبيعة الحال أن هوميروس كان يقوم بالضرورة بانتقاء المادة التى يراها تصلح للقصة أو تتفق معها .

كذلك فنحن لا نعتمد على الالياذة والأوديسية لمعرفة تفاصيل أو أحداث معينه ، وانما المجال الرئيسي لاعتمادنا عليها هو أساسا في معرفة تجاهات عامة ، (سواء في معرفة الأوضاع والقيم الاجتماعية أو التيارات السياسية أو الاقتصادية أو غيرها) تعتمد على التحليل العام للملحمة أو الملحمتين ككل دون ان نحصر أنفسنا داخل التفاصيل . وهكذا تضيق حدود الخطأ بالنسبة للباحث في تاريخ الحضارة اليونانية مرة أخرى ، وبخاصة اذا لجأ الى مقارنة ما يصل اليه بما كان سائدا في بلاد اليونان ذاتها في العصور التالية أو بما يتوصل الى معرفته عن المجتمعات الأخرى .

---

٧ ـ Aristoteles : Poetika. 24 : 13

٢ ـ عصر هوميروس

لا اقصد بعصر هوميروس الفترة التى عاش فيها الشاعر الذى نسب اليه اليونان نظم الالياذة والأوديسية والذى أشرت الى بعض الظروف التى أحاطت بشخصيته وبعمله الأدبي، وهى ظروف كانت مثارا لأكثر من خلاف ـ وانما اعني بهذا العصر كل المرحلة التاريخية التى نجد اشارات اليها في الملحمتين المذكورتين . وقد كانت الملحمتان بما فيهما من اشارات ، كما رأينا ، محصلة لتطور مستمر على مدى طويل كان كل شاعر يضيف فيه الى سابقيه شيئا جديدا يصوغه في هيئة مقطوعة أو أنشوده يتغنى فيها بحدث أو باسطورة تحمل معالم الوقت الذى يعيش فيه ، حتى جاء الشاعر الذى صاغ الملحمتين المذكورتين من كل هذا التراث ، أو مما اختاره من بينه . وبهذا المفهوم يصبح من البديهي أن عصر هوميروس يغطي من حياة المجتمع اليوناني فترة لايمكن رسم أبعادها الزمنية بشكل محدد ، وان من الممكن مع ذلك أن نشير الى بعض الظروف التى أحاطت بها .

بداية عصر هوميروس

وليكن الحديث الآن عن بداية هذه الفترة أو هذا العصر . لقد حاول اليونان الأقدمون أن يحددوا تاريخ حرب طرواده ووصلت بهم حساباتهم في هذا الصدد (وهي حسابات تقوم غالبا على عدد الأجيال التي انقضت منذ وقوع هذه الحرب من خلال نسب بعض الحكام أو الأشخاص الظاهرين أبطال الملحمتين) الى الاعتقاد بان هذه الحرب وقعت في الربع الاول من القرن الثاني عشر ق.م. ومن الناحية الأثرية فان الحفائر التي قام بها شليمان والذين جاءوا بعده ، تكاد تطابق هذا الاعتقاد ، فقد وجدت آثار مدينة (وهي التي اطلق عليها اسم طروادة ٦) كانت على اتصال ببلاد اليونان الأصلية حيث كانت الحضارة الميكينية قد وصلت الى مرحلة قوتها ابتداء من ١٤٠٠ ق.م ، اذ تظهر فيها مخلفات مستورردة من هذه المنطقة ، وقد دلت الحفائر على أن هذه المدينة قد دمرها زلزال حوالي ١٣٠٠ ق.م وبعد الزلزال اعيد بناء المدينة بشكل أقل في مستواه مما كانت عليه من قبل ، ولكن هذه المدينة دمرت هي الأخرى وأحرقت بعد نحو مائة عام أي في أوائل القرن الثاني عشر ق.م. تقريبا[٨] . فاذا أدخلنا في الاعتبار هذا التاريخ ، وأن طروادة التي يتحدث عنها هوميروس قد دمرت وحرقت كذلك ، يمكن ان نحصل على نوع من التوافق ، أو على الأقل عدم التعارض ، بين ما اعتقده اليونان وبين ما كشفته هذه الحفائر الأثرية .

كذلك فان الحفائر قد كشفت عن آثار تشير الى هذا التاريخ بشكل تقريبي من ناحية اخرى . فقد اكتشفت معالم من الحضارة الميكينية في كل الأماكن العامة التى أشار اليها هوميروس في أشعاره ، وقد ذكر الشاعر هذه

---

٨ ـ Blegen : Bulletin of the British School At Athens, XXXVII, 8

الأماكن حين كان بصدد الحديث عن الكتائب اليونانية التى تجمعت أمام طرواده . ومن بين هذه الأماكن : ميكني وتيرنس وآرجوس وبيلوس وأثينه وغيرها ، وقد كانت المخلفات التى وجدت في هذه المناطق على نفس المستوى المرتفع الذى تطرق الى وصفه هوميروس في بعض الأحيان ، والاستثناء الوحيد في هذا المجال هو مدينه اثاكه التى لم تبلغ المخلفات التى وجدت فيها نفس المستوى الذى وصفه هوميروس وهو يتحدث عن قصر أود يسيوس[٩] .

وقد ازدهرت الحضارة الميكينية في بلاد اليونان في الفترة الواقعه بين ١٤٠٠ ، ١٢٠٠ق.م. فهناك شواهد كثيرة تشير الى انتشار هذه الحضارة التى كانت مدينه ميكني Mykenae مركز اشعاع لها ، الى عديد من المدن اليونانية : ففي أثينه وجدت آثار قصر وحصن ومقبرة وكلها ذات طابع ميكيني ، وفى أورخومينوس Archomenos وجدت مقبرة على النمط الميكني ، وفي كورنثه Korinthos والمدن الواقعة في غربى بلاد اليونان وجدت آثار مشابهة تدل على مدى تأثر هذه المناطق بالحضارة المذكورة[١٠] .

كذلك تقترب الحفائر الأثرية من الاشارة الى الفترة التى اعتقد اليونان أن حرب طرواده وقعت خلالها من ناحية أخرى . فشعر هوميروس في الالياذة يعطى انطباعا بأن مدينة ميكيني كان لها نوع من السيطرة على بقية المدن اليونانية ـ وهذه الفكرة لابد أن نخرج بها حين نرى الشاعر يعرض لنا الاستجابة الجماعية من جانب هذه المدن لنداء اجاممنون . ملك ميكيني ، حين أهاب باليونانيين (أو الآخيين كما يسميهم هوميروس) أن يجمعوا قواتهم ويخفوا لحرب انتقامية ضد طروادة لأن ابن ملكها قد أغرى زوجة أخيه (أي أخي أجاممنون) بالفرار معه الى بلاده . كما تؤكد هذا الانطباع التسمية التى يطلقها الشاعر على أجاممنون حين يصفه بأنه « ملك البشر » او « سيد الآخيين » في أكثر من موضع من سطور الملحمة . ولكن يبدو أن هذه السيطرة كانت تقارب نهايتها ، يدلنا على ذلك موقف أخيليوس وتحديه السافر لأجاممنون (وهو الموضوع الذى تدور حوله وتبتدىء به الالياذه) ، وهو موقف يصل فيه أخيليوس الى مداه حين يمتنع عن الاشتراك في الحرب لفترة معينة ولا يملك أجاممنون أن يجبره على العودة الى الصف . كل هذا وأخيليوس لا يزيد عن أن يكون ملكا لاحدى المدن التى يفترض أن تكون تابعة لميكيني وملكها أجاممنون ، سيد اليونان !

ان هذه السيطرة التى كانت قوية ولكنها بدأت تتخلخل ، تعكسها نتائج الأبحاث الأثريه في بلاد اليونان وتشير الى الفترة الزمنية التى تم فيها ذلك . فقد وجد عدد من الطرق الممهدة التى مدت لتصل بين ميكينى وبين عدد من المناطق اليونانية ـ وهى طرق كانت تعبر الأنهار التى تعترضها عن طريق جسور أقيمت لهذا الغرض ،

---

٩ ـ راجع في هذه النقطة :

M.p. Nilsson : Homer And Mycenae

H.L. Lorimer : Homer and the Monuments

١٠ ـ J.B. Bury : A History of Greece (3r. ed.) p. 30

كما كانت تتغلب على التلال التى تقف في طريقها بمساعدة ممرات شقت خصيصا للغرض ذاته . واذا كانت الآثار تشير الى هذه السيطرة في فترة الندوة التى وصلت اليها الحضارة الميكينية ، فانها لا تلبث ان تشير الى انحدار مركز ميكيني وتخلخل قوة المدن الأخرى التى امتدت اليها السيطرة والحضارة وهو الانحدار الذى يفسر لنا هذا الموقف الضعيف لسيطرة اجاممنون على الملوك الآخيين الذين ذهبوا الى طروادة تحت قيادته على نحو ما يظهر من أشعار هوميروس . وقد ابتدأ هذا الانحسار أو الانحدار منذ أواخر القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الثاني عشر ، يدلنا على ذلك ما تحدثنا عنه المخلفات الأثرية من أن ميكيني قد بدأت في غضون القرن الثالث عشر تزيد من تحصيناتها الدفاعية وتبدأ بالاهتمام بحماية مواردها المائية ، كما ان هناك احتمالا بانها أقامت صومعة كبيرة لتخزين الغلال كاجراء وقائي اذا حدث أى هجوم على المدينة ـ وهو اتجاه يحتمل انه انتشر في أماكن أخرى من بلاد اليونان ، اذ نشاهد في الفترة نفسها استعدادات تحصينية مشابهة في حصن مدينة تيرنس وفي حصن الاكروبوليس في أثينة .[١١]

●●●

على ان الآثار الميكينية في بلاد اليونان ليست المصدر الوحيد الذى يساعدنا على تحديد بداية العصر الهوميرى ، اذ نحن نجد بعض الشواهد التي تتصل بهذه المسألة وتسهم في القاء الضوء عليها في القرائن التاريخية والاثرية المتصلة بالشرق ، سواء في آسية الصغرى أو في مصر . ففيما يخص آسية الصغرى نجد هوميروس يشير الى ابناء دولة فريجية Phrygia على انهم أحد الاقوام التي كانت تقطن قسما من آسية الصغرى والتى حالفت طرواده اثناء تصديها للجهوم الذى شنه عليها الآخيون تحت قيادة أجاممنون . ولكن الفريجيين لم يكونوا من سكان هذه المنطقة منذ الفترة المبكرة من تاريخها ، وانما كانوا يقطنون قبل ذلك منطقة مقدونية في شبة جزيرة البلقان . ثم هاجروا منها ضمن موجات الهجرة التي عرفتها بعض مناطق القسم الشرقي لحوض البحر المتوسط ، عرفت باسم حركة هجرات الشعوب ـ وهي الحركة التى شهدت انتقال اقوام باكملها من مناطق الى مناطق داخل نطاق هذا القسم في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الثاني عشر ق.م [١٢] . وقد استقر الفريجيون في آسيه وأقاموا دولتهم هناك ضمن الدول التي قامت على أنقاض الامبراطورية الحيثية ـ الامر الذى يجعلنا نضع حرب طروادة بعد بداية القرن الثاني عشر ، وهو الوقت الذى شهد انهيار هذه الامبراطورية .

على أننا اذا اردنا أن نقترب من التوقيت الدقيق لهذه الحرب فاننا نستطيع ان نقول انها وقعت بعد فترة وجيزة من سقوط الامبراطورية الحيثية قد لا تتجاوز عقدا أو عقدين من الزمان . والقرينة الاولى التي نستطيع ان ندعم

---

١١ ـ المرجع ذاته : صفحات ٤٥ ـ ٤٦

١٢ ـ عن وجود الفريجيين كحلفاء للطرواديين في هوميروس ، الالياذة ، ٢ : ٨٦٢

بها ترجيحنا لهذا التوقيت نجدها ضمن مجموعة من وثائق الامبراطورية الحيثية التى اكتشفت في مدينة بوغازكوى (في القسم الشمالي من وسط تركية) Boghaz—Keui يرجع تاريخها الى فترة تقع بين أواسط القرن الرابع عشر ونهاية القرن الثالث عشر ق.م. وهذه الوثائق تشير بشكل متكرر الى مملكة الآخياوة Achiyyawa كانت على علاقة بالامبراطورية الحيثية . وقد اتفق الباحثون على ان هذا الاسم هو المقابل لاسم الآخيين الذى يطلقه هوميروس في أشعاره على اليونان ، كما يظهر من الوثائق المذكورة ان المنطقة التي كانت تقع فيها هذه المملكة كانت توجد عبر البحر ـ وهذا ، من وجهة نظر الحيثيين ، يعني بالضرورة بحرايجه الذى يقع بين الشاطىء الغربي لآسية الصغرى والشاطىء الشرقي لبلاد اليونان في شبه جزيرة البلقان ـ وان المنطقة التى تسيطر عليها كانت تضم عددا من جزر هذا البحر . والذى يهمنا في هذا الصدد هو ان هذه الوثائق تشير الى استيلاء الآخياوة (الآخيين) على جزيرة قبرص في أوخر عهد الامبراطورية الحيثية ، أى قرب نهاية القرن الثالث عشر ق.م.[١٣] . فاذا اعتبرنا سقوط قبرص في يد الآخيين مؤشرا نحو الجدية المتزايدة لاتجاه الهجرات الآخية نحو الشاطىء الغربي لآسية الصغرى فانه يصبح من الممكن والمنطقي ان نضع حرب طروادة ـ التى تمثل محاولة في هذا الاتجاه ـ في العقود الاولى من القرن الثاني عشر ق.م.

وهذا التوقيت يدعمه ما تحدثنا عنه آثار مصر وآسية الصغرى من اتجاه الآخيين (ضمن أقوام أخرى) في تحركاتهم التي سبقت الاشارة اليها نحو شواطىء القسم الشرقي للبحر المتوسط ، اذ تروى لنا النقوش ان مجموعة من الشعوب هاجمت مصر عن طريق البحر مرتين : احداهما في ١٢٢١ق.م. (قبل سقوط الامبراطورية الحيثية) والاخرى في ١١٩٠ق.م. (حوالى الوقت الذي سقطت فيه هذه الامبراطورية او بعده بقليل) . وفي المرة الاولى كان من بين المجموعة التى حاولت ان تغزو الشواطىء المصرية قوم أسماهم المصريون « أخياواشة » Achiyawasha وهو اسم استقر رأى الباحثين على انه النطق المصرى للفظة « آخيين » (الاسم الذى عرف به اليونان الذين هاجموا طروادة في أشعار هوميروس) . وفي القائمة التي خلد بها الفرعون المنتصر انتصاره على جدران معبد الكرنك نجد قائمة بالأسرى الذين وقعوا في يده من هؤلاء المهاجمين ، ومن بينهم اسرى الآخياواشه . أما المرة الثانية التي تعرضت فيها مصر للهجوم من جانب شعوب البحر (في ١١٩٠) فقد جاءها

---

١٣ - O.R. Gurney : The Hitties (Pelican ed.) PP. 46 — 50' R.W. -
Hutchinson : Prehistoric Crete (Pelican rd.) pp. 312 — 313 ;
J.B. Bury: op. Cit; p. 440

المهاجمون من الشمال الشرقي وكان من بينهم مجموعة تدعى « دانونه » Danuna وهواسم اتفق الباحثون ، مرة أخرى على انه مقابل لاسم الداناثيين Danaoi الذى يظهر في أشعار هوميروس مرادفا لاسم الآخيين .(١٤)

وفي الواقع فانه من السهل ان نضع هجوم اليونانيين على طرواده في هذه الفترة التي شاهدت تحركات أو هجرات الشعوب التي نحن بصدد الحديث عنها في بدايات القرن الثاني عشر ق.م. كواحدة من هذه التحركات التي واكبت فترة عدم الاستقرار في القسم الشرقي من حوض البحر المتوسط والتي ظهرت على أثر انهيار الحضارة المينوية في كريت حوالي الوقت الذى رجحناه ، وانتهاء السيطرة الكريتية التي كانت بمثابة صمام الأمن في منطقة بحرايجه .

ونحن نستطيع ان نتصورالآخيين وقد اغرتهم هذه الغارات على المنطقة الواقعة في شرقي المتوسط في تلك الفترة ، فالآخيون يظهر بينهم هذا الاتجاه بشكل واضح في شعر هوميروس . وعلى سبيل المثال فان وصف « محاصر المدن » يظهر بين الأوصاف المشرقة التي يطلقها هوميروس على أبطاله . ومن بين أبطال الالياذة والاوديسية الذين أطلق الشاعر عليهم هذا اللقب أخيليوس وأوديسيوس(١٥) . كذلك فان حديث هؤلاء الابطال عن الغارات أمر عادى بل ويتم احيانا بشكل عابر كما نرى في أحد المناظر حيث يقول أخيليوس وهو في مجال الحديث عن شيء آخر مختلف تماما هو قيمة حياة الانسان « ان الحياة تحصل عليها مرة واحدة ، أما الماشية فتستطيع الحصول عليها في أية غارة » . كذلك نرى نسطور ، ملك بيلوس ، وهو يتذكر أمجاد صباه يقول « كنت في شرخ الشباب ، ولدي من القوة ما كنت املك حين شب نزاع بيننا وبين اهل ايليس بسبب غارة للحصول على الماشية ... لقد كانت الغنائم التي اخذناها كثيرة . ثم يمضي ليعد قطعان الماشية والاغنام والخنازير والماعز والخيل التي حصل هو وأتباعه عليها في هذه الغارة التي عاد في نهاية حديثه فسماها حربا .(١٦)

وفي الواقع فان حرب طروادة يمكن ان تكون واحدة من هذه الغارات ، وان كانت على نطاق اوسع وأعنف من الغارات التي تستهدف الحصول على قطعان الماشية من المناطق المجاورة . وقد اشرت في مناسبة سابقة الى

---

١٤ ـ عن نص الأسرى من الاخياواشه ، وعن المطابقة بين هذا الاسم واسم الآخيين ، وعن النص الخاص بالدانونة والمطابقة بينه وبين الداناثيين ، ثم عن الترادف بين الداناثيين والآخيين في أشعار هوميروس راجع على التوالي :

J.H. Breasted; Ancient Records of Egypt, 588; Hutchinson :

Op. cit, p. 314; R.D. Barnett & C. Moss: A Phoenician

Inscrciption From Eastern Cilicia (Iraq, 1948) p. 56;

الالياذة ، النشيد الاول : ٤٢

١٥ ـ الالياذة ، ٢ : ٢٧٨

١٦ ـ الالياذة ، ٦٧٠ ـ ٦٨٤

ان هذه الحرب لايمكن ان تكون قد استمرت عشر سنوات كما شاء خيال الشاعر أن يصورلنا ، وان مدتها لابد أن تكون اقصر من هذا بكثير ، فقد رأينا برياموس ملك طرواده وهو يحاول أن يتعرف من مكان مراقبة على اسوار المدينة ، على قادة الآخيين المهاجمين ـ وهو أمر لا يمكن أن يحدث في السنة العاشرة من الحرب ـ وانما هو أنسب ما يكون في بداية الحرب بل في الايام الاولى منها . وهكذا ربما لم تزد هذه « الحرب » فعلا عن الايام الأربعين التي تدور فيها الحوادث حسبما نرى في الالياذة .

ومثل هذه الغارة أو الحرب التي شنها الآخيون (أو اليونان) على طرواده في تلك الفترة التي كانت فيها هجرات الشعوب وتحركاتهم تمثل الاتجاه السائد ـ أو « صيحة الموسم » ، اذا جاز لي ان أستعير هذا التعبير الحديث ـ من الممكن أن تدخل ضمن تحركات اليونان نحو الشرق في محاولة للحصول على المعادن أو على الحبوب من المناطق المطلة على شواطىء البحر الأسود ، وقد كان موقع طرواده الذي يتحكم في مداخل البحر الاسود وفي الطريق البرية المؤدية الى الشواطىء الجنوبية لهذا البحر يشكل دون شك حجر عثرة أمام هذه التحركات .

نهاية العصر

العصر الذي اصطلحنا على تسميته باسم عصر هوميروس ، اذن ، يمكن ان نضع بدايته بوجه عام حول بداية القرن الثاني عشر ق.م ، أي في فترة أفول الحضارة الميكينية التي انهارت بعد ذلك بنحو مائة عام . وتبقى في آخر الحديث محاولة لمعرفة نهاية هذا العصر ، وهنا ، كذلك ، أشير قبل بدء المحاولة الى ان هذه المحاولة ستكون من قبيل التعرف العام ولن تكون لها صفة التحديد الدقيق .

لقد قال المؤرخ اليوناني هيرودوتوس في هذا المجال « انى اعتقد أن هزيودوس وهوميروس عاشا قبل الوقت الذى أعيش فيه بأربعمائة عام ، ليس اكثر »[١٧] وقد كتب هيرودوتوس تاريخه في أواسط القرن الخامس ق.م. وعلى هذا يكون هوميروس في رأى المؤرخ قد عاش ـ او بعبارة ادق تكون الالياذة والاوديسيه قد ظهرتا ، في أواسط القرن التاسع ق.م. ويبدو من صيغة التحديد التى تظهر واضحة من هذه العبارة أن هيرودوتوس ربما يكون قد حسب المسألة عن طريق تتبع أنساب بعض الأشخاص الذين يردون نسبهم الى بطل او آخر من الأبطال الذين جاء ذكرهم في ملحمتى الالياذة والأوديسيه .

وبغض النظر عن كلام هيرودوتوس فان بعض ما جاء في الملحمتين يشير الى عصر لاحق لحرب طرواده بعد قرون . ففى العصر الميكيني ، الذى وقعت فيه حرب طرواده كان البرونز هو المعدن السائد في الاستعمال . أما الحديد فقد كان آنذاك معدنا ثمينا نادرا ، وبلغ من ندرته انه كان يستخدم في صنع الحلي . ولكنا نراه في شعر

١٧ ـ Herodotos: II, 53

هوميروس معدنا عاديا يستخدم في صناعة أدوات الاستعمال اليومي مثل السكاكين والبلط . حقيقة ان البرونز يظهر في شعر هوميروس ، ولكن ذلك دون شك يرجع الى اعتياد الشاعر في بناء ملحمتيه على قصائد ومقطوعات قديمة يرجع نظمها الى قرون قبل عصره .

والشيء ذاته نلمسه في عديد من المظاهر الأخرى من بينها ، على سبيل المثال ، أن الموتى في شعر هوميروس تحرق جثتهم ويوضع الرماد المتخلف في آنية ، بينما يدفن أهل العصر الميكينى موتاهم . كذلك فان هوميروس يشير الى وجود معابد بينما لا توجد شواهد على وجود المعابد في العصر الميكينى . ومن بين هذا المظاهر كذلك : طرق القتال التى نجد اختلافا كبيرا بينها كما وردت في اشعارهوميروس وبين ما كانت عليه في العصر الميكينى . وحتى في الأمثلة التى يورد فيها هوميروس طريقة كانت معروفة في العصر الميكيني ثم اندثرت ، وهى استخدام العجلة الحربية ، نجده لايدرك كيفية استعمالها ، وهكذا يصور أبطاله وقد ركبوا هذه العجلات ولكنهم لا يستخدمونها في القتال ، وانما ينتقلون بها مسافة قصيرة بعيدا عن معسكراتهم ثم ينزلون منها ليصلوا الى ميدان المعركة سيرا على الاقدام .

●●●

الوقت الذى نظم فيه هوميروس ملحمتيه (وهو الوقت الذى يمثل بالضرورة نهاية العصر الذى نحن بسبيل تحديده) يقع ، اذن ، بعد حرب طروادة بفترة غير قصيرة ، فاذا أردنا تحديدا أكثر وجدنا ظاهرتين ، على الأقل ، تشيران الى ذلك والظاهرة الأولى تتصل بمعرفة الكتابة . وفي هذا المجال نجد أن أبطال هوميروس لايعرفون الكتابة،وانما تسيطر عليهم الأميةبشكل واضح،فهم ينقلون رسائلهم شفاهةبصفةدائمة،علما بأن عصر الحضارة المكينية الذى وقعت حرب طروادة قبل انتهائه بنحوقرن كامل ، قد عرف أهله الكتابة ، كما يظهر في المخلفات التى عثر عليها والتى كانت تحتوى عليها قصور الحكام في ذلك العصر .

والمثال الوحيد الذى يشير الى الكتابة في أشعار هوميروس هو الرسالة التى حملها بللورفونتيس Bellorophontes من أرجوس الى ليقيه . وكانت زوجة برويتوس قد أرادت أن تنتقم من بللوروفونتيس هذا (لسبب عاطفي) فحملته هذه الرسالة الى والد زوجته تحضه فيها على قتل بللوروفونتيس ، لأنه اراد أن يضاجعها (أى زوجة بروبتوس) على غير رغبة منها (بما في ذلك من خيانه واضحة لزوجته)[١٨] .

والطريقة التى يعرض بها هوميروس هذه القصة توحى بشكل واضح بأن هوميروس كان يعيش في عصر قد بدأت الكتابة تتسرب اليه حديثا وفي أضيق الحدود . فمن الواضح أن بللوروفونتيس الذى يحمل رسالة اعدامه بيده لا يعرف الكتابة . كذلك من الواضح أن المرأة التى كانت تود الايقاع به كانت مطمئنة الى أنه لن يصادف

---

١٨ ـ الالياذة ، ٦ : سطر ١٦٥ وما بعده .

في رحلته من يستطيع قراءة الرسالة ، وأنه لن يفكر في أن يسأل أحدا أن يقرأها له لأن جو الأمية الذى يسود العصر لن يوحى اليه بمثل هذا السؤال . كذلك فان الطريقة التى عرض بها هوميروس هذه الرسالة توحى بأن الكتابة كانت آنذاك شيئا نادرا . فالكلمات المكتوبة يصفها الشاعر بأنها « علامات رهيبة » أو « رموز تؤدى الى الموت » .

وهذا الوضع الذى تسوده الامية ، وان كانت الكتابه قد بدأت تتسرب فيه بهذا الشكل المحدود ، اذا كان لا ينطبق على القرن الثانى عشر ، فهو ينطبق على بداية الفترة التى نقل فيها الفينيقيون طريقة الكتابة (بعد أن نقلوا الحروف الأبجدية عن المصريين ثم طوروها) الى بلاد اليونان . وقد تم دخول الكتابة الى بلاد اليونان بين بداية القرن التاسع وأواسطه تقريبا ، وهو وقت يبدو منطقيا اذا عرفنا أن الكتابة قد انتشرت بعد هذا التاريخ بقرن واحد (حوالى ٧٥٠ ق.م.) في مناطق يونانية كثيرة من بينها أثينه وطيبه وكورنثة ورودس وكريت .

أما الظاهرة الثانية التي أود أن أوردها في مجال هذا التحديد فهي ظهور الفينيقيين في الأوديسية بشكل يدل على نشاط مزدهر من جانبهم في مجال التجارة في القسم الشرقي للبحر المتوسط . ونحن نعرف ان صيدون وصور لم تكونا قد وصلتا الى مركز تجاري ظاهر في الفترة التي عاصرت حرب طروادة ، وانما بدأ ظهورهما بالشكل الذي يتفق مع ما جاء في الملحمة المذكورة بعد ذلك بكثير ـ في غضون القرنين التاسع والثامن ق.م.[١٩]

٣ ـ الحياة الاقتصادية في عالم هوميروس

الزراعة والرعي

ولنبدأ الحديث بعرض سريع للحياة الاقتصادية في بلاد اليونان كما نلمسها من قصائد هوميروس . وهنا نجد أن الزراعة والرعى هما الموردان الرئيسيان للاقتصاد اليوناني . وكانت المحاصيل الرئيسية هي الحبوب والكروم . وهما محصولان لم تكن تخلو منهما أية ضيعة كبيرة : الحبوب لصنع الخبز وهو الجانب الاساسي من الغذاء عند اليونان ، كما هو الحال عند اغلب السكان الذين يقطنون حوض البحر المتوسط ، والكروم لصناعة النبيذ الذى لم تكن تخلو منه مأدبة او احتفال ديني او حتى المناسبات العادية .

وفي هذا المجال يحدثنا هوميروس عن تليما خوس بن أوديسيوس عندما ماراد أن يغادر اثاكة الى بيلوس Pylos واسبرطه ـ فيذكر أنه أخذ معه على سبيل التموين أثناء الرحلة اثنى عشر دنا مليئة بالنبيذ ، وعشرين معيارا من أنقى أنواع الدقيق فى أكياس من الجلد[٢٠] . كذلك يشير هوميروس في موضع آخر الى الخبز والنبيذ ـ

١٩ ـ J.B. Bury: op. cit., p. 52

٢٠ ـ الأوديسيه : ٢ : ٣٥٢ ـ ٣٥٣

وهما رمز زراعة الحبوب والكروم - على أنهما المقومان الاساسيان للوجبة اليونانية ، كما يرينا طرفا من حياة الرعى حين يقول على لسان يومايوس Eumaeos ، الراعي الذى كان يعمل في مراعي أوديسيوس ، حين التقى به هذا الأخير عند عودته الى اثاكه ، ولم يدرك الراعى أنه يحدث سيده بسبب تنكر أوديسيوس[٢١] :

« وعلى أية حال ، اتبعني يا سيدى الى كوخى لتقاسمني طعامي ، حتى اذا ما أصبت كل ما أنت بحاجة اليه من خبز ونبيذ أخبرتني عن المكان الذى أتيت منه وعما يضيق به صدرك من هموم .

وهنا قاد الراعى الطريق الى كوخه ، وأفسح لأوديسيوس طريق الدخول ، ثم أوما اليه بالجلوس فوق كومة من الأغصان والحشائش الخشنة بعد أن رتبها له وغطاها برقعة من جلد الماعز ، وقد سر أوديسيوس ، ولم يخف سروره لهذا الاحتفاء » .

وفي موقع آخر يعيد هوميروس الاشارة الى أن الزراعة كانت تشكل المورد الاقتصادى الأساسي في بلاد اليونان حين يقول أوديسيوس ردا على ما قابله به الملك ألكينوس في قصره من اكرام[٢٢] :

« أيها الرب زيوس ، لتمنح ألكينوس القدرة على أن يحقق كل ما وعد ، ولتجعل صيته ينتشر حيثما فلح انسان أرضا » .

ولعل خير ما قدمه هوميروس لنا في تصويره للوضع الاقتصادى لبلاد اليونان هو ما جاء في أثناء تصويره للمناظر التى نحتها هفايستوس اله الصناعة الأعرج ، على الدرع الذهبية التى أهدتها الالهة ثيتيس للبطل أخيليوس حيث يقول[٢٣] :

« أما المنظر التالي فكان يمثل حقلا من التربة اللينة الخصبة يحرث للمرة الثالثة ، يقوم بذلك عدد من الرجال يسوقون أزواج الماشية جيئة وذهابا ،

---

٢١ - الاوديسية ، ١٣ : ٤٥ - ٥٢

٢٢ - الاوديسية ، ٧ : ٣٣١ - ٣٣٣

٢٣ - الالياذة ، ١٨ : ٥٤١ - ٥٧٨

وحين كانوا يصلون الى حافة الحقل حيث يرتدون بمحاريثهم ، يأتي اليهم رجل ليعطي كلا منهم كأسا من نبيذ حلو المذاق ، وعندئذ يعودون الى الحافة الأخرى وهم يشقون التربة السمراء الداكنة ...

كذلك يرينا الاله (على الدرع) ضيعة لأحد الملوك حيث كان الأجراء يقومون على شؤون الحصاد ، وبأيديهم مناجلهم الحادة ، وقد أخذت مجموعات من عيدان القمح تتساقط في شكل منتظم على جوانب الخطوط ، وجعل آخرون يحزمون السنابل بينما كان عدد من الصبية يزودونهم بكميات من عيدان القمح بشكل مستمر وفي وسطهم وقف الملك ، وقد أمسك بصولجانه وبدت عليه دلائل الارتياح .

بعد ذلك نرى حقلا من الكروم قطوفه دانية ، يقود اليه ممر واحد يستعمله الجامعون عندما ينضج المحصول بينما مجموعة من الفتيات والفتية الذين غمرهم المرح يأخذون ما جمع من الكروم في سلال يذهبون بها الى حيث يفرغونها .

كذلك صور الاله منظرا لقطيع من البقر والثيران ذات القرون المستقيمة ، وهي تخور أثناء اسراعها من حظائرها نحو أرض المرعى حيث تترنح عيدان الحشيش على حافة غدير هامس الخرير ، وقد صحب الماشية أربعة رجال (صاغهم الاله) من الذهب بينما كانت تسير الى جانبهم تسعة من كلاب المرعى .

وقد أضاف الاله الاعرج العظيم الى الصور منظرا فيه مرعى واسع يرعى فيه قطيع من الغنم ذات الصوف الأبيض ، يقع في واد جميل ، قامت به أبنية القرية بما فيها من حظائر الغنم ومنازل الرعاة . »

الحرف والتجارة والصناعة

ولكن رغم أن الزراعة كانت ، هى والرعي ، تشكلان الموردين الرئيسيين لاقتصاديات اليونان في العصر الهوميرى ، فقد كان لا يمكن لها أن يستمرا على هذا الوضع . فبلاد اليونان بلاد لا تصلح مهدا للزراعة او الرعي على نطاق واسع ، فهي بلاديميل مناخها الى الجفاف ، كما تغطى ٨٠٪ من مساحتها بحيث لا يتبقى من الأماكن التى تصلح مبدئيا للزراعة الا نحو ربع المساحة الجبلية وخمس المساحة العامة .

والأمر لا يقتصر على هذا ، فان المناطق السهلة نفسها ليست على جانب كبير من الخصوبة ، بحيث كان لا يمكن لهذه الامكانيات الزراعية أن تساير تزايد السكان والنمو الطبيعي لاحتياجاتهم ومستوى معيشتهم . وهكذا قامت ، الى جانب الزراعة والرعي ، في شكل ثانوى في العصر الهوميرى ، موارد اقتصادية أخرى وفي هذا الصدد فان اليونان في هذه الفترة المبكرة من تاريخهم كانوا قد بدأوا يتعرفون الى التجارة ، وفي هذا المجال يرسم لنا هوميروس صورا تمثل هذا النشاط التجارى في شتى جوانبه فحين تظهر الآلهة بالاس أثينة لأول مرة أمام تلياخوس (بن اوديسيوس) ، تتراءى له في هيئة احد الزعماء اليونان ثم تخاطبه قائلة[٢٤] :

« انى سأبحر مع عدد كبير من الملاحين الى
أرض اخرى الى تيميسي Temese وقد أخذت
حديدا لأقايض به برونزا . »

وحين يصل تليا خوس الى بيلوس Pylos يسأله نسطور Nestor عما جاءبه الى هذه المدينة ، أي نوع من المصلحة وأي نوع من العمل[٢٥] ، والمعنى يدور في الحديث حول المصلحة المادية المتصلة بالعمل التجارى .

ولم يكن الأمر قاصرا على التجارة الداخلية بين المدن أو المناطق اليونانية وبعضها ، بل امتدت هذه كذلك الى خارج بلاد اليونان لتصل الى الشواطىء الأخرى المطلة على البحر المتوسط ، فنحن نقرأ في الالياذه والاديسية عن الأقمشة الشفافة الموشاة الآتية من صيدون ، والأدوات المصنوعة من الذهب الآتية من فينيقيه عموما وعن مجموعة من المصنوعات الأخرى مثل المزهريات والسلال المصنوعة من أسلاك الفضة والأدوات المصنوعة من العاج والبرونز والصفيح . كل هذه كانت تاتي بالضرورة من الخارج اذ أن الخامات التى تصنع منها لم تكن موجودة ببلاد اليونان . كذلك كان الرقيق ضمن واردات بلاد اليونان ، وفي هذا المجال يشير يومايوس في حديثه مع

٢٤ ـ الاوديسية ، ١ ، ١٨٢ ـ ١٨٤

٢٥ ـ الاوديسية ٣، : ٧٢

أوديسيوس الى جارية فينيقية في قصر والده كانت ابنة لأحد الموسرين ، ثم اختطفها القراصنة وباعوها في سوق الرقيق ، كما نجد جارية أخرى من صقلية في بيت لائرتيس[٢٦] .

وكان اليونام من جانبهم يقايضون على هذه الواردات أساسا بالمعادن أو بالماشية ، اذ لم يكن التعامل بالنقد قد عرف في بلاد اليونان اذ ذاك . وقد مربنا المثال الذى رأينا فيه الالهة أثينة بالاس ، متخفية في شكل رجل يزمع الرحيل ليقايض حديدا ببرونز . كذلك نجد احدى الجوائز التى يقدمها اخيليوس في الاحتفالات الجنزية التى أقامها بعد موت صديقة باتروكلوس ، تتكون من حامل من النوع الذى يستخدم في المعابد قيمته اثنا عشر ثورا ، وجارية قيمتها أربعة ثيران ، كما نجد لائرتيس يدفع عشرين ثورا ثمنا لجارية اشتراها . وقد كانت الجهات التى تتم معها هذه المقايضه التجارية ، حسب ما يظهر من قصائد هو ميروس ، هى البلاد الموجودة في القسم الشرقي من حوض البحر المتوسط وهي تراقية وآسية الصغرى ، وقبرص وفينيقية ومصر[٢٧] .

كذلك لم تكن بلاد اليونان في الفترة التاريخية خلوا من الصناعة ، فقد قامت في هذا الوقت المبكر صناعة المنسوجات والجلود والصناعات المتصلة بالمعادن والاخشاب والاواني الخزفية ، حقيقة ان اغلب هذه الصناعات كان يقوم على أساس فردي يهدف في المقام الاول الى تغطية الحاجات المباشرة لافراد المجتمع ، ولكن بعضا منها وصل الى درجات متقدمة من التخصص . ففي صناعة الاخشاب مثلا كانت الجذوع المقطوعة تأتي من الغابات محملة على الدواب ، ثم تشق الى الواح أو عروق لاستخدامها في الصناعات الخشبية الثقيلة ، كما كان المقياس المدرج والفرجار يستعملان عند استخدام هذه الاخشاب في بعض الصناعات مثل صناعة المراكب ، بينما كانت كل الادوات اللازمة للزراعة تصنع أساسا من الخشب .

واتجاه التخصص نجده ، مرة اخرى في صناعة المعادن والجلود والبناء فهناك مثلا درع اخيليوس ، التي سبقت الاشارة الى بعض مناظرها ، والتي كانت تبدو فيها الدقة البالغة في استعمال معادن الذهب والفضة وغيرها ، وان كان هوميروس قد نسب صنعها ، في طريقة كاريكاتورية ، الى الاله هفايستوس ليدلل على مقدار الدقة والروعة والمهارة التي تظهر في صنعها وتصميمها . وهناك تيخيوس Tychios صانع السلاح الماهر الذي يذكر لنا هوميروس عنه انه صنع درعا لاياس استخدم في انجازها سبع طبقات من جلد الثيران ـ وقد كان أمهر من يعالج صناعة الجلود ، ثم وضع فوقها جميعا طبقة من البرونز . ولاتركيس الذي يأمره نسطور ، في احد مناظر الاوديسية ، أن يغطي بالذهب قرون بقرة قبل أن يضحي بها امام الالهة اثينة . أما عن صناعة البناء فدليلنا على ما وصلت اليه من تخصص هو قصور الملوك والزعماء التي تُظهرها لنا الالياذة والاوديسية على مستوى عال من

---

٢٦ ـ انظر على التوالي ، الالياذة ، ٦ :٢٨٧ ـ ٢٨٩ ، الاوديسيه ، ١٥ · ٤١٧ ـ ٤٢٩ ، ٢٤ ; ٢١١ .

٢٧ ـ انظر على التوالي ، الالياذة ، ٢٣ . ٧٠٢ ـ ٧٠٥ ، الاوديسيه ، ١ ; ٤٢٩ ـ ٤٣٣

فخامة الصنع ودقة الزخرفة ، مثل قصور برياموس وأوديسيوس ونسطور ومنيلاوس وألكينوس ، هذا الى جانب الجسور وغيرها من المرافق العامة[٢٨] .

الهجرة

ولكن هذه الموارد الاقتصادية كانت ، كما ذكرت ، ثانوية الى جانب الزراعة والرعي ، وهذان كما عرفنا كانا غير كافيين لتغطية الاحتياجات المعيشية لليونان ،وهي احتياجات كانت تسير سيرها الطبيعي نحو النمو والتزايد . واذن فسيجد اليونان أنفسهم مضطرين منذ فترة مبكرة من تاريخهم الى البحث خارج بلادهم عن الرزق الذي ضاقت سبله أمامهم بداخلها ـ وهكذا يندفع اليونان الى الهجرة ، يحلون عن طريقها مشاكلهم الاقتصادية . ولم تتجه هجراتهم هذه نحو داخل القارة الاوروبية ، فقد وقفت جبال الكربات في شمال شبه جزيرة البلقان حاجزا في وجه اليونان بينما كان البحر من الشرق والجنوب والغرب مشجعا لهذه الهجرات بما له من مميزات تسهل الاتصال بين شواطئه المختلفة .

وفي هذا المجال نجد البحر المتوسط من جهة بحرا مقفلا يكاد يكون بحيرة لولا المضيق الذي يفصل بين شبه جزيرة أيبرية والساحل الافريقي في الغرب ، وكان ذلك سببا في هدوئه الى حد كبير اذا استثنينا بعض العواصف المحلية البسيطة التي يتعرض لها في بعض مواسم السنة ـ وقد كان هذا الهدوء دون شك من العوامل التي شجعت اليونان على ركوب البحر في فترة مبكرة من تاريخهم . كذلك شجع على الملاحة في هذا البحر تقارب سواحله في أكثر من موضع ، وكثرة الجزر التي تنتشر في أرجائه والتي تشكل نقط ارتكاز ملاحية بين شواطىء القارات الثلاثة المطلة على هذا البحر ، كما شجع على ذلك كثرة الانحناءات والتعاريج على طول سواحله والتي تمثل أماكن لحماية السفن وموانىء طبيعية من الطراز الأول .

واذن فقد تهيأت الوسائل لعدد من الهجرات انبثقت من بلاد اليونان منذ وقت مبكر ، وأدت الى انتشار اليونان على شواطىء البحر المتوسط . ومن بين هذه الهجرات كانت اغزرها واكثرها تلك التي انطلقت نحو الشرق ، والسبب في ذلك هو التوجيه الجغرافي الذي سيطر على بلاد اليونان والذي جعل اتجاه اليونانيين في أي نشاط حيوي لهم يتخذ طريقه أساسا نحو الشرق . فالسواحل اليونانية الشرقية اكثر تعرجا من السواحل الغربية ، ومن ثم فهي تقدم لليونان عددا من الموانىء الطبيعية لحماية السفن أكثر مما يقدمه الساحل الغربي ـ وهو أمر على جانب غير قليل من الاهمية في تلك الفترة المبكرة التي كانت فيها الملاحة لاتزال في طفولتها ، وبالتالي كانت مخاطر البحر اكثر بالنسبة للملاحين . كذلك نجد بحر إيجة الذي يقع الى شرق بلاد اليونان الاصلية ويمتد حتى الساحل

---

٢٨ ـ عن درع أخيليوس راجع اعلاه ، عن باقي الحقائق انظر على التوالي ، الالياذة ، ٧ : ٢٢٠ ـ ٢٢٤ ، الاوديسية ، ٣ : ٤٢٥ ، ٧ : ٨١ ـ ٩٤ ، ٧ : ٨٠ ـ ٨١

الآسيوي يكاد يكون خليجا كبيرا ، فاليابسة تحده من ثلاث جهات في الغرب والشمال والشرق ، بينما تنتشر فيه عشرات الجزر التي تشكل جسرا يكاد يكون الساحل اليوناني والساحل الآسيوي .

وحرب طروادة ـ التي جعل منها هوميروس موضوعا لملحمته ، دون شك احدى المحاولات المنظمة للانتشار أو الاستيطان اليوناني على شاطىء آسيا الصغرى ولكن مع ذلك فان الهجرة التي تمثلها حرب طروادة لا بد أنها كانت في بداية حركة الانتشار اليونانية ، فان الالياذة والادويسية تظهران اليونان وقد نظروا الى البحر نظرتهم الى عالم مجهول يزخر بالأخطار والمخاوف ويكتنفه عدد لاحصر له من الاهوال والصعاب ، بينما نحن نعرف أن الطريق الوحيد لحملة اليونان على طروادة هي بحر إيجة ، وهو بحر على ما ذكرت من الهدوء وكثرة التعاريج والجزر التي تخدم راكب البحر ولا تقف في سبيله . واذن فالسبب في هذه النظرة هو أن اليونان كانوا حتى ذلك الوقت لايزالون في مرحلة المبتدىء المتردد : يشعرون بأن مواردهم الطبيعية التي درجوا على الاعتاد عليها حتى ذلك الوقت لا تكفيهم ، ومع ذلك فهي الموارد التي يعرفونها ، أما غيرها فهو بالنسبة لهم مجهولة لايدري المرء اذا كان يستطيع ان يقف عليها بأقدام ثابتة . ان هذه النظره تظهر في أكثر من مناسبة في الالياذة رغم ان هذه الملحمة لا تتناول في الواقع الرحلة البحرية الى طرواده ، وانما شاءت رغبة هوميروس أن يكون مسرحها على الشاطىء الآسيوي بعد أن وصل اليونان هناك فعلا .

ثم هى تظهر فى أغلب مناظر الأوديسية التى جعل الشاعر منها فى الواقع سجلا للأخطار التى أحدقت بأوديسيوس ، أحد قادة اليونان ، أثناء عودته من طروادة حتى وصل الى جزيرة اثاكة (مقر ملكه) الواقعة على الساحل الغربي لبلاد اليونان . وهى بعد ليست سجلا لكل ما واجه هذا القائد من أخطار ، وانما لما واجهه منها خلال شهرين من أصل عشر سنوات قضاها يضرب فى عرض البحر لكى يقطع هذه الرحلة التى لا بدأنها كانت تبدو لليونان الذين كانوا يستمعون الى هوميروس وهو يتغنى بها ، كأنها رحلة عبر عالم مجهول فى بحر ظلماته بعضها فوق بعض .

ولنتأمل الآن بعض هذه المناظر لنسبر حقيقة تردد اليونان في هذه المرحلة التي بدأوا فيها يطاردون لقمة العيش خارج حدود بلادهم . ولنأخذ أول أمثلتنا من النشيد الأول للالياذة ، والمنظر يمثل شقاقا بين أخيليوس ، احد قادة اليونان ، وبين أجاممنون قائدهم الاعلى ، وقع بسبب محاولة أجا ممنون الاستيلاء على فتاة أخيليوس التي سباها من بين بنات طروادة . ففي اثناء المشادة التي وقعت بين البطلين يقول أخيليوس لأجاممنون[٢٩] :

« ألا ما أبعدك عن الحياء أيها الاناني ، كيف
تنتظر أن يتكبد أي يوناني من أجلك مشقة السفـر

---

٢٩ ـ الالياذة ، النشيد الاول ١٤٩ ـ ١٥٢

والحروب . انك لتعلم أني لم آت الى هنا لمحاربة
أبناء طروادة الشجعان من أجل نفسي ، فهم لم
يسيئوا الي قط إنهم لم يسلبوا بقري ولا خيلي ، ولم
يخرجوا محاصيلي في حقول فثية Phthia الخصبة ،
فبيني وبينهم يقوم بحر صاخب وجبال تحجب
الشمس . »

وهكذا يلخص اخيليوس في الكلمات القليلة فكرة اليونان عن المورد الاقتصادى الأساسي ، وهو الأرض ، سواء أكانت للزراعة أو للرعى ، بينما يعبر في وضوح عن نظرتهم الى المجال الحيوى الجديد ـ هذا العالم المجهول الذى يقوم بينهم وبينه « بحر صاخب وجبال تحجب الشمس » .

ولنلتقط الخيط من هذه الجملة الأخيرة التى فاه بها البطل اليونانى لنلقى نظرة على الأخطار التي تعرض لها بطل يونانى آخر ، هو أوديسيوس ، أثناء عبوره لهذا العالم الذى لم يكن اليونان يعرفون عنه الا ظلالا من الحقيقة ، والا لسخروا من هوميروس وهو يروى عنه أحداثا ويرسم له صورا لا يمكن أن يكون لها وجود الا في خياله الخصب الرحيب . وليكن منظرنا الأول في هذا المجال هو الجزيرة التى تقطنها حورية البحر كاليبسو Kalypso .

ان المنظر يبدأ بالالهة أثينه وهى تبتهل الى والدها زيوس ، كبير الآلهة ، لكي يرفع مقته عن البطل أوديسيوس الذى ضل طريقه وأخذ يضرب في البحر دون أن يصل الى موطنه اثاكه . ويستجيب زيوس لتوسلات ابنته فيرسل هرميس Hermes ، رسول الالهة ، الى الجزيرة التى استبقت فيها الحورية أوديسيوس بعيدا عن وطنه وخلوا من أية وسيلة يعود عن طريقها الى الوطن . ثم يطير هرميس الى الحورية ويخبرها برغبة كبير الآلهة وأبيهم في أن تطلق سراح البطل الذى اتخذته عشيقا لها على غير رغبة منه ، فاذا بها تحتج في بداية الأمر وتذكر أنها انقذت أوديسيوس من الموت المحقق ...

« حين جرفة التيار وهو ممسك بما تبقى من سفينة
بعد أن حطمها زيوس بصاعقته فوق البحر الذى في
دكنة النبيذ ، وبعد أن فقد (أوديسيوس) كل رجاله
ودفعته الرياح والأمواج وحيدا الى هنا . »[٣٠]

---

٣٠ ـ الاوديسة ، ٥ : ١٣٠ ـ ١٣٤

وبعد أن يقنعها هرميس بأن تساعد أوديسيوس على العودة الى وطنه تخرج من كهفها لكى تبلغ عزمها الى اوديسيوس ...

« فاذا هي تجده جالسا على الشاطىء وقد تندت
عيناه بالبكاء ، كما كان يفعل دائما . ان الحياة وما
فيها من متعة كان يذرفها دمعا من عينيه على وطنه
المفقود ، فقد بدأ يسلو الحورية منذ وقت طويل .

حقيقة انه كان يخلو اليها في الليل تحت سقف
المغارة ، ولكن كما يخلو عاشق سال الى امرأة تضج
بالدفء والحياة . بينما كان النهار يجده دائما وقد
جلس فوق الصخور أو الرمال ، تعتصر قلبه العبرات
وهو ينظر من خلال دموعه عبر صفحة الخضم الذي
خلا من أسباب الحياة »[٣١] .

ولكن هوميروس لا يكتفي بهذا لكي يرسم لسامعيه صورة البحر وما يحف به من مخاطر وأهوال ، وانما يضع لهذا المنظر اللمسات الاخيرة . فحين تخبر الحورية أوديسيوس بعزمها على مساعدته على العودة الى وطنه في مركب يصنعها من أشجار الجزيرة ، بعد أن تزوده بكميات كافية من الماء والخبز والنبيذ ، نجده يجيبها وهو لا يكاد يصدق أذنيه[٣٢] :

« أيتها الالهة ! إنك حين تقترحين على أن أعبر
هذا البحر اللانهائي بكل ما يحف به من مصاعب في
هذا المركب ، لا يمكن أن يكون في نيتك سلامة
عودتي ، وانما انت تضمرين شيئا آخر .

اذ ان اسرع المراكب لا يمكنها ان تقطع الرحلة ،
حتى ولو كانت الريح تواتي اشرعتها كل المواتاة .
وهكذا لن أطمئن الى الابحار الا اذا صاحبتني
نواياك الطيبة . »

٣١ ـ النشيد ذاته ١٥١ ـ ١٥٩

٣٢ ـ النشيد ذاته : ١٧٢ ـ ١٧٩

وهكذا ، يرى أوديسيوس في البحر الهادىء المليء بالجزر خضما لا نهائيا به المصاعب والأهوال ، وقد كان أحد هذه الأهوال هو ما قابله أوديسيوس ورجاله حين دفعتهم الرياح الى جزيرة الكيكلوبيس Kyklopes . أن هوميروس يصور لنا سكان هذه الجزيرة كقوم اقرب الى الوحوش منهم الى الآدميين ، ويرسم لنا واحدا منهم وهو بوليفيموس Polyphemos ، فاذا هو عملاق مخيف له عين واحدة تتوسط جبهته ، يحاول أوديسيوس أن ينزل هو ورجاله ضيوفا عليه يحتمون في جواره ، بعد أن يذكر له ما صادفه من رياح غير مواتية دفعت به وبهم الى هذه الجزيرة بعيدا عن موطنه في إثاكه . ولندع أوديسيوس يرسم بنفسه المنظر الذي أعقب هذا اللقاء ، وهو منظر كان هوميروس يتغنى به أمام سامعيه من جموع اليونان ، دون أن يجدوا فيه ما يتعارض وما يعرفون من حقائق وتجارب عن حياة البحر ، فقد كان ما يعرفون في هذا المجال لا يزال بعد في طوره الجنيني . ان البطل اليوناني يقول[٣٣]:

« ولكنه (بوليفيموس) ، وقد خلا قلبه من الرحمة ، لم يستجب لنا . وانما قفز واقفا ومد ذراعيه نحو رجالي ، فأخذ اثنين منهم في قبضته وهشم رأسيهما على أرض المغارة فسال مخهم وبلل التربة .

ثم جعل يمزقهما اربا اربا ليتخذ منهما وجبة له التهمها ، كما لو كان أسدا من أسود الجبال ، دون ان يتوقف خلال ذلك ، حتى اتى عليهما لحما وعظما ونخاعا ، بينما كنا لانستطيع أن نرفع أيدينا بالضراعة الى زيوس ، ونحن في ذروة الهلع من هذا المنظر البشع ، وقد شل اوصالنا شعورنا باليأس القاتل . »

هذه هي بعض المناظر التي أردت بها أن أرسم صورة للوضع الاقتصادي في بلاد اليونان عبر الاناشيد التي تُنسب الى هوميروس . ومؤدّى هذا الوضع هو أن الشعب اليوناني في هذه الفترة المبكرة من تاريخه كان لا يزال يعتمد على الزراعة كمورد اقتصادي أساسي ، وان كان قد بدأ يحس أن هذا المورد لم يعد يفي بحاجاته المعيشية . وهكذا بدأ اليونان يولون وجههم شطر الهجرة ، وبخاصة نحو الساحل الغربي لآسيا الصغرى ، بحثا وراء مجال حيوي جديد ، وان كانت الفترة التي عاصرتها حرب طروادة تمثل هذه الهجرات في بدايتها المترددة .

---

٣٣ ـ الاوديسية ، ٩ ، سطر ٢٨٧ وما بعده

٤ ـ الحياة السياسية في عالم هوميروس

المجتمع السياسي في طريق التنظيم

وفي هذا المجتمع الزراعي الذي لم يعرف التعامل والتبادل عبر البحر بشكل مستمر وعلى نطاق واسع ، ومن ثم لم يعرف التجارة والصناعة الا في كثير من التردد والخوف ـ كان من الطبيعي أن تكون طبقة اصحاب الاراضي هي صاحبة السيطرة الحقيقية على موارد الانتاج ، ومن ثم صاحبة التحكم السياسي في المجتمع اليوناني القائم اذ ذاك .

وقد ساعد على ذلك أن الظروف التي كانت تحيط ببلاد اليونان كانت تضع في يدهم ، الى جانب السيطرة الاقتصادية ، التحكم في الجانب الحربي . فالمدن اليونانية لم تكن اذ ذاك قد عرفت النشاط السياسي الكبير الذي قام فيما بينها في الفترات التالية من تاريخها ، ابتداء من القرن السادس ق.م. وعلى هذا فهى لم تكن بعد في حاجة الى الجيوش الكبيرة التي تحتاج الى اعداد غفيرة من المجندين . وانما كانت تكفي للسيطرة على الموقف العسكري في الغارات المتبادلة بين المدن أو القبائل قوات الفرسان الصغيرة العدد من الارستقراطيين الذين كان في مقدورهم اقتناء الخيل ، وفي وقتهم متسع للتدرب على الفروسية وفنون القتال في وقت لم تكن فيه الدول اليونانية قد عرفت بعد التزام الدولة بمسئولية الانفاق على الشئون الدفاعية .

ولكن المجتمع الهوميري لم يكن مجرد استمرار للمجتمع الزراعي الاقطاعي القديم الذي كان فيه الملك هو الرجل الاول في البلاد ، والقابض على زمام السلطة في كافة جوانبها ، وانما كان هذا المجتمع قد بدأ يشهد ظاهرة جديدة ، فالمجتمع الهوميري كان قد انتهى لتوه من الخطوة التي تنقله من مرحلة التكوين البدائي الى مرحلة جديدة بدأت تتضح فيها معالم اليونانية كدول أو كيانات سياسية قائمة بذاتها ترتبط بقدر من الحقوق والحدود التي يستتبعها هذا الدور الجديد .

وهنا أستدرك فأقول انه كان طبيعيا ، والمجتمع لايزال في مرحلة الانتقال ، أن نجد كثيرا من الثغرات في هذا التكوين الجديد ، فمقومات المجتمع القديم لم تكن قد اندثرت تماما ، ولم يكن من الطبيعي أن تندثر تماما ، وانما ظلت آثارها هنا وهناك وان كانت قد بدأت تختفي تحت طبقة من التقاليد الجديدة كان سمكها يزداد من يوم الى يوم . والمجتمع الجديد ، وان كانت معالمه قد ظهرت واتضحت ، الا أنها لم تكن قد بدأت تقوم بدورها بصورة ايجابية كاملة من جميع نواحيها تجعل منها كلا متناسقا وليس مجرد أجزاء متجاورة متلاصقة .

ويظهر لنا هذا الوضع في وضوح اذا نظرنا الى هذه المدن الجديدة ان هوميروس يذكر لنا عددا كبيرا من هذه

المدن ، ولكن اغلبها لا يزيد عن قرى صغيرة لا تصلح أن تكون مقرا إلا لتجمعات قبلية بدائية ، ولا يعقل أن تكون إطارا لدولة ذات تكوين كامل ومقومات كاملة . فجزيرة كريت ، حسبما يذكر الشاعر في مناسبتين ، مثلا ، كان بها تسعون أومائة من هذه المدن ، ولكنه لايتحدث الا عن سبع من بينها لها الحجم المناسب للمدينة والعدد الكافي من السكان الذي يتناسب وهذا الكيان الجديد ، وأجاممنون ، قائد اليونان في حربهم ضد طرواده ، يعد بتقديم سبعة من هذه المدن هدية لابنته عند زواجها ، بينما نجد منيلاوس الملك الاسبرطي يفكر في أن يخلي احدى مدن لاكونيه لكي يقيم فيها أوديسيوس وأتباعه[٣٤] .

واذن ، فهذه الاماكن رغم أن الشاعر سماها مدنا ، الا أنها كانت تفتقر في الواقع الى المساحة وعدد السكان اللذين يكفيان بشكل معقول ليكونا قاعدة لمدينة . وهكذا لانبتعد كثيرا عن الصواب اذا قلنا ان التكوين السياسي الجديد الذي كان يقوم على نظام المدينة لم يكن قد عم بلاد اليونان في العصر الهوميري . وانما كانت المدن التي ظهرت تشمل العشائر الكبيرة او الظاهرة في أغلب الاحوال ، بينما احاط بهذه المدن الرئيسية عدد كبير من « المدن » الصغيرة أو القرى حيث كانت تعيش فيها القبائل والعشائر الصغيرة في شبه عزلة نسبية .

كذلك لم تكن الدويلات التي قامت في المدن الرئيسية تمثل مجتمعا تتداخل أقسامه أومكوناته من مجموعات وافراد ، لتشكل كلا متكاملا متكافلا ، وانما كان هذا المجتمع يتكون من أقسام أو مكونات صغيرة تلاصق بعضها ، ولكنا لا نزال نرى آثار الحدود التي تمثل قوامها القديم . وقد كانت هذه الحدود تدور حول القبائل والعشائر والاسر ، فالمجتمع الجديد لم يتكون من كل من كان يقطن بالمدينة من سكان ، وانما من أفراد هذه المجموعات القديمة بصفتهم أعضاء فيها ، بينما لم يحظ غيرهم بالمميزات التي كفلها المجتمع الجديد ، سواء تمثلت هذه في حق المواطنة في القمة أو في الحقوق المدنية التي تنظم المعاملات العادية اليومية في القاعدة . لقد كانت هذه القبائل والعشائر حتى الامس القريب في تنافس وتناحر مستمرين يصلان في بعض الاحيان الى درجة العدوان المباشر الذي يتخذ شكل الغارات المتبادلة ، وقد ظلت اثار هذه النزعة واضحه الى حد ما في المجتمع المدني الجديد ـ فكلمة مدينة polis لم تكن تعني عند هوميروس ، في اغلب الأحوال ، المعنى الذي أصبحت تفيده فيما بعد ، وهو دولة المدينة ذات الكيان السياسي الكامل القائم بذاته ، وانما كان معنى هذه الكلمة ينصرف عادة الى مجرد المفهوم المكاني لكلمة مدينة . كذلك فان الدور الذي كانت تقوم به العشائر أو القبائل المكونه للمدينة في العصر الهوميري كان واضحا بشكل مبالغ فيه ، مما يدل على أنها كانت لاتزال قريبة عهد بالتكتل داخل حدود المدينة الواحدة . فعند اسهام مدينة معينة بعدد من المراكب ، على سبيل المثال ، في الاسطول المشترك الذي اقل اليونانيين الى طرواده ، يذكر لنا هوميروس ان كل قبيلة أو عشيرة كانت تقدم عددا مساويا للذي

---

٣٤ ـ انظر على التوالي ، الاوديسية ، ١٩ : ١٧٤ ، الالياذة ، ٢ : سطر ٦٤٩ وما بعده ، الالياذة ، ٩ : ١٤٩ وما بعده ، الاوديسية ، ٤ : ١٧٤ وما بعده .

تقدمه كل من العشائر الأخرى ، والشيء ذاته ينطبق على عدد البحارة الذين تقدمهم المدينة ، فقد كان موزعا بالتساوي بين القبائل والعشائر التي تنقسم اليها ، وهكذا .

ولكن مع كل ذلك فقد بدأت حدة هذا الوضع تخبو وتتلاشى تحت وطأة التقاليد الجديده التي واكبت ظهور المدن . وهكذا بعد أن كان المعنى الأصلي لكلمة **demos** هو المكان الواقع حول مركز المدينة ، أصبحت الكلمة تعني بالتدريج سكان هذا المكان ـ وهو معنى يعتبر علامة على الطريق في استخدام هذه اللفظة التي أصبحت تعني « الشعب » في عصر ازدهار دولة المدينة كنظام سياسي ومدلول حضاري عام[٣٥] . كذلك بدأ يظهر بين المجموعات المتلاصقة من سكان المدينة علامات تعترف بقواعد وأصول ومبادىء عامة تتبعها في حسم ما يثور بينها بين الحين والحين من ألوان الشقاق والصراع ، وأخذت هذه المبادىء أو التقاليد تكتسب شيئا كثيرا من القوة ، فالذي يتحداها يتعرض لغضب الآلهة opies theos ـ كما يظهر من ثنايا الحديث الذي دار بين أوديسيوس وبوليفيموس في جزيرة الكيكلوبين ، حين حذر أوديسيوس هذا الرجل المتوحش من غضب الاله زيوس الذي يرعى الغرباء والمستجيرين[٣٦] فقد كان هذا الغضب يمثل في حقيقة الامر غضب المجتمع الجديد لخرق تقاليده ، التي كانت قد بدأت في التبلور حول مصالحه الناشئة .

بين الملوك والطبقة الارستقراطيه :

هذه الظروف الجديدة كان من الطبيعي أن تترك أثرها على مجرى الحياة السياسية التي انتقلت الى المدينة . وهنا نجد الملوك الذين تم على ايديهم توحيد القبائل المتناثره ، يحيط بهم النبلاء أو الأرستقراطيون من أصحاب الاراضي . وهكذا أدى قيام المدن إلى تجمع الارستقراطيين بعد أن كانوا متفرقين في ظل النظام القبلي .

وقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا التجمع داخل اسوار المدن الضيقة هو تركيز انتباه هؤلاء الارستقراطيين حول سلطة الملك التي أصبحت الآن نصب اعينهم ، فقد يسر لهم هذا التجمع سبل الاتصال المستمر فيا بينهم ، وهكذا وجد لديهم الدافع والفرصة لمناقشة السلطات التي كانت تتركز في يد الملك ، والحقوق والامتيازات التي كانت تتعلق بمنصبه بل أكثر من هذا لقد بدأوا ينفسون على الملك هذه السلطات والحقوق ويعملون على اقتسامها معه ، أو حتى الاستيلاء عليها .

والمثال الذي سأنتقيه في هذا المجال من الالياذه . وهو يتعلق بالسلطة القضائية التي كان معروفا أنها من

٣٥ ـ راجع مناقشة لهذه النقطة وتعليق عليها في . T.A. Sinclair: A History of Greek Political Thought, p. 15

٣٦ ـ الاوديسية ، ٩ : ٢٦٩ ـ ٢٧٢

حق الملك في عصر سطوة الملكية ـ والمنظر الذي يصور هذا المثال هو أحد المناظر التي يذكر هوميروس أن الاله هفايستوس نقشها على الدرع التي صنعها لتهديها الآلهة الى أخيليوس فماذا نرى في هذا المنظر ؟

« لقد تجمهر الناس في مكان الاجتماع ، اذ قامت
هناك مشادة بين رجلين من أجل دية قتيل . وقد أخذ
أحد الرجلين يعلن أمام الجمع أنه دفع كل شيء ، بينما
جعل الاخر ينكر أنه تسلم شيئا على الأطلاق . وكل
منهما يرغب في أن يفصل الحَكَمُ في المسألة لصالحه .

وقد احاط بكل من الطرفين أنصاره وهم يلغطون
ويثرثرون بينما جعل المنادون يحاولون فرض السكون
والنظام . وقد جلس النبلاء في هيئة نصف دائرة على
مقاعد من الحجارة المصقولة يحملون في أيديهم
الصولجانات وكل منهم يقف في دوزه ليدلي بحكمه في
القضية . »[٣٧]

وواضح من هذا المنظر أن الفصل في القضية لم يعد من حق الملك فحسب وأن دور النبلاء لم يعد دورا استشاريا وانما أصبح لهم دور رئيسي في الفصل في الأمور. أما المنظر الثاني فهو من الأوديسيه ، ويمثل بيت أوديسيوس في أثناء غيابه وهو في طريق عودته الى اثاكه . ان البيت يغص بعدد هائل من النبلاء ، وقد ساد الاعتقاد بأن الملك لن يعود ، وكل منهم يحاول أن يغري زوجة الملك أن تتزوجه . والوضع القانوني غامض بعض الشيء ولكن الشاعر يوحي لنا بأن من يفوز بزوجة الملك سيكون العرش من نصيبه بطريقة من الطرق . ويظهر واضحا من المنظر أن منصب الملك لم يعد له كل ميزاته القديمة ، كما يظهر منه أن حق الوراثة ، أحد الاركان الأساسية للنظام الملكي ، قد بدأ يتعرض لضربات الارستقراطيين ، وأنه بدأ يترنح تحت وطأة هذه الضربات . وفي هذا المنظر تقوم مشادة بين بعض النبلاء وبين تليماخوس بن أوديسيوس ، يظهر فيها هذا شيئا من الجرأة ولندع هوميروس يصور لنا بقيه المنظر[٣٨]

« لقد أدهشهم جميعا أن يكون لدى تليماخوس
من الجرأة ما يجعله يتخذ هذه النغمة في كلامه ولم

---

٣٧ ـ الالياذة ، ١٨ : ٤٩٧ ـ ٥٠٦ .

٣٨ ـ الاوديسية ، النشيد الاول : سطور ٣٨١ ـ ٣٩٥

يكن امامهم الا أن يعضوا شفاههم غيظا وعجبا .
ولكن أنتينوس بن يوبيثيس نهض أخيرا وقال : يبدو أن الآلهة قد بدأت تشد من أزرك ، اذ أنها علمتك هذه الطريقة المترفعة في الكلام . انك بحكم بنوتك لأبيك وريث لعرش هذه المملكه وان كنت أسأل الالهه الاتصبح ملكا في يوم من الأيام .

ولكن تليماخوس أجابه دون تردد : قد يسوؤك أن تعرف أني سأكون مسرورا بقبول منصب الملك من يدي زيوس (كبير الآلهة) وقد تقول أنت ان أسوأ ما يمكن أن يصيب المرء هو أن يصبح ملكا . أما أنا فعلى العكس من هذا ، أرى أن منصب الملك ليس شرا ، فهو يزيد من سطوة من تقلده ويوفر الثروة في بيته .

ولكن مع ذلك فان بين الآخيين عدد وافر من الأمراء سواء منهم المسنون أو صغار السن وان واحدا منهم لابد وأن يصبح ملكا على اثاكه التي يحيط بها البحر من جميع جهاتها بعد أن مات أوديسيوس الطيب .

وهنا جاء الرد من يوريماخوس بن يولوبوس : أي تليماخوس ! أن الآلهة هي التي ستقرر من من الآخيين سيصبح ملكا على اثاكه . »

ولكن الملكية ، وان كانت قد بدأت تتعرض لتحدي الارستقراطيين ، بل وتترنح أمام ضرباتهم في بعض الاحيان ، الا أنها لم تكن فقدت كل شيء ، وانما كانت لاتزال فيها بقية من قول ، وان بدت متداعية في بعض الأحيان اذا كان المسك بزمامها أو صاحب الحق فيها ضعيفا كما رأينا من موقف تليماخوس ، فقد كانت في أحيان أخرى متماسكة تستطيع الوقوف أمام التحدي الجديد ، بل ان هذا التحدي لم يكن هناك بد من الاصطدام به ، كما يظهر لنا من موقف أوديسيوس حين عاد أخيرا الى اناكة ، مقر ملكه ، حيث نجده ينجح بعد فترة غير طويلة

في أن يتغلب على النبلاء المتآمرين ، ويرد كيدهم الى نحرهم ، بل ويجد العون بين صفوف العامة من رعيته الذين لم ترقهم مؤامرات الطامعين في الحكم ، وانما ظلوا محافظين على ولائهم لملكهم رغم طول غيبته .[٣٩]

ونحن نلمس هذا الموقف الذي كان لايزال يمسك على النظام الملكي بعضا من قوته السالفة بوجه خاص في ظاهرتين : الأولى هي أنه اذا كان الارستقراطيون قد بدأوا يتجرأون على سلطات الملك وحقوقه ، وحتى على نظام وراثة الحكم الذي يعتبر أساسا للنظام الملكي ، فانهم لم يجرؤوا على تجاهله او انكاره صراحة ، كما رأينا من حديث انتينوس الى تليماخوس حيث يقول: انك بحكم بنوتك لأبيك وريث لعرش هذه المملكة .

أما عن الظاهرة الأخرى فهي أن الحق الالهي للملك ظل هو العماد الأساسي للنظام الملكي بصرف النظر عن أي اعتبار . وفي حديث أنتينوس ، مرة أخرى ! نجده رغم عدائه الواضح لأوديسيوس وابنه تليماخوس ، لا يملك الا أن يعبر عن هذه المساندة الالهية لابن الملك حين يقول لتليماخوس ان الالهة تشد من أزره . بل حتى حين يبدي أمنيته الصريحة في ألا يصبح تليماخوس ملكا في يوم من الايام ، فأنه يتوجه الى الآلهة بهذه الرغبة ، على اساس أن الالهة هي التي ستحدد من يكون ملكا ومن لا يكون .

كذلك فاننا نلمس هذه المسانده الالهية بشكل واضح منذ اللحظة التي يعود فيها أوديسيوس الى اثاكه . ان الالهة أثينة بالاس تقف الى جانب الملك العائد خطوة خطوة ، وبشكل ليس فيه لبس أو مواربه ، فهوميروس يحدثنا عن لقاء يتم بين الالهة والملك حين يصل هذا الى اثاكة ، يجلس فيه الاثنان « ليدبرا معا سقوط النبلاء » ، ونحن نجد الالهة توضح لأوديسيوس الأمر فتحثه على أن يفكر في طريقة يخرج بها ظافرا من الصدام بينه وبين هؤلاء النبلاء ، « تلك العصابة التي عاثت فسادا في بيتك طوال ثلاث سنوات » ، ثم تعده في النهاية بالمساندة التامة . بل يبدو من حديثها أن مسألة عودة أوديسيوس الى عرشه وانتصاره على أفراد الطبقة الارستقراطية الذين كانوا يهددون هذا العرش ليست مسألة تخص أوديسيوس وحده ، وانما تخصها هي كذلك ، وهكذا تقول الالهة [٤٠] :

« من المؤكد أني سأقف الى جانبك . وأني لن
انساك حين يأتي الوقت الذي تقضي فيه مهمتنا
هذه . أما عن أولئك (الارستقراطيين) الذين
يطاردون زوجتك ويبعثرون ثروتك فأني اراهم الآن
(مقدما) وقد صبغت دماؤهم ورؤوسهم المهشمة
أرض قصرك » .

---

٣٩ ـ عن وفاء رعية اوديسيوس له انظر الاوديسية ، ١٥ : ١٣٧ ـ ١٤٧ ، كذلك الاوديسية ، ٢٤ : ٣٩٧ ـ ٤٠٢ ، عن انتصار اوديسيوس على أعدائه من افراد الطبقة الارستقراطية انظر الاوديسيه ، ٢٤ : ٥٣٤ ـ ٥٣٨

٤٠ ـ الاوديسيه ، ١٣ : ٣٩٢ ـ ٣٩٦

طبقة العامة

كانت هذة هي الصورة التي رسمها هوميروس للوضع السياسي في بلاد اليونان ـ وهو وضع انتقالي كما رأينا ، تخوض فيه الملكية معاركها الاخيرة في ضعف أحيانا وفي قوة أحيانا أخرى ، أمام زحف طبقة النبلاء أو الارستقراطيين . أما بقية المجتمع فقد كانوا من أصحاب الحرف الصغيرة الذين يسكنون المدن ويتجمعون حول السوق ، أومن سكان الريف من الذين لا أرض لهم اطلاقا أو ليس لهم منها الا النزر اليسير الذي لا يكاد انتاجه يغطي ضرورات حياتهم . والكثرة الغالبة من هؤلاء يعتمدون بطريقة مباشرة على اصحاب الاراضي أو يعملون عندهم كأجراء بعقود فيها بالنسبة للأجير الكثير من الاجحاف والالزام والقليل من الغنم او فرص التظلم . وهم يشكلون طبقة لاتكاد تملك من الحقوق السياسية شيئا على الاطلاق ، وهي وان كانت قد بدأت تتطلع الى شيء من الحقوق فان هذه لم تزد على حق الشكوى أوحق النقد اذا وصلت الى اقصى مداها . وعلى أية حال فان هذه الشكوى اوهذا النقد لم يكن ظاهرة عامة بين صفوف هذه الطبقة وانما اقتصر على حالات فردية بسيطة وكان النبلاء والملوك يسارعون الى القضاء عليها .

وسأنتقي لتصوير هذا الموضوع منظرا من الالياذة يمثل اجتماعا عقدته القوات اليونانية الرابضة أمام طروادة . في هذا المنظر يدب الشقاق بين أجاممنون قائد القوات اليونانية وأخيليوس أحد الملوك القواد الذين كانوا يعملون تحت لوائه . فيهدد أخيليوس بالانسحاب ، والعودة الى بلده ، ثم تحدث مساعٍ لاصلاح ما بين الملكين تنتهي أخيرا بعقد هذا الاجتماع الذي حضره ، الى جانب الملوك والنبلاء ، كل الجنود اليونان . واريد ان اوجه الضوء الى موقف بالذات في هذا المنظر ، وهو موقف ترسيتيس Thersites الذي قام من بين صفوف الجنود (وهم من طبقة العامة بطبيعة الحال) ليوجه اللوم والتقريع الى أجاممنون الذي كان السبب فيما دب بين الصفوف من خلاف . ولكن النبلاء والملوك لايشجعون هذا الموقف رغم أنهم كانوا جميعا يعرفون مقدار الخطأ الذي يحيط بتصرفات أجاممنون . ثم يمضي شاعر الالياذة في تصوير المنظر فيقول[٤١] :

« ولم يكد ترسيتيس ينتهي من كلامه حتى
وصل أوديسيوس الى حيث يقف ، وفي عينيه نظرة
صارمة قائلا له : ان حديثك هذا قد يكون فيه
فصاحة ولكن وقتنا ليس به متسع لفصاحتك ...

أيها المعتوه ، يا أحقر من تبع آل أتريوس (عائلة

٤١ ـ الالياذة ، ٢ ٢٤٣ ـ ٢٦٩

أجاممنون) الى طروادة ! كيف تجرؤ على أن تتلفظ
بأسماء الملوك أو توجه اليهم التقريع ... فلتنصت اذن
الى كلماتي . وانها بالقطع ليست تهديدا أجوف : اني
اذا امسكت بك مرة أخرى وانت متلبس بمثل هذا
التهريج الذي قمت به اليوم ... فلن يكون تلماخوس
من طلبي ان لم أنتزع ملابسك حتى تبدو عاريا ، ثم
ألهب ظهرك وأقذف بك الى حيث تولول بجانب
السفن . وحين انتهى أوديسيوس من كلامه ضرب
ترسيتيس بعصاه على ظهره وكتفه ، فأنفجر هذا باكيا
والتهب ظهره من أثر الضرب وجلس وقد بدا عليه
الذعر وغلبه الألم ، بينما طفرت الدموع من عينيه
وجعل ينظر حوله في حالة تدعو للرثاء . »

والمنظر حتى هذه المرحلة يعطينا فكرة واضحة عن علاقة الطبقات التي يتكون منها المجتمع اليوناني ممثلا في جيشه . ولا نستطيع أن نقول ان التقريع الذي وجهه أوديسيوس الى ترسيتيس والعقاب الذي أوقعه به انما هو سبب تطاول جندي على قائده ، فالنغمة الطبقية واضحة من كلام أوديسيوس بمفادها العسكري ، وقد عوقب ترسيتيس لأنه أهان اجاممنون بوصفه ملكا وليس بوصفه قائدا في المقام الأول .

العلاقة بين المدن

هذا عن الوضع السياسي من حيث علاقة الطبقات ببعضها داخل كل مدينة أو دويلة من الدويلات التي كانت في ذلك الوقت قد تكاملت عناصر تكوينها في بلاد اليونان . أما من حيث علاقة هذه الدويلات ببعضها فما نجده في الاشعار المنسوبة الى هوميروس يكمل الى حد ما الاتجاه الذي رأينا الآثار تشير اليه في مناسبة سابقة : لقد كانت هناك رابطة من نوع معين بين هذه الدويلات من جانب وبين دويلة ميكيني التي جعل هوميروس أجا ممنون ملكا لها في الملحمتين ، ودليلنا على ذلك هو مدى الاستجابة التي قابل بها ملوك هذه الدويلات نداء أجاممنون حين أهاب بهم ان يسيروا تحت لوائه في الحرب ضد طرواده .

ولا ينفي هذه الرابطة أو يضعف منها أن السبب الذي يقدمه لنا شاعر الملحمتين لهذه الحرب هو مجرد استعادة زوجة هاربة والانتقام من الذي أغراها بالهروب معه ـ وهو سبب لا يكفي في حد ذاته لقيام حرب امتدت عشر سنوات باكملها كما يزعم الشاعر . إن الامر الذي يعنينا هنا ليس سبب قيام هذه الحرب ، وانما هو الاستجابة

نفسها ـ وهو امر لابد وانه حدث أو كان من الممكن أن يحدث ، والا لكان في تغني الشاعر به أمام سامعيه ضرب من العبث الذي لا يكن أن يستسيغه هؤلاء السامعون من اليونان الذين يعرفون عن طريق الرواية شيئا من تاريخ بلادهم السالف في اطاره العام ، ان لم يكن في تفاصيله الدقيقة .

أما كنه هذه الرابطة فهو حسب ما نستطيع استنتاجه من مناظر الملحمتين ، وبخاصة الالياذة ، لا يكاد يتعدى حدود الولاء العام للملك ميكيني دون ان يزيد على ذلك . وفي هذا المجال أستبعد المنظر الذي يدور فيه النزاع بين أجا ممنون وأخيليوس والذي رأينا فيه هذا الاخير يكيل الترقيع والتأنيب لأجاممنون ويهدد بالانسحاب من الحرب والعودة الى مدينته ومقر ملكه دون ان يجد في ذلك خروجا على التزام معين ـ وهو تهديد لم يقابله أجاممنون من جانبه بأية اشارة الى مثل هذا الالتزام ، وانما قابل التقريع بالتقريع والتأنيب بالتأنيب ، وأنهى كلامه بأعتراف ضمني منه بأن في امكان أخيليوس أن يعود اذا كانت هذه هي رغبته وارادته[٤٢] ، هذا بينما يقتصر دور بقية الملوك الذين حضروا المشادة بين الملكين على مجرد بذل المساعي لاصلاح ما بينهما ، محاولين ارضاء كل من الطرفين على توحيد الصف ، انهاء للشقاق بين المحاربين اليونان وهم في مواجهة العدو المشترك .

٥ ـ الحرب والسلام في عالم هوميروس

عصر هوميروس ، اذن ، كان عصر انتقال بين عالمين ، بين مرحلتين من المراحل التي مر بها المجتمع اليوناني في تاريخه المبكر . وقد رأينا صدى هذه الظاهرة الانتقالية في حياة هذا المجتمع ، سواء في ذلك وضعه الاقتصادي ، أو تكوينه السياسي . وقد كانت هذه الظاهرة الانتقالية في الحقيقة هي سمة العالم الذي يطل علينا أينا تنقلنا بين المناظر التي يرسمها الشاعر من خلال سطور ملحمته . لقد تركت بصماتها على هذا العالم الهوميري في حركاته وسكناته وكل ما يتصل بها من قيم ومواقف . وقد ظهرت هذه البصمات بصورة واضحة في موقف أبناء ذلك العصر من الفكرة التي كان لا بد أن يقابلوها أينا اتجهوا في عالمهم ذاك الذي كان يجيش بحركة دائمة ، سواء في هجراته من مكان الى مكان أو في انتقاله من مرحلة الى مرحلة ـ وأعني بها التأرجح الحتمي بين فكرة الحرب والسلام وما يرتبط بذلك من تصورات عن المجد والبطولة والفردية والجماعية والشوق الى المغامرة والحنين الى الاستقرار .

الحرب

والجانب الاول من الصورة الذي يقدمه لنا هوميروس في هذا الصدد فيه تمجيد للحرب في أكثر من ناحية . حقيقة ان الشاعر يذكر لنا أن ما يصبو اليه من ظهور قد يحصل عليه في مجال الخطابة أمام أقرانه المجتمعين في

٤٢ ـ الالياذة ، ١ : ١٧٣ ـ ١٧٥ حيث نجد اجاممنون يوجه الخطاب الى أخيليوس قائلا : عد واترك واحبك اذا كنت تريد ! واني لارجوك الا تبقى هنا من أجلي فحسب ، فمعي آخرون يشرفني وجودهم .

مجلس أو آخر من المجالس التي تعقد بين الحين والحين ، وبخاصة في أوقات الشدة ، لتناقش أمور المجتمع وتقرر الخطوة التي يجب أن يقوم بها . ولكن مع ذلك فان الخطابة ليست هدفا في حد ذاتها ، وانما تخدم هدفا ابعد هو الاستعداد للحرب . والظهور الذي يحرزه المرء فيها ليس الا وسيلة لتأكيد ظهوره في ميدان القتال[٤٣] .

ولكن الظهور في ميدان القتال لم يكن في عصر هوميروس انعكاسا لروح قومية أووطنية فى كل الاحوال ، بل على عكس ذلك كان المجد الشخصى الذى يستهدفه المحارب . والسبب فى ذلك ينبعث من الوضع الذي كان سائدا إذ ذاك والذى لم يكن فيه المجتمع قد وصل إلى التبلور الكامل الذى يجعل شخصية الفرد تذوب الى حد كبير فى شخصية المجتمع . كذلك فان حالة عدم الاستقرار فى وقت كانت فيه تحركات الشعوب أوهجراتها التى عمت القسم الشرقى للبحر المتوسط بوجه خاص تكاد تكون هى الاتجاه السائد وهى تحركات رأينا فيما سبق أنها ابتدأت فى هذه المنطقة حوالى القرن الثانى عشر ق.م. ثم ظهرت مرة أخرى فى صورة الغزو الدورى الذى تعرض له العالم اليونانى بعد ذلك والذى ادى إلى انهيار الحضارة الميكينيه وهى حالة كانت أبعد ما تكون عن أن تخلق قيما اجتماعية ثابتة تودى إلى اندماج الفرد فى المجتمع .

ومن هـنا لم يكن القتال يمثل فى كل الاحوال دفاعا عن قيم جماعية محضة ـ الأمر الذى لايمكن أن يتم إلا فى مجتمع نعم بالاستقرار لفترة طويله ، وإنما كان هذا الدفع يختلط إلى حد كبير بعوامل عائلية أوحتى شخصية وفى هذا الصدد فأن السبب الذى يقدمه لنا هوميروس على أنه المحرك الأول لحرب طرواده هو محاولة استعادة هيلينى ، زوجة مينلاوس ، التى اختطفها باريس ابن ملك طرواده ـ مسأله عائلية محضة ، ولكنها كانت كافية ، فى نظر الشاعـرالذى ينظر فى الواقع الى الامور من خلال نظرة عصره ، لأن تسبب حربا . كذلك فاننا نرى أخيليوس يمتنع عن الاستمرار في القتال لأن اجاممنون يريد أن يستولي على الفتاة التي كانت من نصيبه وقت توزيع السبايا ، حتى ولوكان امتناعه هذا سيؤدي الى كارثة جماعية في صفوف المحاربين اليونان .

كذلك كثيرا ما كان الدافع هو حماية الأراضي والأملاك التي يمتلكها المحارب . وهنا ، مرة اخرى ، نجد اخيليوس يوجه تقريعه الى اجاممنون أثناء الشقاق الذي دب بينهما فيتساءل عن السبب الذي يجبره على الاشتراك في القتال ما دام الطرواديون لم يخربوا محاصيله أو يستولوا على جياده[٤٤] . وهو حين يقرر العودة الى القتال لايكون الدافع الوطني الجماعي هو الذي يوجه قراره ، وانما نجد هذا الدافع يكاد يكون شخصيا محضا ، وهو الانتقام لصديقه باتروكلوس الذي خر صريعا امام هكتور ابن الملك الطروادي . واذا لم يكن الدافع هو حماية الاراضي في بعض الأحيان فهو على وجه اليقين البغية في الحصول على مزيد منها ، كما يظهر لنا من المنظر الذي

---

٤٣ ـ الالياذة ١، . ٤٩٠ ، ٢٢ ؛ ٢٠٢ ، ٣ ٢٠٤ وما بعده ، ٨ ٬ ٢٦٠ وما بعده ، ١١ : ٤٠٧ ـ ٤١٠

٤٤ ـ راجع أعلاه . راجع كذلك ، الى جانب هذا المنظر ، الالياذة ١٢، ٣٢٠ ـ ٣٢٨ ، حيث نرى الالهة نفسها تتحفز للقتال في سبيل الاملاك الشخصية

سبق ذكره والذي رأينا فيه نسطور يتذكر بارتياح كبير أيام صباه حين هاجم منطقة إيليس هو واتباعه ، ثم يعدد الغنائم التي حصل عليها من الخيل والماشية والاغنام وغيرها .

ولعل خير ما يمثل هذا الدافع الشخصي للحرب ، سواء أكان يتصل بعائلة الشخص أو بما يحصل عليه في الحرب من غنائم وأسلاب ، هو دعاء هكتور حين كان يستعد لمنازلة أخيليوس ، ولنستمع اليه في هذا الصدد حين يقول(٤٥) :

« أي زيوس وابتها الآلهة الأخرى ! اني اتجه
اليكم بالدعاء ان يشب ولدي على ما أنـا عليـه ،
أعظم شخص بين الطروادبين ، وأن يكون مثلي قويا
وشجاعا ، حينئذ يقول الرجال عنه حـين يعـود من
الحرب : انه اشجع حتى من والده .

ولتكن مشيئتكم أن يعود (من الحرب) بأسلاب
تصبغها دماء الرجال الذين يقتلهم ، حتى يهنأ بذلك
قلب أمه . »

●●●

الحرب التي تغنى بها هوميروس ، اذن ، حرب لها الطابع الضيق الذي لم يكن قد وصل بعد الى تجسيد اتجاهات المجتمع ككل : وقد مجد الشاعر هذه الحرب وفصل فيها الى حد كبير . فهي في نظره الشغل الشاغل للرجال ، من صباهم الى شيخوختهم ، وان كانت تمثل زهرة الصبا بوجه خاص ، ومنظر السلاح يكفي ليملأ نفس المحارب بسعادة عارمة ، هي سعادة من نوع خاص لا تثيره في النفس الا المعركة ، تجعل المرء يتحرق الي القتال ولا يمله أو يكل منه . وان الآلهة لتسهم بدورها في تحقيق هذه السعادة في ميدان العركه ، فحين ينتشي المقاتلون بالاقتراب من النصر نجد ان الحرب نفسها ، بمباركة الآلهة ، هي التي تهب الرجال قدرات ليست في الحسبان . ولعل خير شاهد على هذا هو المنظر الذي نرى فيه الاله بوسيدون Poseidon وهو يهب هذه القدرة لاثنين من الآخيين وهما بجوار السفن يستعدان لمنازلة الطروادبين(٤٦) .

« ومن بين الاثنين كان أياس بن أويليوس هو
أول من عرف الاله . وفي الحال وجـه حديثـه الى

٤٥ ـ الالياذة ، ٦ : ٤٦٧ ـ ٤٨١

٤٦ ـ الالياذة ، ١٣ : ٦٨ ـ ٧٥

اياس بن تيلامون : ... ان الشجاعة التي في قلبي
لتجعلني أتحرق الى المعركة وان قدمي من اسفل
جسمي ، ويدي من أعلاه لتهزها نشوة التطلع الى
القتال . »

والشاعر يزيد من تمجيده للحرب حين يرى أن الموت فى المعركه بدافعها الذى أشرت إليه ليس عارا ما دام يؤدى إلى انقاذ البيت والعائلة ، وإنما العارهو الجبن الذى يجعل الرجال يفرون من الميدان ، وعلى ذلك فإن الجبن والضعف لابد أن ينحيها المرء جانبا وأن يجمع كل حماسه ليدخل المعركة أمام تحدى الحياة(٤٧) :

« أيها الاصدقاء ، تحلوا بالشجاعه وكونوا
رجالا ، وليكن خوفكم الوحيد هو الخوف من العار .
فأن الذين يفرون من العار أقلهم هم الذين يقتلون
بينما تنجو الغالبية ، أما الذين يفرون من المعركه فانهم
يفقدون سمعتهم ويفقدون حتى الأمن الذى
ينشدونه . »

بين الحرب والسلام

على أن العصر ، كما ذكرت كان عصر تداخل بين القيم لأنه كان بطبيعته عصر انتقال . ومن هنا فان الشاعر الذى مجد الحرب لايلبث أن يبدى فى شعره جوانب اخرى تتارجح بين تمجيد الحرب والسعى إلى السلام . فالعالم اليونانى فى الفترة بين بداية عصر هوميروس ونهايته كان قد تدرج من التحمس للحرب ومن الهجرة والتجوال والغارات وبدأ يتطلع الى افاق أخرى ، إن لم تخل من الحرب فهى تدخل إلى جانبه اعتبارات أخرى ، وتظهر الجانب السىء من الحروب ، فالحرب ليست كلها سعادة ونشوة وشرف فحسب ، وإنما الى جانب ذلك هى شيء تترتب عليه كثير من المآسي والعواقب الوخيمة . كذلك فان علاقات المجتمعات لا يمكن أن تحكمها الوحشية التى يمثلها ميدان القتال فحسب ، وإنما هناك مجال للمساعى الحميدة التى تستهدف الصلح أو تحقن الدماء أو ترعى كرامة الموتى .

وقد ظهر هذان الاعتباران في أشعار الملحمتين بشكل واضح . ولنعرض الآن بشكل سريع الى ما جاء في هذه الاشعار عن الاعتبار الاول الذي يتأرجح بين الحرب والسلام ، وهو إظهار المآسي التي تنطوي عليها الحروب . إن

٤٧ ـ الالياذة ، ٥ : ٥٢٨ ـ ٥٣٢

النغمة التي تمثل هذا الاعتبار تظهر في بعض الاحيان بشكل عابر يصور مرحلة الاعياء من الهجرة والتدافع والقلق المستمر والرغبة في الاستقرار بعد كل ذلك ـ وهي المرحلة التي كان العالم اليوناني قد وصل اليها حين يقول الشاعر ، على سبيل المثال[٤٨] :

« إن الذي يتقدم الى ميدان القتال ، والذي يتخلف وراء الصفوف لهما نفس المصير ، والخير والشر يعطيهما الناس في القدر من الاحترام . فالموت هو النهاية المحققة سواء للمتقاعس الذي لا يعمل شيئا ، أو للبطل المقدام الذي ينجز الكثير » .

بل أكثر من ذلك فإننا نجد انه حتى في لحظة الانتصار ذاته حين يصرع الرجل غريمه وينتقم لشرفه ، لا ينتشي المنتصر بالفوز في كل الحالات ، وإنما يذكر شرور الحرب وحلاوة السلام ، وما يسوده من أمن ومتعة ، فحين يقتتل مينيلاوس (ملك اسبرطة وزوج هيليني التي فرت مع الأمير باريس) مع بيساندروس Peisandros الطروادي ، ويتمكن مينيلاوس من أن يصرع غريمه ويضع قدمه فوق جثته المجندلة نجده لا ينتشي بفرحة النصر بقدر ما ينكر على الطرواديين تعطشهم الذي لا يرتوي الى الحرب ، وما أصابوه به من شر وعذاب حين اخذوا منه زوجته وماله ، كما ينكر عليهم عدم خوفهم من غضب الاله (زيوس) الذي يرعى كرم الضيافة (فقد كان باريس ينزل ضيفا على مينيلاوس ، حين أغرى زوجة الملك بالفرار معه) . ثم يتجه الى الاله الذي يدبر كل شيء حتى لو كان ذلك رعاية الطرواديين ، « الذين لايرتوون من الحرب التي لا خير فيها » . ثم يختتم كلامه قبل أن ينتزع من جثة عدوه الصريع ما عليها من سلاح ودروع بقوله[٤٩] :

« إن المرء ليشبع ويروي من كل شيء ، من النوم ومن الحب ومن الغناء والرقص الممتع من كل هذه الاشياء يفضل المرء ان يصيب ما يشبعه ويرويه إلا هؤلاء الطرواديين فان تعطشهم الى القتال لا يطفىء غلته شيء على الاطلاق » .

---

٤٨ ـ الالياذة ، ٤ ، ٢٧٣ ـ ٢٨٢

٤٩ ـ الالياذة ، ١٣ ، ٦٣٦ ـ ٦٣٩

كذلك نجد هوميروس ، اذا كان قد صور في براعة فائقة الاقدام والشجاعة والمجد الذي يحصل عليه من يتحلى بها ، فانه لم يكن اقل براعة من تصوير جانب المأساة في الحرب ، فهو يدرك كل الادراك ان الحرب تجلب العذاب للمحاربين ، فيرينا كيف يضطر المحارب الى ان يبقى بعيدا عن زوجه وولده ، وان يبتعد عن شرب النبيذ الحلو المذاق حتى لا تتركه قوته[٥٠] . كما يقدم لنا صورة تلمس القلب عن القلق الذي يقضي على اية فكرة للطمأنينة والاستقرار . فالاله آريس (إله الحرب) ليس لغضبه ضابط ، والرجال يعيشون أو يموتون كما يقضي القدر ، فإله الحرب ليس لديه مقربون . والذي يقتل يقتله غيره بدوره . وهكذا تضيع حياة كثيرين من أنبل الرجال لتتوارى في الظلام وتنتهي كل منجزاتهم الى لاشيء وتتركهم ارواحهم مولولة الى مملكة هاديس (العالم الآخر) ، أكثر الممالك بؤسا . أما الجسد فيبقى بعيدا عن أولئك الذين كانوا يحبونه ليصبح فريسة للكلاب وجوارح الطير[٥١] .

ومأساة المحارب في ميدان القتال ليست هي كل ما يرسمه هوميروس في هذا المجال . فللصورة جانب آخر يمثله الآباء والزوجات والابناء والاتباع الذين ينتظرون عودة المحارب ، فاذا عاد كانت هناك فرحة ، يحل مكانها الأسى الذي يعتصر القلوب اذا لم يعد المحارب الغائب . وهو وضع يصل الى قمة المأساة في حالة الهزيمة حين تسبى النساء وتشاهد الزوجة السبية زوجها ووالدها واخوتها وهم يذبحون أمام أعينها ، كما تشاهد ابنها الصغير وهو يلقى مصرعه حين يقذف به العدو المنتصر من على أسوار المدينة ليتبع كل ذلك شقاء لا حد له حين تقاد لتقضي في الاسر بقية حياتها تحت رحمة زوجها[٥٢] . وان ماقالته اندروماخي Andromache في رثاء زوجها هكتور Hektor ، بعد أن قتلته أخيليوس وأطلت هي من على أسوار طروادة لترى الآخيين يجرون جثته الى حيث توجد سفنهم ليصور مدى ما يمكن أن يصل اليه الحزن في قلب زوجة قتل زوجها في ميدان المعركة[٥٣] .

●●●

هذا هو المظهر الأولي في سعر هوميروس ، الذي يرينا مدى التأرجح بين الحرب والسلام في العصر الهوميري . أما المظهر الآخر الذي يسير الى هذا التأرجح فهو ما نلاحظه في هذا التسعر من ظهور بعض التقاليد التي يلتزم بها ، الى حد ما ، الاطراف المتحاربة . حقيقة ان هذه التقاليد لم تكن فد اصبحت جزءا من المجتمع اليوناني في

---

٥٠ ـ الالياذة ، ٢ · ١٣٤ ـ ١٣٧ ، ٢٩١ ـ ٢٩٨ ، ٦ : ٢٦٤ ـ ٢٦٥

٥١ ـ الالياذة ، ١١ : ٤٠٧ ـ ٤١٠ ، ١٦ : ٨٥٦ ـ ٨٥٧ ، ١٨ : ٣٠٩ ، الاوديسية ، ١١ : ٤٨٨ ، ٥٣٤

٥٢ ـ الالياذة ، ٢ : ٣٥٤ ـ ٣٥٦ ، ٦ . ٤١٠ ـ ٤١٥ ، ٥٩٠ ـ ٥٩٤ ، الاوديسية ، ٨ . ٥٢٢ وما بعده .

٥٣ ـ الالياذة ، ٢٢ ٤٧٧ ـ ٥١٥

هذه المرحلة من مراحل تطوره ، والافراد والجماعات كان يهاجم بعضهم بعضا ، أو يهادن بعضهم بعضا دون أي تفيد بما يتصل بهذه العلافات عادة من رسميات أو تفاليد ـ فالجماعات على سبيل المثال ، تهاجم راعيا وقطيعه دون سبب ، لمجرد الاستيلاء على ما يملكه ، وهم حين يسلبون الراعي قطيعه ، يسلبون كذلك حريته اذ يبيعونه عادة فى سوق الرقيق . كذلك ، الجانب الاحر ، كانت الطريق الوحيدة التي يتبعها من يتعرض للضرر من جراء هذه الهجمات هو الأنتقام ومقابلة الغارة بغارة مماثلة طالما وجد الى ذلك سبيلا[٥٤] . ولكن ، الى جانب ذلك ، فان بعض التفاليد كانت فد بدأت تظهر فى ذلك العصر لكى تحكم العلاقات بين الجماعات ، وتصبح بذلك بذورا للعلاقات التى يحكمها نظام معترف به بين الدويلات اليونانية ، والتى تبلورت فى عصر لاحق للعصر الذى نحن بصدد الحديث عنه .

ومن بين هذه التقاليد ، التقلند الذي يتعلق بمسألة الوفود التي ترسلها مدينة الى مدينة ، أو جماعة الى جماعة . فقد بدأ يظهر بين الجماعات اليونانية نوع من التفاهم على حصانة اعضاء هذه الوفود ـ وهي حصانة كان زيوس كبير آلهة اليونان يباركها ويرعاها . ومن بين المناظر التي تصور هذا التطور الجديد ، ذلك الذي يظهر فيه مينيلاوس وأوديسيوس وقد ذهبا الى طرواده في محاولة قدر لها ألا تنجح لتفادي وقوع الحرب . لقد اجتمع مجلس الطرواديين لمناقشه المسألة وافتراح أحد المجتمعين أن يذبح مينيلاوس ، وقد اعتبر هذا التصرف عارا كبيرا على الطرواديين[٥٥] .

كذلك بدأت تظهر في عصر هوميروس فكرة عقد الهدنة التي يمكن أن نصفها بالصفة الرسمية ، اذ كان يحيط بعقدها عدد من الطقوس والشعائر الدينية . وكانت هذه الهدنات تعقد لأسباب مختلفة ، من بينها إعطاء فرصة لدفن الموتى (أو احرافهم) أو ليخاطب قائد جنوده ، او لبتقابل زعماء من الجانبين حتى يقررا مصير النزاع حقنا للدماء .

وفد كان خرق هذه الهدنة يعتبر أمرا خطيرا ومخالفا للدين . ويؤدي الى تحلل الطرف الآخر من الالتزام بالهدنة المتفق عليها[٥٦] كذلك تساهد نوعا من الاحترام الذى كان المحارب يظهره لعدوه ، اذا كان هذا العدو شخصا مبرزا او على قدر من البطولة . وقد كان هذا الاحترام يؤدي في بعض الاحيان الى ايقاف النزاع لفترة ، مهما كانت قصيرة ، بل الى تبادل الهدايا في هذه الهدنة الؤقتة بصرف النظر عن استئناف القتال بعد ذلك[٥٧] . كما كان

---

٥٤ ـ الالياذة ، ١ : ١٢٤ ـ ١٢٥ ، ١٥٢ ـ ١٥٦ ، ٩ ٠ ١٠٤ ـ ١٥٦ ، ٩ : ١٠٤ ـ ١٠٦ ، ٢٣ ٠ ٣٤١ ـ ٣٤٢ الاوديسية ، ٣ : ١٠٣ ـ ١٠٦ ، ٩ : ٢٥٢ .

٥٥ ـ الالياذة ، ١١ . ١٣٨ ـ ١٤٢

٥٦ ـ الالياذة ، ٣ : ٢٥٠ ـ ٣١١ ، ٧ ٠ ٣٧٥ ـ ٣٧٨ ، ٩ : ٣٣٨ ـ ٣٤١

٥٧ ـ الالياذة ، ٧ . ٢٨٨ ـ ٣٠٢

للسن ، اذا افترن بالبطولة ، احترامه لدى الاعداء . وهكذا حين سقطت طيبة (التي يتحدث عنها هوميروس في شعره) نجد أخيليوس يعطي الفرصة لاعدائه حتى يدفنوا ايتيون Eietion بالصورة التي تليق بمركزه كمحارب بارز[٥٨] . وقد كانت هذه التقاليد محترمة ومتبعة في أغلب الاحوال ، الا اذا كانت الخصومة بين الاعداء المتحاربين من النوع الذي يفوق في مرارته كل اعتبار ، كما كان الحال مثلا بين أخيليوس وهكتور ، فقد كان بين هذين العدوين دم صديق مقتول ، هو باتروكلوس صديق أخيليوس .

السلام

كانت هذه هي المظاهر التي نلمحها في شعر هوميروس والتي تحتل المنطقة الوسط بين الحرب والسلام . وهي مظاهر كانت تدل دون شك على حالة القلق التي تصاحب مرحلة الانتقال ـ وهي المرحلة التي كان يمر بها المجتمع اليوناني في عصر هوميروس كما أشرت في مناسبات سابقة . ولكن الامر لم يتوقف عند هذا الحد ، فالى جانب اتجاه التأرجح بين الحرب والسلام والاتجاه نحو تمجيد الحرب ، كان هناك الاتجاه الذي يحلم بعالم يوناني مستقر تسوده الطمأنينة ويشيع فيه السلام .

وفي هذا المجال نجد أن منظر المدينه التي تدور حولها الحرب ، وهو احد المناظر التي تحتوي عليها درع أخيليوس ، يظهر بجانبه منظر آخر لمدينة يسودها السلام ، فيها سعادة عارمة واحتفالات زواج ورقص ، ونساء يقفن عند ابواب منازلهن ورجال يتناقشون في السوق . كذلك هناك الحقل الكبير الذي رأيناه يحرث في مناسبة سابقة وقد وقف صاحبه ، وهو الملك ، يراقب سير العمل أثناء ذلك في سرور ظاهر ، وقطعان الماشية والاغنام ذات الصوف الأبيض والغدير الهامس وأكواخ الرعاة ، بكل ما يوحى به ذلك من مظاهر الطمأنينة والاستقرار[٥٩] .

والمنظر الثاني الذي يشير الى هذا الاتجاه هو ما نراه في جزيرة سخيرية ، التي مر بنا ذكرها عند الفاياكيين . إن هؤلاء القوم ينعمون بسلام دائم ، وقد نبذوا من حياتهم كل ما فيه قتال أو صراع . أما عن المجد والظهور في هذا المجتمع فقد كان الفاياكيون يحصلون عليه في مجال المباريات الرياضية التي استبعدوا منها كل ما يتصل بالملاكمة او المصارعة . وقد عللوا ذلك في صورة رمزية بقولهم[٦٠] :

« اننا لا نجيد الملاكمة والمصارعة ، ولكننا
عداءون وبحارة من الطراز الاول ، كما تهوى قلوبنا

---

٥٨ ـ الالياذة ، ٦ ، ٤١٦ ـ ٤٢٠

٥٩ ـ راجع اعلاه

٦٠ ـ الاوديسيه ، ٨ : سطر ١٤٨ وما بعده ، ٢٤٦ وما بعده .

المأدبة والقيثارة . ونعشق الرقص والملبس والحب
والنوم . »

ومع ذلك فان الشاعر لم يعتبرهم جبناء ، وانما نظر الى هذا المجتمع على أنه مجتمع مثالي ، اذا كان لنا ان نأخذ حديث أوديسيوس الى ملك هذه المدينة على انه يمثل رأي الشاعر ، وقد كان أوديسيوس مع ذلك محاربا من الطراز الاول .

وأخيرا فلعل خير ما يصور لنا اتجاه السلام الذي كان قد بدأ يظهر بين اليونان في عصر هوميروس هو ألابيات التي يختتم بها هوميروس ملحمة الاوديسية حين توجه الالهة أثينة نداءها الى أوديسيوس ليوقف القتال ، بعد أن انتصر على اعدائه من طبقة النبلاء حتى يشيع السلام في ربوع إتاكه ، وحتى يرضى بذلك الاله زيوس ، كبير الآلهة (٦١) .

❊ ❊ ❊

٦١ ـ الاوديسيه ، ٢٤ . ٥٤٠ ـ ٥٤٤ .

تطور الفن الاغريقي في العصر الهيلادي والتأثيرات المصرية

احمد حسن غزال

أستاذ الآثار اليونانية والرومانية

كلية الاداب - جامعة الرياض

الذي يتأمل نشاط الحضارات القديمة التي نمت على شواطىء حوض البحر المتوسط يلمس ، من خلال الأدلة الأثرية ، التقاء هذه الحضارات في أكثر من فترة تاريخية . وقد قصدت بهذه الدراسة متابعة الدور الذي مارسته الحضارة المصرية القديمة في تطور الفنون الاغريقية في الفترة الاولى من فترات هذا الالتقاء . ونقصد بها مرحلة الحضارة الهيلادية الأخيرة ، وهي مرحلة النضوج الحضاري في العصر البرونزي ، وتمتد من حوالي ١٥٨٠ الى ١١٠٠ق.م . (١)

من الطبيعي ان يكتشف الباحثون قطعا أثرية مصرية على الارض اليونانية ، أو قطعا أثرية إغريقية على الارض المصرية ، فقد كانت هناك اتصالات تجارية حدثت عبر البحر المتوسط بين الجانبين . ولا شك أن وجود هذه القطع الأثرية المصرية هناك كان له الفضل الأكبر في مساعدة الآثاريين ، في بداية

---

(١) يقصد بالحضارة الهيلادية (نسبة الى : Hellas—ades ، وتعنى اليونان) العصر الذي يمتد من حوالي ٢٨٠٠ الى ١١٠٠ق .م وهو العصر الذي سبق العصر التاريخي ، وقد استخدم فيه البرونز كمادة أساسية لصناعة متطلبات الحياة اليومية ، ولهذا سمي أيضا بالعصر البرونزي وقد اتفق الاثاريون على تقسيم حضارة هذا العصر الى ثلاث مراحل اساسة بعد مقارنة تطورها بالحضارة المصرية المينوية في جزيرة كريت على النحو التالي :

١ - الحضارة الهيلادية الاولى :) ٢٨٠٠ - ١٩٠٠ ق . م)

٢ - الحضارة الهيلادية الوسيطة : (١٩٠٠ - ١٥٨٠ ق . م)

٣ - الحضارة الهيلادية الاخيرة : (١٥٨٠ - ١١٠٠ ق . م) .

وسميت الحضارة الهيلادية الأخيرة أيضا بالحضارة الموكينية نسبة الى موكيناي التي شهدت الاكتشافات الأولى لهذه الحضارة وتنقسم هذه الفترة الحضارية بدورها الى الفترات التالية .

١ - الفترة الاولى للحضارة الهيلادية الأخيرة أو الموكينية الاولى (١٥٨٠ - ١٥٠٠ ق . م) وهي الفترة التي كشف عنها شليمان عام ١٨٧٦ ، والتي سأتناولها في هذه الدراسة .

٢ - الفترة الوسيطة للحضارة الهيلادية الأخيرة أو الموكينية الوسيطة (١٥٠٠ - ١٤٢٥) ق . م .

٣ - الفترة الأخيرة للحضارة الهيلادية الأخيرة أو الموكينية الأخيرة (١٤٢٥ - ١١٠٠ ق . م) وهي الفترة التي حدثت فيها حرب طروادة مع بداية القرن الثامن عشر ق . م .

الاكتشافات الاثرية على وضع الاطار التاريخي لتسلسل الحضارة الاغريقية ، من خلال هذه الادلة المصرية التي سبق دراستها ومعرفة فتراتها التاريخية . ولكن الذي نعنيه في هذه الدراسة بالدور الذي مارسته الحضارة المصرية ، هي تلك التأثيرات المصرية في العادات والتقاليد الاغريقية ، والتي انعكست بدورها في الفنون وأدت الى تطويرها ، لتأخذ دورها في مسايرة فنون الحضارات الأخرى في العالم القديم ، بل وتفوقت عليها في بعض مراحلها .

والحديث عن تطور الفنون في المرحلة الهيلارية الأخيرة (١٥٨٠ - ١٢٠٠ق . م) والتأثيرات المصرية يقودنا الى مناقشة الاكتشافات الأثرية التي حدثت عندما أدى شغف هاينرخ شليمان بأشعار هوميروس والتراث الاغريقي القديم الى اكتشاف مركز الحضارة الهيلارية في موكيناي . فقد كشف داخل أسوار قلعة موكيناي عام ١٨٧٦ في بداية حفائره على الارض اليونانية عن المجموعة الاولى من المقابر المنحوته عموديا (Shaft graves) في سطح الارض ، داخل سياج يحيط بها (Grave circle A) . وهذا السياج عبارة عن سور من صفين متوازيين من اللوحات الحجرية ، يبلغ قطره ١٧,٥٠ مترا ، يقع مدخله عند الغرب ، ويضم ست مقابر . ومع أن مكان هذا السياج كان معروفا على مدى التاريخ ، الا أنه أحيط بشيء من الاحترام الديني ، فقد اعتقد الناس ولظروف غير معلومة ، أن المكان له طابع ديني ، وأدى ذلك بالتالي الى عدم العبث به ، حتى كشفت عنه الحفائر الأثرية (شكل ١) .[٢]

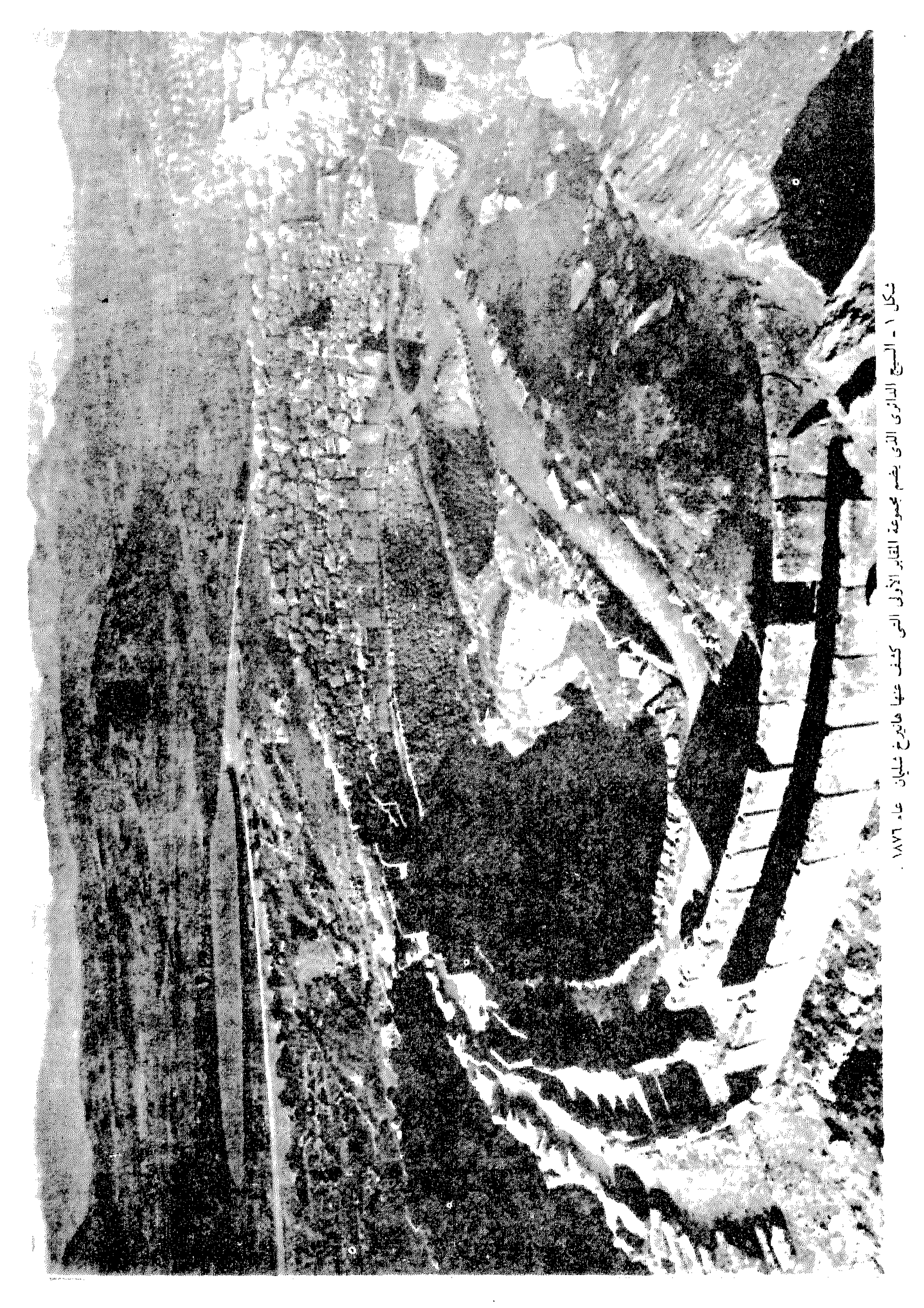
كذلك أدت اكتشافات الجمعية الأثرية اليونانية بعد ذلك بخمس وسبعين سنة (١٩٥١) الى اكتشاف المجموعة الثانية من هذه المقابر (Grave circle B) . وهي تقع خارج أسوار قلعة موكيناي على بعد ١٣٠ مترا الى الغرب من البوابة . ويضم السياج في هذه المرة أربعا وعشرين مقبرة ، ولكن ما يمكن أن نسميه بالمقابر المنحوته عموديا يصل الى أربع عشرة مقبرة ، مساحة أكبرها تصل الى ٢,٨×٣,٨ مترا . ويبلغ قطر السياج المحيط بها ٢٨ مترا ، ومدخله أيضا نحو الغرب . وهذه المجموعة تحمل بشكل عام المظهر المعماري للمجموعة الأولى .[٣]

وقد جاءت محتويات مقابر هاتين المجموعتين لتوضح أن تحولا بارزا في تطور الحضارة الهيلارية قد حدثت فجأة وبسبب غلبة أسرة ملكية جديدة في موكيناي ، حقق أفرادها تفوقا واضحا مع بداية القرن السادس عشر ق.م ، نتيجة اتصالاتهم النشطة في حوض البحر المتوسط . وربما يعني وجود مجموعتين من

---

(٢) A.J.B. Wale. Mylenae (Prinleton 1949) pp. 55-60 :
Sp. Marinatos and M. Humer. **Krate Kai Mykenaike Hellas**(Athens 1959) note 145 on p. 109. George E. Mylonas. Mylenae, A Guide to the Ruins and its History (Athens 1970) pp. 19-23

(٣) Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 60; George E. Mylonas, op. cit., pp. 52-56.



شكل ١ - السيج الدائرى الذى يضم مجموعة المقابر الأولى التى كشف عنها هاينرخ شليمان عام ١٨٧٦.

المقابر أن البيت الملكي الجديد كان يضم أسرتين ، لكل منهما مدافنها الخاصة . وقد اتفق الآثاريون على أن هذا التطور غير العادي يمثل فترة تحول في تطور الحضارة الهيلارية ، وفنونها بصفة خاصة ، وهي الفترة الاولى في المرحلة الهيلارية الاخيرة (١٥٨٠ - ١٥٠٠ق.م) وليست كما اعتقد شليمان الفترة الاخيرة لهذه المرحلة (١٤٢٥ - ١١٠٠ق.م) وهي الفترة التي حدثت فيها حرب طروادة في بداية القرن الثاني عشر ق.م ، والتي حدثنا عنها الشاعر هوميروس ، والتي اعتقد شليمان أنه كشف عنها تحت تأثير العبارة التي وردت عند هوميروس « موكيناي الذهبية » (Od. III, 304) عندما وجد أقنعة وحليا وزخارف مصنوعة من الذهب في المقابر التي اكتشفها .[٤]

وقد تعددت الآراء حول طبيعة هذا التحول في تطور الفنون الهيلارية . وعندما كشف سير آرثر ايفانز عن القصور المينوية في كنسوس بجزيرة كريت عام ١٩٠٠ ، اثار اكتشافه ضجة كبيرة بسبب الانطباع الذي اعطته تخطيطات هذه القصور وبقايا مبانيها المعمارية ، حيث اعتقد البعض ان الحضارة الهيلارية في فترتها الاخيرة الناضجة انما نمت في بدايتها ، أي فترة تحولها ، تحت تأثير الحضارة المينوية . وفي رأي البعض ان محتويات المقابر الموكينية التي كشف عنها شليمان وبعثة الجمعية الاثرية اليونانية إنما جاءت نتيجة اغتصاب الآخيين ـ أصحاب موكيناي ـ لقصور جزيرة كريت وكنوزها . ولا تزال هذه التفسيرات تتردد في أيامنا هذه .[٥]

وهذه التفسيرات في الواقع مغايرة للحقيقة . فالاطار التاريخي الذي تطورت من خلاله الحضارة المينوية ، كما أثبتت سلسلة الاكتشافات الاثرية بجزيرة كريت ، يوضح ان القصور القديمة في كنسوس بدأت بحوالي ٢٠٠٠ق.م ، وانتهت حوالي ١٧٠٠ق.م ، وان القصور الحديثة التي تلتها بدأت حوالي ١٧٠٠ق.م ، وانتهت حوالي ١٤٠٠ق.م . وان الكارثة التي انتهت بها القصور المينوية الاولى عام ١٧٠٠ق.م كانت بسبب ظروف طبيعية ـ بفعل الزلازل ـ وليست بسبب غزو هجومي على الاخيين الموكينيين أو غيرهم . كما ان الفصور الحديثة التي تلتها بنيت بدون أسوار للدفاع عنها ، وذلك دليل على قدرة أسطول كريت البحري على حماية سواحلها .

ولو افترضنا أن الاخيين قاموا بشن غارات على كريت فيما بعد في بداية القرن السادس عشر ق.م ، ونجحوا في الاستيلاء على مراكزها ، فهناك مراكز أخرى قوية على الجزيرة كان لابد وأن تتصدى لهذا الهجوم . ولو أفترضنا ايضا ان الغزو كان شاملا على هذه الجزيرة ، فلماذا رحل الغزاة عنها وهي جزيرة غنية توافرت فيها سبل الحياة بطريقة أفضل من موكيناي ؟ لا شك أن بعض القطع الاثرية التي

---

(٤) Sp. Marinatos and M Hirmer, op. cit., pp. 55-56.

(٥) نفس المرجع السابق ، ص ٥٥

اكتشفت بموكيناي تؤكد انها مينوية الأصل ، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها غنائم مينوية استولى عليها الآخيون نتيجة غارات قاموا بها على الجزيرة ، بل على الارجح أنها جاءت نتيجة اتصالات تجارية حدثت من وقت لآخر . كما أن الاعتقاد السائد بأن الفنانين الذين صاغوا الفنون الهيلارية في موكيناي ، خلال هذه الفترة ، انما كان الموكينيون قد نقلوهم معهم من كريت ، يصبح رأيا غير مقبول .

ان الفنان الذي صاغ الفنون الهيلارية في فترة تحولها ، كما سنرى في هذه الدراسة ، هو فنان موكيني أصيل أحس بظروف مجتمعه فعبر عنها في فنونه المختلفة ، وعندما وقع تحت تأثير فنون الحضارات الاخرى أخذ عنها ما يناسبه وصاغه في اسلوب هيلاري ، كما انه من الملاحظ ان الموضوعات التي اختارها لفنونه الهيلارية وصاغها في أسلوبه الخاص لم تعرف من قبل في الحضارة المينوية .

ان الدراسة التفصيلية لمحتويات مقابر المجموعتين الاولى والثانية في موكيناي تشدنا للبحث عن مصدر آخر غير الحضارة المينوية ، كان له تأثير قوي ومباشر على نمو الحضارة الموكينية في فترتها الاولى . وكان البروفسور ماريناتوس من أكثر المتحمسين لفكرة التأثيرات المصرية ، وأن مصر لابد وأن تكون هذا المصدر لنمو هذه الحضارة . فكمية الذهب التي صنعت منها الأقنعة الذهبية التي اكتشفت بالمقابر الموكينية أتت من مصر . فمصر كانت الارض الوحيدة التي تمتلك الذهب ، وكان الملوك في انحاء العالم القديم يطلبون الذهب من مصر [٦] وبفضل هذا الرأي الجريء بدأت من جديد ، الدراسة التفصيلية لمحتويات هذه المقابر ، ومقارنتها بالفنون المصرية ، ومتابعة الظروف التي حدثت فيها هذه التأثيرات المصرية .

ويتضح أهم هذه التأثيرات في صنع الأقنعة الذهبية ، فهي عادة مصرية ، ولم تعرفها الحضارة المينوية من قبل في جزيرة كريت . وقد غثر على سبعة أقنعة ذهبية في مقابر المجموعة الاولى ، منها ثلاثة عثر عليها في القبر الخامس ، الذي كان أكثر القبور ثراء في محتوياته الاثرية . وتبدو في أحد الاقنعة التي عثر عليها ، في القبر الخامس قوة الملامح . وقد جعل ذلك شليمان يعتقد بأن قناع أجاممنون (شكل ٢) ، ملك موكيناي وقائد حملة الآخيين ضد طروادة .[٧] أما بالنسبة لمقابر المجموعة الثانية فقد عثر في أحدها على قناع ذهبي أخر .

وتظهر هذه الاقنعة محاولة موكينية لاظهار ملامح الموتى وفي ذلك تأثر بالتقليد المصري المتبع في صناعة الاقنعة . ويلاحظ ايضا ان الملامح هنا تختلف عن ملامح المينويين . ففي أقنعة موكيناي نجد أن الجبهة عريضة ، والأنف قصير ، والشفاه رقيقة ، والحواجب ثقيلة ، والأعين مستديرة ، كما تظهر أيضا اللحية والشارب . وكلها ملامح تنتمي الى عنصر أخر غير مينوي ، استقر وعاش في موكيناي (شكل ٣) . كما

---

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ٥٦

(٧) George E. Mylonas, op. cit., p. 22.



شكل ٢ ـ قناع من الذهب جاء من مقابر المجموعة الأولى ـ ويدعى قناع « اجاممنون » .



شكل ٣ ـ قناع من الذهب ، جاء من مقابر المجموعة الأولى .

أن شليمان عثر ايضا على احدى الجثث التي بقي فيها وجه المتوفي بحالة جيدة تحت القناع الذهبي الثقيل ، رأى فيها كل من ماريناتوس وميلوناس ، تقليدا للطريقة المتبعة في تحنيط المومياوات المصرية . فكان المصريون يرسمون وجوه الموتى على اللفائف الكتانية التي لفت بها المومياوات ثم يشيدون فوقها الاقنعة بالملامح المميزة للمتوفي حتى تتعرف الروح على صاحبها عند دخولها المقبرة . ومن الطبيعي أن بعض الملوك كانوا يصنعون أقنعتهم من معدن نفيس كالذهب .(٨)

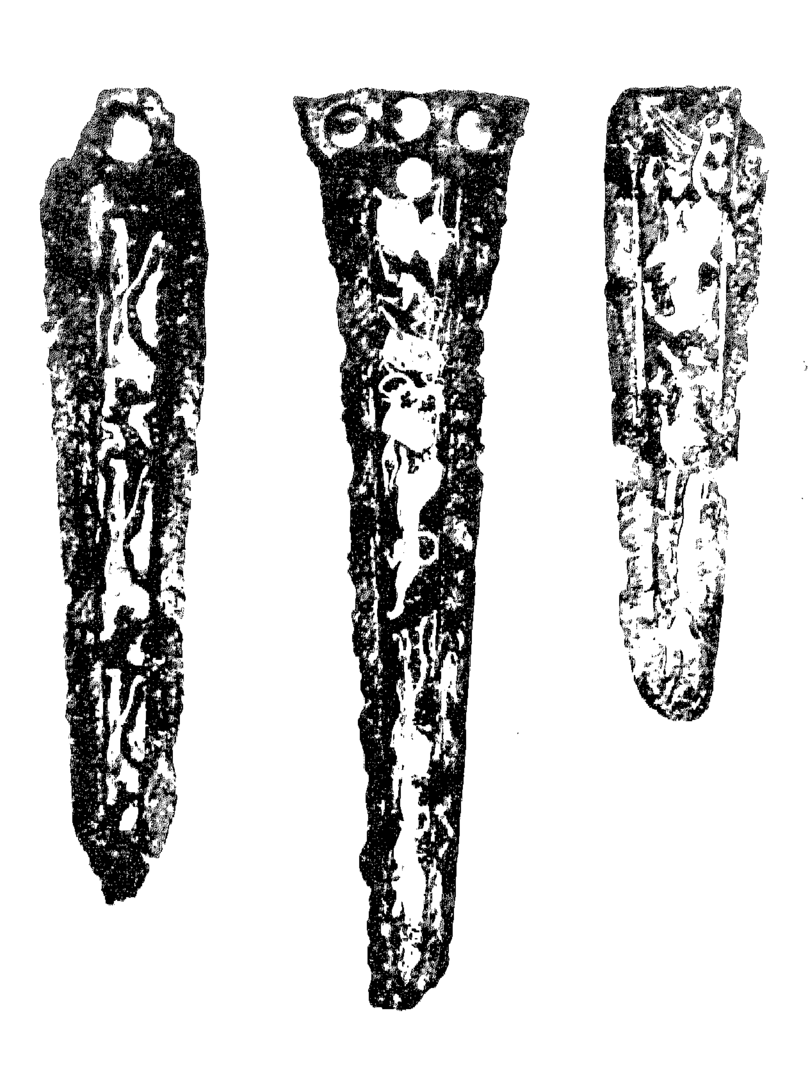
وقد زودت القبور في المجموعتين بعدد غير قليل من الخناجر والسيوف البرونزية وجدت بجوار الجثث . وقد زينت مقابضها بزخارف هندسية حلزونية ، وطعمت انصالها بمناظر للصيد تعكس صورا للبطولة والاشكال النباتية (شكل ٤) . وهذه المناظر والاشكال المطعمة قد صنعت في معظمها من الذهب والفضة . والذي يشد الانتباه هنا خنجر صنع نصله من البرونز ، عثر عليه في القبر الخامس من المجموعة الاولى ، ويتمثل عليه قطط برية تطارد البط ، على شاطىء نهر بين سيقان نبات البردي ، وتظهر الاسماك في خلفية المنظر مع البردي لتوضيح مجرى النهر المتعرج (شكل ٥)(٩) . وهذه الاشكال صنعت جميعا من الذهب والفضة ، ثم طعمت في مادة البرونز المصنوع منها نصل الخنجر . ولا شك ان الفنان الموكيني هنا قد استوحى فكرته من مصر . فالموضوع الذي اختاره هو موضوع مصري يعكس مشهدا يحدث عادة على شاطىء النيل أو أحد فروعه او قنواته بين سيقان البردى في ربوع الريف المصري . كما ان فكرة تطعيم المعادن بأشكال مصنوعة من معادن أخرى ، هي فكرة عرفتها مصر ايضا ولم تعرفها الارض اليونانية من قبل .(١٠)

ويتضح التأثير المصري المباشر أيضا في شواهد القبور التي اكتشفت في مجموعتي هذه المقابر بموكيناي . وهذه الشواهد قطعت من الحجر الجيري ثم نقش عليها بالنحت البارز مناظر تمثل الحياة اليوية للمتوفين في حياتهم الدنيوية . وفكرة نقش المناظر على شواهد القبور ظاهرة فنية لم تعرفها من قبل الحضارة المينوية ، بل ليس لها نظير على الارض اليونانية ذاتها قبل هذه الفترة . لقد مارس المصريون هذه الفكرة من قبل فوق مقابرهم وهناك أمثلة عديدة جاءت من مصر ، حيث مثل شاهد القبر بابا للمقبرة ، وتمثلت عليه مناظر من حياة المتوفي وأقاربه وما يقدمونه من مأكولات . ولكن المناظر اليومية التي اختارها الموكينيون على شواهد قبورهم اقتصرت على المحاربين المنتصرين ، او المطاردين للحيوانات المفترسة من فوق عرباتهم ، وهي جميعا مناظر تدل

(٨) Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit.. p. 56, note 32 on p. 72;
George E. Mylonas, op. cit., p. 22.

(٩) Sp. Marinatos and M. Hırmer, op. cit., p. 65, note 171 on p. 118.

(١٠) Cf. Frank H. Stubbings, ,,The Rise of Mylenaeon Crilization.) CAH, Revised ed., of vol. II, Chap. XIV (1963) p. 9.



شكل ٤ ـ خناجر من البرنز طعمت أنصالها بمناظر تمثل حياة الصيد البطولية ، وهى من الذهب والفضة . مجموعة المقابر الأولى .



شكل ٥ ـ خنجر طعم نصله بمنظر يتمثل عليه قط برى ينقض على البط في نهر به اسماك ونبات البردى ، وصنعت هذه الدوافع الفنية من الذهب والفضة ـ مجموعة المقابر الأولى .

٦٦

على البطولة التي كان يعكسها الفنان في معظم أعماله الفنية .[١١]

وقد وصل عدد شواهد القبور الى سبعة عشر شاهدا في مجموعة المقابر الاولى منها أحد عشر شاهدا تمثلت عليها مناظر منحوتة (ستة شواهد كاملة ، وخمسة أخرى مكسرة الى أجزاء) وستة شواهد باقية لا توجد عليها أية زخرفة . أما بالنسبة لمجموعة المقابر الثانية فقد عثر ايضا على عدد من الشواهد ، منها شاهدان فقط يحملان مناظر منحوتة .

ونتناول بالوصف هنا لوحتين من ثلاث لوحات تعتبر من أحسن الشواهد التي جاءت من مجموعة المقابر الاولى ، وكانت فوق القبر الخامس ، الذي ادعى شليمان أنه قبر أجاممنون .

١ - شاهد قبر من المجموعة الاولى : الطول ١,١٢ مترا ، العرض ١,٢٣ مترا . المنظر المنحوت على الجزء الاعلى يمثل محاربا يقف على عربة يجرها حصان ، وتحت أرجل هذا الحصان يرقد العدو المنافس ، وعلى الجزء الاسفل من الشاهد تتمثل حيوانات تندفع الى الامام .

٢ - شاهد قبر من المجموعة الاولى : الطول ١,٣٣ مترا ، العرض ١,٠٦ مترا .' المنظر المنحوت على الشاهد يمثل عربة يقف عليها فارس يحمل سيفا ، وأمام العربة يسير شخص يحمل شيئا غير معروف في يده (شكل ٦) .

يوضح الشاهدان السابقان موضوعين منحوتين لأول مناظر للعربات التي لم تعرفها اليونان من قبل ، ولم تعرف ايضا في الحضارة المينوية . ولكننا نميل الى أن هذا الموضوع قد قدم من مصر التي عرفت العربة أولا تحت حكم الهكسوس ، ثم استخدمها الموكينيون بعد أن عرفوها هناك . ولكن الفنان الموكيني نحتها في أسلوبه الخاص الذي يعكس الحياة اليومية ـ حياة البطولة ـ عند الآخيين .[١٢]

يتضح من العرض السابق أن صناعة الاقنعة الذهبية التي صاحبت الموتى ومحاولة التحنيط ، وتطعيم المعادن بأشكال زخرفية من معادن أخرى ، ومنظر القطط البرية على شاطيء النهر ونبات البردي ، وشواهد القبور والعربات المنحوتة على هذه الشواهد ، انما تدل على ان الموكينيين قد تأثروا بعادات المصريين وتقاليدهم واعتقادهم في الحياة الاخرى . وذلك على عكس المينويين الذين أحبوا حياتهم الدنيوية ولم يهتموا بحياتهم في العالم الآخر . لقد زود الموكينيون مقابرهم بما يلزمهم في حياة أخرى أكثر سعادة ، وبالتالي جاء الفن الموكيني متأثرا بهذه التقاليد المصرية .[١٣] ولكن نفذه الفنان في أسلوب موكيني

---

(١١) A.J.B. Wale, op. cit., p. 56 -61: Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56: Frank H. Stub bings, op. cit., p. 9.

(١٢) نفس المرجع السابق ، ص ٩

(١٣) Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 60.



شكل ٦ ـ شاهد قبر يتمثل عليه بالنحت البارز منها صيد أو حرب وزخارف هندسية ، مجموعة المقابر الأولى .

محلي . وبالاضافة الى هذا التأثير المصري كان هناك ايضا بعض القطع الفنية المصرية الصنع التي وجدت مع محتويات المقابر ، منها سلطانية كريستال أخذ شكل البطة (شكل ٧)[١٤] ، وصندوق صنع من خشب الجميز المصري عليه أشكال عاجية تمثل حيوانــات ، لصقــت عليه وليســت مطعمــة (Applique ivory figures) .[١٥]

وبدراسة هذه الاشكال الفنية ومقارنتها بأشكال مصرية مماثلة ، أتضح أن هذه الفترة التي تمثل تحولا مفاجئا في الحضارة الهيلارية ارتبطت مباشرة ببداية الأسرة الثامنــة عشرة في مصر (١٥٨٠ - ١٥٧٠ق.م) وهي أيضا فتـرة التحـول العـظيم في مصر . والنظرية التي أكدها ونادى بهـا البروفســور ماريناتـوس ويأخـذ الكثيـرون بهـا اليوم ، هي أن المصريين في ذلك الوقت قد بدأوا نضالا مسلحا ضد الهكسوس الذين كانوا يحتلـون مصر . وأنهـم ، أي المصريين ، قد استعانوا بعدد من الجنود المرتزقة من سكان موكيناي ، مع نهاية الفترة الهيلارية البسيطة (١٩٠٠ - ١٥٨٠)ق.م . في طردهم للهكسوس من أرض وادي النيل[١٦] وبعـد حرب التحـرير كافـأ المصريون الجنود المرتزقة بكميات من الذهب ، الذي توفر وجوده في مصر ، والهدايا الاخرى . وقد أتـاح بقاء هؤلاء الجنود في مصر فترة غير قصيرة ، ان تأثروا بالعادات والتقاليد والفنون المصرية . وعند عودتهم الى وطنهـم كان ذلك مصـدرا أسـاسيا في تحولهـم الحضـاري المفاجـىء في فتـرة الحضـارة الهيلارية الوسيطة الى فترة الحضارة الهيلارية الأخيرة الناضجة (١٥٨٠ - ١١٠٠ق.م) بعد أن طبقـوا ما تعلمـوه ونفذوه في ضوء تقاليدهم وعاداتهم .[١٧]

وتتفق هذه النظرية مع ما نعلمه من أن مصر قد شهدت مع بداية القرن السادس عشر ق . م . هذا الحدث الهام ، وهو طرد الهكسوس من مصر وتطهير أراضيها من المستعمرين ، ثم بداية عصر جديد من خلال حكم الملك أحمس مؤسس الأسرة الثامنــة عشرة (١٥٧٠ - ١٣١٠ق.م) وأن حكم هذا الملك قد امتد الى أربعة وعشرين عاما قضاها في اصلاح البلاد وتوطيد نظمها ومعابدها .[١٨]

والذي يعنيني هنا وأضيفه الى هذه الدراسة هو النص الذي ورد في لوحة الكرنك والذي يوضح ولاء أحمس لأمه الملكة « إع حتب » والتي يبدو انها لعبت دورا بارزا في الحرب ضد الهكسوس . ويقول النص : « امدحـوا سيدة البــلاد وجــزر البحــر المتوســط (Hau—ne bu) ، فاسمها محتـرم في جميع البـلاد الاجنبية ، وهي التي تضـع الخطـط للنـاس ... الى آخره » . ويشير الى أهمية هذا النص ان الزخارف

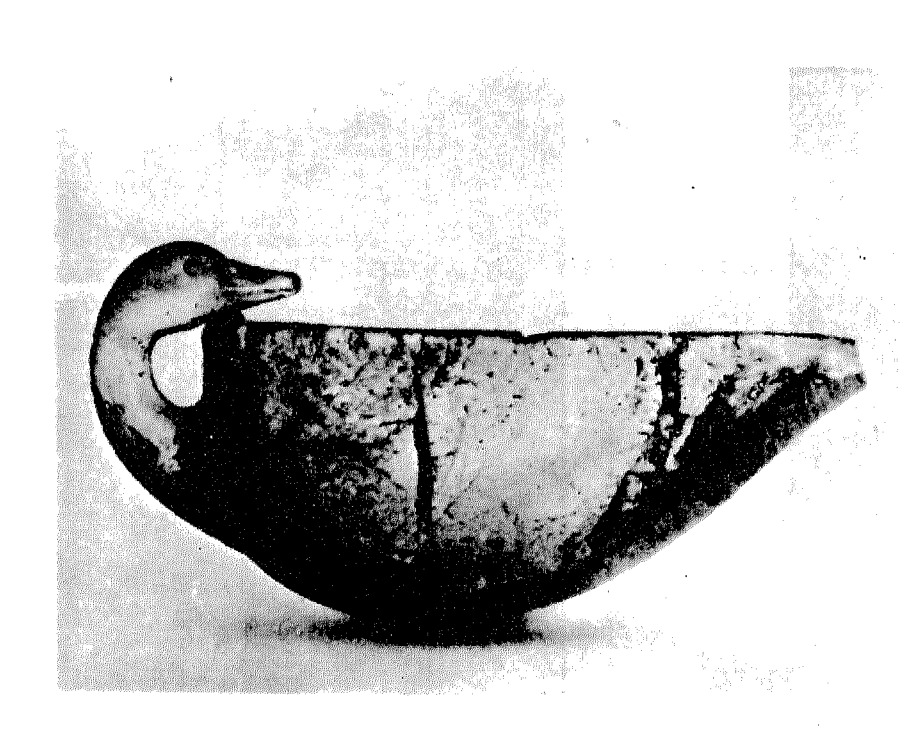
(١٤) George H. Myleonas, op. cit., pp. 56-57.

(١٥) Frank H. Stubbings, op. cit., p. 9.

(١٦) Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 55; Frank H. Stubbings, op. cit., p. 10.

(١٧) Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56.

(١٨) أحمد فخري ، مصر الفرعونية ، (الطبعة الثالثة ١٩٧١) صفحات ٢٦٠ - ٢٦١ .



شكل ٧ ـ سلطانية من الكريستال أخذت شكل بطة . جاءت من مجموعة المقابر الثانية .

المنقوشة على بعض الحلي والاسلحة التي اكتشفت بمقبرة الملكة ، رغم أنها مصرية الصنع ، فهي تحمل أثر الفن الايجي في شكلها وزخارفها ، مما يوحي بأن هذه السيدة كانت لها فعلا علاقة مباشرة أو غير مباشرة بسكان بعض جزر البحر المتوسط . ويبدو أن الألقاب التي أضفاها أحمس على أمه كانت بسبب الدور الاساسي الذي لعبته في سياسة البلاد ، وأن لقب أميرة جزر البحر المتوسط يوحي بأن سكان هذه الجزر قدموا شيئا من المعونة في الحصار ضد الهكسوس ، وأن هذه الملكة قد لعبت دورا فعالا في هذا الأمر.[١٩]

ويرى المؤرخ ادوارد ماير أن اللقب « أميرة جزر البحر المتوسط » يشير الى أن نجاح حرب التحرير ضد الهكسوس انما جاء بسبب المصاهرة بين البيت الملكي في طيبة وكريت ، وأن الملكة « إع حتب » ربما كانت من أصل كريتي ، أو تزوجت أحد أمراء الجزيرة ، وجمعت جيوشها بمساعدته لطرد الهكسوس من مصر . ولكن المؤرخ بندلبيوري يرى ان فكرة زواج الملكة من أمير كريتي رأي لا أساس له من الصحة ويفتقر الى أدلة تدعمه . وفي نفس الوقت يرى انه ليس من المستبعد ان الكريتيين قد قدموا المساعدة لطرد الهكسوس.[٢٠]

لا شك أن جزيرة كريت كانت معروفة جيدا لمصر ، وهناك أدلة أثرية عديدة تؤكد هذه العلاقة المزدهرة بين البلدين . وقد عرف المصريون الكريتيين تحت اسم الكفتيين (Kephtians)[٢١] . ومن الطبيعي لو ان المقصود بعبارة « جزر البحر المتوسط » في نص لوحة الكرنك « جزيرة كريت » لجاء في النص مايوحي بذلك بصراحة . وعلى هذا يبدو واضحا ان العلاقة المصرية الكريتية قد جاءت نتيجة نشاطات تجارية فقط ، ولا يوجد ما يفيد بأن الكريتيين قد ساندوا مصر في طرد الهكسوس من أراضيها . وبذلك يصبح من الضروري أن نعتقد أن اللقب « أميرة جزر البحر المتوسط » لابد وان يعني منطقة معينة غير جزيرة كريت ، وأن هذه المنطقة من جزر البحر المتوسط كان لها علاقة وطيدة مع مصر وقت طرد الهكسوس .

والمنطقة التي تثبت آثارها أن تحولا بارزا في تطور حضارتها قد لازم بطريقة مباشرة قدوم الاسرة الثامنة عشرة في مصر ، هي منطقة موكيناي ، مركز الحضارة الهيلادية في شبه جزيرة البيلوبونيسوس ، كما أوضحنا من قبل في هذه الدراسة . والذي يتفحص بعض الحلي والاسلحة التي عثر عليها في مقبرة « إع حتب » وخاصة البلطة الحربية التي تحمل اسم ابنها أحمس ، اول ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، يلاحظ انها قد طعمت « بجريفين » من الذهب ، ويتفق هذا

---

(١٩) Frank H. Stubbings, op. cit., p. 10.

(٢٠) J.D.S. Pendlebury, ,,Egypt and the Aegean in the late Bronze Age'' JEA, 16 (1930) p. 76, note 2.

(٢١) نفس المرجع السابق .

الطابع الى حد كبير مع أحد الخناجر التي اكتشفت في مقابر موكيناي . ولما كانت هذه البلطة وكذلك خنجر وجد معها يحمل زخرفة ايجية ، وهي ايضا مصرية الصناعة ، فان هذا التأثير الذي يرى المؤرخون بصفة عامة أنه إيجي ما هو إلا تأثير موكيني واضح .

ولهذا فان نص لوحة الكرنك والزخارف الايجية على الحلي والاسلحة التي اكتشفت بمقبرة الملكة « إع حتب » تشدنا بالضرورة الى الاعتقاد بأن الملكة (Hau—ne bu) التي تعني جزر البحر المتوسط ، يقصد بها موكيناي . وهذا دليل آخر يدعم النظرية التي تقوم أساسا على أن هذا التحول المفاجيء في الحضارة الهيلارية ، من الهيلارية الوسيطة الى المرحلة الاولى من الهيلارية الاخيرة (الموكينية الاولى) جاء نتيجة التأثير المصري المباشر ، وان المساعدات التي يزعم أنها جاءت من مصر ، قد جاءت من موكيناي وليست من كريت .

❊ ❊ ❊

ميديا أو هزيمة الحضارة

يحيى عبد الله

قسم الدراسات اليونانية واللاتينية
كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

برولوجوس : كلمة عن الأصالة

في نزوعنا الى البحث أو التفاعل مع ماهو أصيل قد نغفل حقيقة أن الابتكار ليس كل شيء ، وأن مفهوم الأصالة يحتمل تفسيرات شتى ، وأن للمحاكاة ، في الجانب الآخر ، أكثر من وجه . وفيما يخص الرومان فصحيح القول بأنهم حتى عندما وسع ادراك أدبائهم بطبيعة الابداع ، وتزايد وعيهم بموقعهم في العالم المتحضر ، ومسئولياتهم نحوه ، وتضخم لديهم الشعور بالتفوق ، لم يكفوا عن الاستمرار في الأخذ عن الأدب اليوناني : يتأثرون به ، ويستجيبون له ويدورون من حوله . ولكن يصح القول أيضا بأنهم قد راحوا ، عندئذ ، يتخذون من محاكاة النماذج العليا اليونانية محكا لاختبار قدراتهم ومواهبهم ، وربما طريقا للتحدى والمنافسة .[١] على اننى لست هنا في موضع عقد مقارنة بين الأصل والصورة ، انما أعنى ببيان أن الصورة تحمل في طياتها بعض ملامح الأصالة ، وأن هذه الملامح هى ، أساسا ، وليدة مايمكن أن نسميه الطابع الرومانى أو الشخصية الرومانية التي هى ، كما نعرف ، ليست كالشخصية اليونانية .

اذا كنا نتفق على وجود خصائص مميزة للشخصية الرومانية تاريخيا ، أى في المضمار

(١) كثيرا ما يتردد على سمعي ذلك القول لدوناتوس :
peteant qui ante nos nostra dixerunt والمعنى هو سحقا لمن سبقونا ، فانهم قد قالوا اقوالنا ـ اي لم يتركوا لنا شيئا نقوله .

التاريخي ، فما الذى يمنع ان تتحدد نفس هذه الخصائص أو بعض منها في المضمار الادبي ؟ ، وما السبب في أن نؤكد ، مباشرة ، الملامح الرومانية للسياسي أو المشرع او القائد الروماني ثم نتباطأ في هذه الملامح للشاعر أو المفكر ؟ نحن ، في حقيقة الأمر ، لانستطيع أن نفصل بين الصلابة العسكرية عند الرومان وصلابة اللغة اللاتينية ، ولاينبغي أن نتحدث عن وضوح الرؤية عند المشرع الروماني في الوقت الذي نتجاهل قدرا من هذا الوضوح عند الاديب .

ومع ذلك ، فان **اختلاف الشخصية الرومانية عن اليونانية لايعني ، بأية حال ، أن أحدهما كان يسلك مسلكا فكريا مختلفا تماما عن صاحبه** . فذلك الكم الهائل من التأثر باليونان يشير الى أن ثمة اتفاق مبدئى ، على الاقل ، حول مايمكن ان يكون اتجاها عاما ، هنا تصبح الفلسفة أو الأفكار الفلسفية عنصرا مشتركا بين الأدبين ، وهنا يصبح العقل اليونانى مؤثرا بنفس الدرجة ، تقريبا ، التي نلحظها في مجال تأثير قوانين أو قواعد التأليف الادبي على ما أنتجه الرومان من أعمال . هذا مع أهمية وضرورة تقديرنا بأنه اذا كانت تلك الاخيرة (أى الاعمال) تكاد تكون معالجات للأنواع أو الاجناس الادبية ، فان التأثر الرومانى الخاص بالعقل ينعطف على الطريقة الرومانية ، الى دروب وعطفات خاصة .

التعليق على الحضارة :

يتفق الاديبان ، اليونانى والرّومانى ، على استعمال الاسطورة كأداة للتعبير عما أسميناه الاتجاه العـام . فالأسطورة ، رغم ما تحويه من عنصر الخرافة : مخلوقات غريبة ، وقائع مستحيلة ، تصبح ، في مجمل الموقف الذى تعرضه ، ومن خلال شخصيات تنوء بحمل هذا الموقف ، اكثر فعالية في الكشف عن الوضع الانسانى وأشد ملامسة لأغوار النفس البشرية من الأحداث الواقعية .[٢] هذه المفارقة ، لاريب ، كانت مدركة لدى كتاب العصر الكلاسيكى ، وهو ما يفسر اصرارهم على الاستعانة بالأسطورة كمادة لموضوع الشعر . وفيما يخص الشعر الدرامى (التراجيديا) ، فان الاسطورة تصبح ضرورة يصعب تجاوزها ، اذ أن فن عرض المأساة ليس ، في صميمه ، الا فن تصوير مأساة الانسان . وربما يمكن القول بأن هذا الاصرار من جانب الشاعر يمثل بداية الوضع العبثى ironic الذي يصوره ، والذي لاينفصم ، أبدا ، عن تصوره . بمعنى أنه لايستطيع أن يتحدث الينا بصدق ، ولاأن يعرض علينا جوهر الواقع الا عن طريق مخالفته لهذا الواقع . وفي عبارة أخرى ، فان الخيال هو أقصر الطرق التي يمكن أن تؤدى الى الحقيقة .

---

(٢) انظر ، على سبيل المثال ، خلدون الشمعة ، « مدخل الى مصطلح الاسطورة » ، المعرفة ، العدد ١٩٧ (١٩٧٨) ص٨ : « الاعتراف بأن المضمون الواقعي لاستبصارات الاسطورة ينطوي على قيمة خاصة ».

الأسطورة لاتفسر فقط حالة انسانية بعينها ، ولكن بأمكانها ، كذلك ، أن تلقى الضوء على الحالة الانسانية عموما . تفصيل ذلك أن أسطورة ما ، كأوديب مثلا ، قد تساعد على اكتشاف تركيبات نفسية أو حتى ميتافيزيقية خاصة (تتحدد بتحديد الشخصية الأسطورية نفسها دراميا أو شعريا) ، لكن الأمر لاينتهى عند هذا . اذ أننا نجد أنفسنا في مواجهة البطل أو الشخصية وهي ، في النهاية ، تحمل صفات انسانية ليست خارقة للعادة ، وأننا بسقوط هذا البطل ، لانملك سوى أن نربط بين هذه الصفات وبين ذلك السقوط . فاجعة أوديب هي فاجعة الانسان ذى القدرات أو الاستعدادات التي خص بها نفسه ، أو خصته بها الآلهة ـ وهي قدرات يشترك فيها معه ، بعد فصل عنصر الخرافة جانبا ، آخرون كثيرون من قبل ومن بعد وجوده المؤقت .

لايهمنا ، الآن ، أن نبحث فيما اذا كان البطل المأساوى (أوديب) قد دفع ثمنا يزيد أو يتساوى أو ينقص عما كان ينبغي أن يكون . ولكن نلحظ ، كما يلاحظ الآخرون ، أن أوديب ينتهي الى مابدأ عليه . فهو قد بدأ شريدا طريدا وانتهى كذلك . هذه العودة الى حيث بدأ ، هي التي تعرف بالحركة الدائرة أو الشكل الدائرى ، والتي تنجز ، شكلا أو حركة ، بفعل الزمن . هذه الحركة بعينها ، لايندفع معها ، رغما أو طواعية ، أوديب فقط ، ولكن الانسان بصفته العادية . غير أن أوديب لم يكن بامكانه أن يصل الى نقطة البداية ، بمعنى أن يكمل اتصال الدائرة الا بعد أن يبلغ مبلغا من السعادة ، وأن يدرك شأوا من القوة : ان أوديب الذي سقط هو أوديب الملك .

الانسان ، عموما ، ينزع لأن يصبح ملكا أو مالكا لأمور كثيرة ، متحكما ، في أسباب الحياة الراقية ، قادرا على توجيه هذه الامور وتحريك تلك الأسباب لما يحقق له الاستقرار والثبات ، ولما يكفل له الرفاهية والمتعة ـ لكن لوقت ، أى أن قدرته محدودة بزمن محدود . على أية حال ، فهو يبلغ مايريد ، ويدرك مايحتاج اليه عبر مجهود يبذله وارادة يمارسها وذكاء ينتفع به . ولاينبغي ، في هذا الصدد ، ان يفوتنا الاختلاف بين ماهو بطولي وماهو عادى الى سوء في التقدير ، فنقول بأن مكونات عالم أياس وأجاممنون وأوديسيوس ليست كالتى يألفها الرجل العادى ، وأن أفعالهم ليست كأفعاله . فمثل ذلك الاختلاف لايمكن ان ينسب الى ماهو أكثر من مظهر مصدر الفعل . أما النتاج الذي يصل اليه الفعل فهو ماتتساوى عنده الحركة الناهضة لبني الانسان ، وهو مانعرفه باسم الحضارة . **ليس ثمة شك في أن البطل أو الملك الأمثل هو من يقود شعبه الى درجة أعلى من درجات الرقى والتقدم . وعندئذ يمكن القول بأن مايتعرض له ذلك البطل من هزيمة أو تدهور سوف يعنى ، أيضا ومباشرة ، هزيمة لشعبه وانتكاسا له ، وهبوطا من الدرك الاعلى الى الاسفل نحو استكمال الخط الدائرى . اذن ، يتحد البطولى ، والعادى في مواجهة نفس المصير .**

أضف الى ماسبق أن الوضع الحضارى يستجيب أو بالأحرى يخضع لما تفرضه قوانين الطبيعة على حياة الانسان ، سواء كان بطلا مميزا أو انسانا عاديا ، من حيث أن هذا الوضع يبدأ من طور الطفولة ، كما يبدأ الانسان ، لينتهى مثله ، مرورا بمرحلتى النضج ثم التشيخوخة ، الى الموت . هنا نلمح أول مبدأ للتعارض بين

الحضارة والطبيعة . ومن سأن هذا المبدأ أنه يحث ، تلقائيا ، على تبنى نظرة تشاؤمية ـ تبدو أكثر الحاحا في غيبة الاعتقاد بالبعث والحياة الاخرى .

من الملاحظ ان حضارة الانسان لايمكن ان تتحقق الا بالابتعاد عن الطبيعة أو الخروج منها . فالحضارة (cultus) هى حالة عمل بغرض تجميل ، تغيير ، تطوير لما هو موجود أصلا في الطبيعة . ويقضى ذلك التغيير ، بطبيعة الأمر ، ان يعمل الانسان على الحذف والاضافة في معاملته لتلك العناصر الثابتة والكائنة منذ البدء في الطبيعة . وتصور الفعل الانساني المغير في مواجهة الفعل الثابت هو تصور لايخلو ، بلا شك ، من فكرة الصراع . فالانسان يرفض ماتقدمه الطبيعة له ، ويسعى الى هدمها والسيطرة عليها . والطبيعة ، من جانبها ، مرغمة ، تسمح له ، بعض الوقت ، أن يفعل بها مايشاء ، ثم لاتلبث ان تناهض وتقاوم . وحتى لو اعترفنا بأن الانسان انما يقوم بتجميل الطبيعة ، أى صنع الحضارة ، مستعينا بعناصر طبيعية فان ذلك لايمنع من حقيقة حدوث عملية التغيير . كذلك فان التحوير الذي هو بغرض الاحسن والأرقى من وجهة النظر الانسانية ، قد لايكون كذلك من وجهة نظر الطبيعة . وعلى أية حال ، فان خروج الانسان على الطبيعة أيا كانت دوافعه ، يمثل عملا لا أخلاقيا لما ينطوى عليه من معنى التمرد أو الرفض لما وهبته له الطبيعة الأم ، الذي دعا الى ضرورة التعليق وابداء الرأى .

كثيرا ما أشعر بأن حاجتنا ،الآن ، الى فهم بعض فلسفات العصر الهيلينستى تفوق أى وقت مضى . ما أشير اليه هو اتجاهات الفكر اليوناني في القرون الثلاثة الأخيرة التي سبقت ميلاد المسيح ، والتي تتمثل ، بصفة أساسية ، في مذاهب الرواقية والابيقورية والكلبية . فلقد أولى فلاسفة ذلك العصر لمشكلة الحضارة اهتماما بالغا . وهم في سعيهم الى التوصل الى أفضل أنواع الاستدواء ، قد وقفوا على أهم أسباب الداء .[٣] واذا كانت هذه الفلسفات تخالف بعضها البعض في كثير من المسائل ، فان الاتفاق بينها يكاد يكون تاما فيما يخص الاعتراض على مبالغة الانسان في التحضر ، والنأى المتطرف عن حياة الطبيعة ، وهو رفض أو اعتراض يعبرون عنه بالفعل الى جانب القول . فهذا كراتيس الكلبى يتخلص ، عمليا ، من كل مايزيد عن حاجته . وكلنا يعرف كيف استطاع ديوجينيس أن يضرب مثلا فذا بطريقة الحياة التي عاشها . ومن الأقوال التي وصلت الينا عن المعلم ما يحذر من سوء العاقبة بسبب الاعتداء على الطبيعة .[٤] والرواقية التي تنشد ارتفاع الانسان عن مهاوى الضعف والتردد والتأثر ، تنظر الى الحكيم أو العاقل باعتباره مالكا في ذاته وبذاته لكل مايكفيه . وتصبح الكلمة أوتاركيا ، ومعناها الاكتفاء الذاتى ، علامة مميزة للفكر الهلنيستى ، وهدفا تصبو اليه تلك الفلسفات ، وان سلكت من أجله سبلا شتى .

---

(٣) الاشارة الى المرض والعلاج ليست جديدة . انظر :

N Brown, Life against Death (New york, 1959), P. 141

(٤) ابيكوردس ، الشذرة ٢١ وغيرها .

لم يكن السخط على الحضارة ، الذي نلمحه بقوة عند هؤلاء المفكرين العظام ، الا تعليقا معقولا وعاقلا على فشل الحضارة في تحقيق الطمأنينة والسعادة لأصحابها . لقد كانت هزيمة أثينا في الحروب البلبونيسية ، وانتصار اسبرطة عليها هو البرهان على ذلك الفشل من جانب الحضارة ، والرمز الواضح لغلبة الخشونة والضراوة على الرقة والليونة ؛ أو في عبارة أخرى ، ومن زاوية أخرى ، تفوق الطبيعة على خصومها ، بل ودحرها إياهم . وبصرف النظر عن مدى تاريخية خطاب التأبين الشهير لبريكليس عند توكيديديس ، فان الشعور بالجمال ، الذى يتحدث عنه ، غالبا مايأتى على حساب التفكير الجاد ، وأن يؤثر ، بالتالى ، على استقامة النفس البشرية ، وأن يتيح للخيال الناعم فرصة التشويه والتبديد لقوة الانسان الفعلية . وعندما انتهى الصراع مع اسبرطة ، بات واضحا أن حديث بريكليس لقومه الاثينيين لم يكن يخلو من مبالغة في التصور ، الشيء الذي هو ، في حد ذاته ، وليد الحضارة ، واذا كانت اسبرطة قد أفلحت في الانتصار على أثينا ، فقد أثبتت ، في نفس الوقت عدم صلاحية النظام الاثينى . والحقيقة ان الصراع بينهما كان يمتد سياسيا ليتصل بنوعين متناقضين من السلوك الاجتماعى . وبالأحرى فان ذلك التباين هو ما أدى الى نسوب الصراع السياسي بينهما .

وجدير بالذكر أنه اذا كان الاسبرطي قد أنكر قيمة الحضارة الاثينية ، فان قدرا عاليا من التسكك نلحظه عند الرومانى تجاه نفس الحضارة . ان مقاومة الرومان للحضارة اليونانية تمثل صفحة شيقة من التاريخ الرومانى . ولقد كان في اختلاف الشخصيتين اليونانية والرومانية ماجعل من هذه المقاومة أمرا طبيعيا ، غير أنها لم تكن لتستمر طويلا ، فسرعان ما وقع الرومان فريسة لاغراء الفن والشعر والبلاغة . لقد بدأت المحنة (الوقوع في براثن الحضارة) عندما راحت روما تشعر بحنينها الى الاسترخاء بعد زمن من الحروب المتلاحقة ، وكأن ممارسة الرومان المتصلة لفواهم البدنية قد دعت الى الحاجة الى ممارسة من الوان النشاط الوجدانى .

لسنا في مجال متابعة أوجه الغزو الحضارى للأرض الرومانية ، كما ان الحديث لايسمح بالكشف عن أسباب فشل الديمقراطية الاثينية . انما التعليق الرواقى على الحضارة هو مانريد أن نلفت النظر اليه في ميديا الشاعر والفيلسوف الرومانى لوكيوس انيوس سنكا . وقبل ذلك ، يهمنى أن أوضح أن ميديا يوربيديس قد قدمت نفس المبدأ الرافض للحضارة . وفيما أعتقد ، فان أسطورة ميديا ، اكثر من غيرها ، قد ساعدت على أن يأتى ذلك الرفض قاطعا لاهوادة فيه .

●●●

أسطورة ميديا

يرتبط اسم ميديا بعبادة الالهة هيرا في كورنثه . وينظر اليها الكورنثيون باعتبارها امرأة اجنبية وفدت اليهم

من الشرق ، وأنها سليلة اله الشمس (هليوس)من ناحية ، وربيبة لالهة القمر والليل والاشباح (هيكاتى)[٥] من ناحية أخرى ، وأنها بصفتها الثانية ، قد ارتبطت بأعمال السحر وفنونه . وظهور ميديا في كورنثه ، أى انتقالها من الشرق الى اليونان تفسره القصة الشائعة حول رحلة السفينة أرجو البحرية الي كولخيس (المعروفة حاليا بحورجيا) ، والتي تحكى كيف أن قائد هذه الرحلة ياسون قد وصل مع رفاقه الى تلك الأرض طلبا للجزية الذهبية ، وكيف وقعت ميديا ابنة الملك في حبه ، مما دفعها لأن تذلل من أجله كل الصعوبات والمخاطر ، كيما ينجز مهمته الشاقة ، ثم انها لم تتردد في قتل أخيها عندما أراد أن يطاردهما في طريق الهروب . وكيف استطاعت ، بعد ذلك ، أن تقضى على بلياس خصم ياسون اللدود ، والذي كان قد سلب أباه عرشه في ثيساليا (يوكلوس) ، بأن أوحت الى بناته بقتله ، بعد اقناعهن بأنهن انما سوف يعدن اليه سبابه ، الأمر الذي أدى لأن تلوذ بالفرار مرة أخرى مع ياسون الى ان استقر بهما المقام في كورنثه حتى كان من أمر زواج ياسون الجديد من ابنة كريون . هذا هو موجز وقائع الأسطورة التي تسبق الحدث الدرامى لمأساة ميديا عند كل من يوربيذيس وسنكا . أما فيما بعد انتهاء الدراما والذى يتمثل في رحيل ميديا عن كورنثه بعد أن أنهت مهمتها الانتقامية ، فان المادة الأسطورية تشير الى أنها قد وصلت الى أثينا ، حيث تزوجت ملكها آيجيوس ، وأنجبت منه ولدا ، ثم اضطرت للهروب اثر مؤامرة دبرتها ضد ابن زوجها (ميثيوس) ، واخيرا اتجهت الى كولخيس موطنها الذي بدأت منه أسفارها . وثمة تفاصيل أخرى لا أجد مايدعو الى ذكرها . ويمكن معرفتها بالرجوع الى المصادر القديمة ـ وتأتى مؤلفات باوسنياس ، أبو للنيوس الرودسي ، فاليريوس فلاكوس ، أوفيديوس ، سترابو ، ويودوروس الصقلى ، كأهم تلك المصادر .

ميديا يوربيديس

عند مطالعة ميديا يوربيديس ، يلفت نظرنا أن الشاعر أولا : قد قصر موضوع مسرحيته على ماتم من أحداث في كورنثه ، أى أنه قد تجنب عرض ماسبق ذلك ومالحق به . ويتفق هذا ، بطبيعة الامر ، مع مايقوله أرسطو عن وحدة الموضوع .[٦]

---

(٥) انظر :

O.Seyppert, A Dictionary of Classical Antiquities, (New York,1960) S.V. Hecate.

(٦) « .. وبناء على ذلك يخطيء الكتاب الذين يختارون لهم الحياة الكاملة لبطل قام بأعمال عديدة وشهيرة مثل اعمال هيراكليس (الهرقليات) او اعمال ثيسيوس (الثيسيكات) معتقدين انه ما دام البطل واحدا فان قصته بالضرورة ستكون ذات وحدة واحدة ». الترجمة للدكتور محمد حمدي ابراهيم ، دراسة في نظرية الدراما الاغريقية (القاهرة ، ١٩٧٧) ص٥٧ .

ثانيا : أن يوربيديس قد نسب قتل طفلى ميديا الى ميديا نفسها ، خلافا لما وردفى الرواية الشائعة بأن الكورنثيين هم الذين فعلوا ذلك الجرم،وأن الالهة هيرا،من جراء ذلك،قد غضبت غضبا شديدا،وأن طاعونا قد أصاب المدينة ... ذلك التحوير من جانب الشاعر يأتى ، بلا شك ، نتيجة ما أداده لميديا من تصوير درامى . اذ أن قتل ميديا لطفليها هو استكمال ، او تتويج لمشروع انتقامها من زوجها ، وذلك بعد أن هجرها ليتزوج بغيرها . قتل طفلي ميديا وياسون هو بغرض القضاء على ياسون قضاءا كاملا . وتدمير ياسون ، على هذا النحو ، هو العقاب الذى رأته ميديا مناسبا لخيانته . حجم العقاب على قدر الخيانة . ونحن لانستطيع أن نتصور مدى هول أثر خيانة ياسون الا اذا تصورنا روعة الجريمة التي ارتكبتها ميديا . كما وأنه يتعين علينا أن نسترجع مافعلته ميديا من أجل ياسون منذ بدء العلاقة بينهما وحتى استقرارها في كورنثه : لقد دفعها الحب لأن تقسو على أبيها ، وأن تفتك بأخيها ، وأن تقتل بلياس ، وأن تنجو ، من كل هذا ، بنفسها وبياسون معها . كان لابد من الاشارة الى تلك الاحداث الجسام ، حتى تقدر غضب ميديا حق قدره ، وأن نجد لهذا الغضب مبررا كافيا . من ثم فقد استغل الشاعر ذكر الأسطورة لواقعة قتل الطفلين بيد الكورنثيين ، لينسبه الى الأم ، مسوقة الى تلك الفعلة الشنعاء بحالة من الغضب المشتعل والرغبة العاتية في الانتقام . وبالاضافة لذلك ، فان قتل الطفلين يحمل بعدا دراميا آخرا ، حينما يعمل على خلق تناقض شعورى بين عاطفة الأمومة ، وشهوة الانتقام ، وهو ما نعرفه بالصراع الداخلى . وأخيرا فان القتل قد ينبيء عن تناقض آخر يقوم بين الخصوبة ، كما يجسمها وجود الاطفال وبقاءهم على قيد الحياة ، والعدم ، باعدامهم . ومع أن هذا التناقض يحمل صنعة بيولوجية ، الا أن مشكلة العدم أو العقم ، كما ينبغي أن تذكر ، تظهر في الفصل الثالث عند اللقاء بين آيجيوس وميديا ، كما يتكرر الحديث عنها في الفصل الخامس على لسان الجوقة ، في حديثها عن مزايا عدم الانجاب .

لكن الصراع في ميديا ليس هو ، أساسا ، الصراع الدائر في نفسها حيال قتل الطفلين (الداخلى) . كما وأنه ليس ذلك الصراع البيو- درامى ، والذى يمكن أن ينتهى الى مجرد التعارض بين أفكار مجردة . صراع التناقض في ميديا يدور بين ميديا التي تمثل جنس المرأة ، وياسون الرجل . انه صراع الجنس . وكما هو واضح في المسرحية ، فانه ينتهى بغلبة المرأة وهزيمة الرجل . وقبل أن أمضى أكثر من هذا لمناقشة هذا الصراع ، اطرح سؤالا يتعلق بنهاية الحدث المأساوى . أو ليس من الممكن ان نتصور نهاية أخرى ؟ كأن تشعر ميديا بالتعاسة والندم على هول مافعلت ، أو أن تلقى عقابا على ما ارتكبت ؟ ان شيئا من ذلك لم يحدث ، بل ان يوربيديس يصور ، على النقيض ، شعورها بالزهو والانتصار على نحو قاطع قولا وفعلا ، لماذا ،لأن النهاية التي نتصورها قد تأتى أكثر اتفاقا مع التحرير الذى أجراه يوربيديس ، والخاص بجريمة قتل الطفلين . ولقد كان بوسع الشاعر ، من الناحية الأخرى أن يكتفى بقتل ميديا لكريون وابنته ، خاصة وأن الأسطورة لاتلزمه بعرض ازهاق الام لروحى طفليها . كان على يوربيديس ، اذن ، اما أن توفر على ميديا وعلينا مشقة قتل الطفلين البريئين ، أو أن يعكس أثر

ذلك على ميديا في نهاية المسرحية ، بحيث لاترحل عن كورنته ، وهى على مىل هذا الحال من نسوة الانتصار والتفوق .

وفيما أعتقد ، فان القول بأن ميديا كامرأة أجنبية ، بربرية وساحرية ، وأنها لما كانت لاتنتمى الى الجنس اليونانى المتحضر ، وأنها ، كذلك طبقا لمواصفات مستمدة من الاسطورة ، فهى قادرة على ان تعمل هذا الفعل الشنيع ، وقادرة أيضا ، على أن ترحل ، كما اعتادت من قبل ، عن أرض الجريمة ، غانمة كل مأرب (الانتقام) سالمة من كل شر ـ أقول أن هذا القول لاينهض مبررا كافيا للنهاية التي أنجزها يوربيديس لبطلته ولمأساته . فنحن لانملك سوى أن نقرر بأن الشاعر ، وقد اختار هذه الشخصية البربرية ، فانه ينطقها بكلمات هى في غاية الحكمة وسداد الرأى . انها لتبدى ، رغم حالتها النفسية المهتاجة ، من اليقظة والنبات والنظرة الثاقبة مايجعلنا ننظر اليها في اعجاب . وهى على أية حال ، لم تكن لتقوى على تحقيق رغبتها في الثأر لو لم يتوفر لديها حظ كاف من حسن الفهم لما يحيط بها من ظروف ، ومقدرة على التعامل مع اعدائها ، وشدة ذكاء في التصرف بصفة عامة . وأحسب أن أحدا لاينكر أن انتقام ميديا لم ينجز بوسائل السحر بأكثر مما أنجز عن طريق استعمال الحكمة والدهاء : الحقيقة أن يوربيديس راح يصور انتصار ميديا كاملا ، صافيا ، متألقا دون أية شائبة من كدر أو نذير سوء أو عاقبة وخيمة أو شعور بالندم . والحقيقة أيضا أنه لاينبغي أن يقودنا الشعور بالحرج مما فعله يوربيديس الى سوء الفهم فنقول حسنا . انها امرأة متوحشة ، ولقد صنعت ما صنعت لانها انسانة غير عادية ، أو غير يونانية ، او غير متحضرة ، او لأنها ربما ليست انسانة على الاطلاق ، ويبقى السؤال .

لقد سبق ان ذكرنا أن الصراع في مأساة ميديا هو صراع بين الرجل والمرأة . او يمكن ان يكون في تحليلنا لذلك الصراع مخرجا للمأزق الذي أوقع الشاعر فيه نفسه ـ او بالأحرى مدخلا الى ادراك ما أراد لنا الشاعر ادراكه ؟ نحن لانستطيع ان نغفل حقيقة اجتماعية عرفتها اثينا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، ألا وهى المعاملة السيئة التي لقيتها المرأة من الرجل ، والوضع الاجتماعي المهين الذي كانت عليه ، كما قد لاحظه المؤرخون والدارسون ، الى الحد الذي حدا بهم لأن يطلقوا تسمية العزلة الشرقية للمرأة اليونانية ، وصفا لهذا الوضع . ويبدو ان حرية المرأة قد انحدرت مع تطور نظام الحكم ، اى بتقلص نفوذ الطبقة الاريستوقراطية ، وتدهور حكم الاقليات ثم ظهور الديموقراطية . مع تلك التحولات السياسية تتوارى المرأة تدريجيا وتفقد كثيرا من اهميتها . أحد النقاد[٧] يقول انه لاشيء يثير الملاحظة اكثر من زوجات وبنات القادة الهومريين ، اذا ماقورنت بحالة النساء الأقل حظا في الازمنة اللاحقة . يمثل هذا الرأى معظم اتجاه الباحثين ، أو كما يقول Kitto [٨] « انه

---

(٧) C.E. Robinson, Everyday Life in Ancient Greece, (Oxford, 1933) P. 28.

(٨) H.D.F. kitto, The Greeks, (Pelican Books, 1956)P. 219

الرأى الذي يقبله الجميع ولم يعارضه أحد سوى Gomme على قدر ما أعلم . « ويدعم هؤلاء رأيهم هذا بمقتطفات من المؤلفات الادبية والتاريخية والفلسفية ، وكلها تدل على ذلك الوضع المؤسف . ويؤكدون أن المرأة لم تكن رفيقا يستوجب حب الزوج ومودته ، انما كانت اداة متعة ، من واجبها ان تمنح نفسها، ومخلوق ضرورى لحفظ النوع . وبصفة عامة ، فقد كان الاثينيون يحقرون من شأن المرأة ، ويصفونها بالقصور العقلى والضعف النفسي . نستطيع أن نقول أن يوربيديس قد وقف موقفا معارضا لهذه الظاهرة الاجتاعية . وقد يفسر هذا حقيقة أن معظم الادوار الاولى في مسرحياته هي أدوار نسائية .[٩] والحقيقة ، ايضا أن يوربيديس هو أول من طالع مجتمعه بجوانب نفسية في المرأة لم تطرق من قبل . وأظهر براعة فائقة في تحليل أزماتها الروحية ورسم لأحوالها الشعورية ، مما لايتأتى الا عن احساس صادق وكلف حقيقي . لقد كان حدبه على وضع المرأة في عصره موقفا فكريا ، وتقول Macurdy[١٠] « ان النساء كن يمثلن احدى القضايا التي عنى بها . » الصراع في ميديا ،-اذن موجه للكشف عن هذا الموقف الفكرى ، أو لعرض هذه القضية . يبدو هذا واضحا في عديد من الاشارات ، التي ترد ضمن حديث ميديا ، الى تعاسة حظ المرأة ، وأنها تضطر الى الارتباط برجل لاتعرف كنه خلقه ، وأن الزواج ، على هذا النحو ، يصبح نوعا من المقامرة ، قد تدفع الزوجة ثمنا له فادحا . ومن أقوالها أيضا أن عذاب الأمهات عند الوضع ليفوق عنف مواجهة الرجال لاعدائهم عند القتال . وأن العزلة التي يفرضها مجتمع الرجل على النساء ليست الا عدوانا على حقوقهن البشرية ، ومسلكا من القسوة لايبرره شيء . وهي تنبه الجوقة من النسوة الكورنثيات الى أن دفاعها عن حقها المشروع في الانتقام ممن أساء اليها وغدر بها . ان هو ، في واقع الامر الا دفاع عن جنس المرأة بصفة عامة .

كل هذا ، وغير هذا مما يؤكد أن الصراع في المسرحية ينبىء عن روح المعارضة والتمرد على مبدأ يسود به الرجل المرأة ويقهرها . وعلى ذلك ، فان ميديا تبدو وكأنها لسان حال الأمهات والزوجات الاثينيات ، وليست كما يتصورها البعض نموذجا للمرأة الغجرية الساحرة التي لاعهد للاثينيين بها . ولقد استفاد يوربيديس من قصة الحب القوى الذى جمع بين ميديا وياسون في بداية العلاقة بينهما ، ثم الاشارة الى المغامرات التي عاشتها والتضحيات التي بذلتها ، كما تبدو المفارقة بينه عندما تلقى ميديا جزاء ما قدمت خيانة وهجرا . ان خيانة ياسون ليست مجرد نزوة عابرة ، لكنها زواج رسمى وارتباط بامرأة أخرى ، آلت اليها ، ماكان لميديا ، السيادة في بيته ، وفي قلبه ، وعلى فراشه ، غير أن الشاعر اذا كان يسعى الى اثاره قضية المرأة في عصره ، على نحو ما ذكرنا ، فان النهاية التي تنتهي اليها ميديا ، البطلة والمأساة ، لاتساعده على بلوغ هدفه . على العكس ، فان انتصار ميديا

(٩) من بين اعمالة التي وصلت الينا نجد العناوين الاتية . الكستس ، هليني ، اندروماخي ، اليكترا ، ررهيكابي . وغيرها تنسب اما الى بطلات او الى جوقة من النساء .

(١٠) G. Macurdy, The Quality of Mercy, (New Uork, 1940),P.36

المدمر والساحق ليدفع الرجل الى اتخاذ مزيد من المناورة والحذر في معاملة المرأة ، وهو مايعنى مزيدا من عزلها ورفض التعامل معها . ويبقى السؤال قائما : لماذا كانت هذه النهاية ؟

الصراع في ميديا لايتوقف عند روح أو مبدأ المعارضة أو التعارض بين الرجل والمرأة . ويمكن القول بأن صراع الجنس هو مايدور على السطح أو في الظاهرة . اما الصراع ، في حقيقته ، فانه ينشب بين نوعين من الحياة الانسانية : الطبيعة في جانب ، والحضارة في الجانب الآخر . النوع الاول تمثله ميديا لكونها اجنبية ، ولأنها وفدت من أرض يعيش أهلها هذا النوع من الحياة . والنوع الثاني يمثله ياسون ، من حيث كونه هيليني أو يونانى متحضر . وكما ينبغي أن نتوقع ، فان كل نوع يؤدى الى ما انتهت اليه الشخصية من تكوين نفسي وخلقي ، والى مايصدر عن هذا التكوين من تصرف . ان ميديا لاتسلك فقط سلوك امرأة ، لكنها تفعل مافعلت لأنها ، أساسا تنتمى الى جنس يعيش حياة تختلف عن تلك التي يعرفها الناس في اليونان . ان مقاييسها الخاصة ، واحكامها وتقديراتها ليست الا انعكاسا طبيعيا لما تقضى به نوعية التربية والنشأة والبيئة التي هى منها . انها تحب بقوة ، وتكره بقوة . لقد ضحت بكل شيء وبأقصى ماتستطيع من أجل ياسون ، فعندما نبذها وتحول عنها،تحولت الى وحش كاسر أو موج عاصف لايبقى على زرع أو نماء . انها قادرة على أن تمنح كل الأحاسيس الرقيقة والوديعة ، لكنها تستطيع ، ايضا ان تكشف عن كل الانفعالات العنيفة والمتوحشة . انها لاتعرف الحل الوسط ، ولا الوجه المعتدل (المعدل) ، ولا تؤمن بمبدأ هكذا الحياة ، او الدعوة الى ضبط النفس ، ولاتفهم كيف يمكن تفسير الشيء على غير ماهو عليه في الواقع . لقد أحبت ياسون فوهبته روحها وجسمها لكنه اذ يهجرها دمرته تدميرا كاملا . ليست هذه هي طبيعة المراة دائما ، لكنها هي طبيعة الجنس الذى خرجت منه ميديا أولا وقبل كل شيء . انها طبيعة ميديا سليلة الشمس والقمر . وفي عبارة أخيرة ، ان هذه هى طبيعة ذاتها .

وعلى النقيض من ذلك ، ياسون . انه يؤمن بقيمة الحضارة ، ويرفض كل ماهو بدائى وهمجي . وهو يقول لميديا صراحة انها انما تدين له بفضل الانتقال من حياة همجية الى أخرى متحضرة . ان يعيش الانسان حياة بدائية يعنى ، فى رأيه ، أن يعيش حياة مغمورة . وانه لينظر الى الحضارة في المحل الاول ، بهذا المفهوم .ان الحضارة هى الطريق الى المجد والشهرة . ويفهم أيضا ، ألا قيمة لحياته بدون ممارسة سلطة أو سيطرة . لذلك ، فالحضارة ، عند ياسون ، مرتبطة بالذكاء الاجتماعى ، حسن التصرف ، استغلال الفرصة ، البراعة في التعامل مع الآخرين ، الحرص على الانتساب الى ذوى القوة والبطش ، والتودد اليهم وكسب رضائهم . الحضارة عند ياسون ، تعنى القدرة على تفسير الامور لصالحه ، وبالطريقة التي تقنع السامع بوجهة نظره . وسلاحه الفعال ، في هذا ، هو صنع الكلام ، وبراعة التعبير واجادة ترتيب الافكار وعرضها . وفي كلمة واحدة اللباقة ، او يرد في النص اليونانى sophos legein ، أى ماهر في الحديث (sophos) أى حكيم تفيد أيضا المعنى بارع أو ماهر) .

لقد استطاع ياسون أن يحظى بحب ميديا ، منذ اللحظة الاولى ، بواسطة اللباقة[١١] ـ ومن ثم كثرة اشاراتها الى وعوده وعهوده . ثم هو قد استطاع ان يحوز على رضاء كريون ، واعجاب ابنته بنفس الطريقـة ، أو بذات السلاح . ثم هو ، أخيرا يجتهد في اقناع ميديا بأنه لم يقدم على ماأقدم عليه الا لنفعهم جميعـا : هى وهـو وطفليهما . غير أنه لا يلفح . وتظهر براعة الشاعر في جعل ياسون يكاد ينجح في اقناعنا بموقفه ، وفي استمالتنا الى جانبه ، لكن ميديا تهدم أساس محاولته على الفور . على طول اللقاء المتكرر بينهما في المسرحية ، ياسون يسعى دائما لأن يبنى مسلكه على أساس من اللباقة ، وميديا ، في الجانب الآخر ، تقوض دوما هذا الأساس .

اللباقة ، بالنسبة لياسون كما ذكرنا ، عنصر فعال من عناصر الحضارة . ومما يلفت النظر أن ميديا دائمة الصراخ والولولة . واجمالا ، فانها تعبر عن نفسها في صدق ومباشرة الا في حالات ثلاث : **أولها** ، عندما تظهر ضعفها وقلة حيلتها امام كريون ، متوسلة اليه أن يمنحها مهلة يوم واحد تفارق بانتهائه كورنثـة كما يريد . **والثانية** ، اذ تسعى كيما تنال من ايجيوس ملك أثينا عهدا بايوائها وحمايتها اذا مالجأت اليه . **الثالثة** ، والاخيرة حين تخدع ياسون نفسه ، كبير البلغاء ، وعظيم الفصحاء ، بأنها قد رجعت عن غيها ، وثابت الى رشدها ، وانها لترجوه فقط أن يسمح لطفليها بتقديم الهدايا المسمومة الى العروس طلبا لكسب العفو عنها والسماح لهما بالاقامة في كورنثه . هنا ، وفي مواجهة ياسون ، فان ميديا تلجأ الى نفس السلاح الذى طالما كان ومازال ياسون يجيد استعماله . وبالنسبة للحدث الدرامى ، فقد كان لابد لميديا أن تتبع هذه الوسيلة بغية تنفيذ انتقامها . ولكن يوربيديس أراد ، ايضا ، فيما اعتقد ان يظهر ميديا قادرة على أن تسلك مثلما يسلك ياسون ، بل وان تفوقه في مجال تخصصه . أن تلاعبه اللعبة المفضلة لديه وتنتصر عليه . ذكاء ميديا ، في هذا الخصوص يثبت لياسون ولنا،ان الذين يعيشون حياة البدائية التي يستهجنها ويزدريها ، قادرون على ان يبلغوا مابلغه اليونان من حضارة ، لكنهم يرفضون . المسألة كما نكتشف ، ليست أن هؤلاء البرابرة لايستطيعون وانما لا يرغبون . واذا كان المتحضر ينظر الى البربرى على أنه دونه علما وثقافة فان البربرى يبادله نفس نظرة الاحتقار ، اذ هو يرفض ذلك النوع من المعرفة الذي يصل بالمرء الى الخداع والخيانة ، الى التفسير المعوج والتبرير الخاطىء . ان حضارة ياسون ، في

تقدير ميديا ، بلا مبادىء وانها زائفة غير ذات قيمة ، وليس لها نفع . تقول المربية ان الموسيقى لاتؤدى وظيفتها على النحو الأمثل ، لانها لاتخفف عن آلام المنكوبين والتعساء . وتقول الجوقة ان الشعراء قد أخطأوا في اختيار الموضوعات ، كذلك تعلن أن الشرف والاخلاق قد انعدما في بلاد اليونان . واليونان هو البلد الذي يفاخر به ياسون ويزهو . اليونان بالتحديد هى أثينا الديمقراطية كما يراها الشاعر .

---

(١١) قارن Ovidivs ، الرسالة الثانية عشرة من البطلات حيث تقول ميديا . Et decor et linguae gratia ficta tuae

لاشك أن الديمقراطية الاثينية قد عرفت القدرة على تفسير الشيء وضده ، وسمحت بامكان التبرير الصائب والخاطىء . الحصافة البلاغية او اللباقة الكلامية قد اينعت وازدهرت أكثر من أي وقت مضى . ذلك أن الديمقراطية تحمل في طياتها بذور الدياجوجية ، ويصير بناؤها الشامخ قابلا للانهيار . ان انتصار ميديا ليس الا رمزا لما ينتج عن تلك المواجهة العنيفة بين الاساليب الحضارية والعناصر الطبيعية الصريحة ، وتعبيرا عن الرأى بضرورة اجتياح تلك القوى البدائية الشرسة لحضارة لاتتماسك الابكلمات ، ولاتنهض الا على الخداع . خداع الآخرين وخداع النفس . انه الاجتياح الذى يعصف بكل شيء ، يدخل فى هذه الحضارة او يخرج منها . لقد قتلت ميديا أطفالها لأنهم أبناء ياسون . فانهم محكوم عليهم بالضعف والخسة والتخاذل .

●●●

ميديا الرواقية

فاذا ما انتقلنا الى ميديا سنكا ، نجد أن الشاعر الروماني يصدر نفس الحكم ،ويعمل على تنفيذه ، وان يكن على نحو أشد قسوة ، كما فعل يوربيديس . غير أن ثمة معالجة درامية للاسطورة يخالف بها سنكا يوربيديس . ولأننا لسنا في مجال عقد مقارنة بين الشاعرين من هذه الناحية ، فاننا نتجه ، توا الى مايلفت النظر في المأساة اللاتينية فيما يتعلق بهزيمة الحضارة .

تظهر الفكرة الفلسفية الخاصة بالعودة الى الطبيعة اكثر وضوحا عند سنكا ممثلة في عودة ميديا نفسها الى الطبيعية . ان لجوء البطلة الى السحر ليس فقط افصاحا عن قدرات خارقة تستعين بها في صراعها مع ياسون وحلفائه ، لكنها أيضا رده الى طبيعتها الاولى بكامل تفاصيلها ، ورجوع الى بيئة خاصة تختفى عنها معالم الحضارة . فكل تلك الادوات وخبايا السحر الأسود التي تقربها الآن كانت قد أهملت واغلق عليها منذ أمد بعيد . جميع الأرباب والمخلوقات والارواح الهائمة في جوف الليل الحالك ، التائهة والمعذبة في الجحيم ، الكامنة تحت الأرض ترزأ بما يقع عليها من عقوبات على ما قدمت فوق الأرض ، الآن تتوجه اليهم ميديا بالدعاء ، وتستغيث بهم في محنتها ، وترجو منهم مؤازرتها على الانتقام . ان مأساة سنكا تبدأ بجملة من الدعوات المستطيرة . فأول حديثها ، الذي هو أول المسرحية ، موجه الى تلك القوى المظلمة . وسرعان مايتضح لنا أن من تستنصرهم ميديا يمثلون مظاهر أو ظواهر الطبيعة الهوجاء العاتية ، وأنهم ليسوا كمثل آلهة التقدم والتحضر في شيء . واذا كانت ميديا ترسل دعواتها ، في بادى الامر ، الى إلهة الزواج di coniugales ، والى من تقوم على حمايتها (لوكينا) ، والى منيرفا ربة الحكمة ، ونبتونوس سيد المحيطات ، والشمس الذي يوزع الضوء على العالم ، فلأن الموقف الأساسي للمأساة يبدأ من الخيانة الزوجية ، وأن قبطان سفينة الارجو (في سياق التذكر لما حدث) قد تلقى علما

(أى حكمة) في القيادة ، وأن ياسون هو صاحب تلك الرحلة المشئومة في عرض البحر ، وأنها تنتسب الى الشمس ، كما ذكرنا من قبل . يلى ذلك مباشرة ذكر هيكاتى وبرد سربينا وبلوتوس وربات الانتقام ultrices deae ، وباختصار الى « فوضى الليل الابدى » noctis acternae chaos . واذن ، فيمكن ان نؤكد بأن ميديا ، عندما تشتعل فيها الرغبة في استعمال فنون السحر ، فانها تعود تلقائيا الى الحالة التى كانت عليها من قبل ، والى الأجواء البدائية التي نشأت فيها . وانها لتهب روحها ، من جديد ، الى تلك المعبودات الكئيبة ، والقوى المعتمة . ومع ان صفات الذكاء والحيلة والمكر لاتنقصها ، الا أن سنكا يؤكد لنا ذلك الجانب الفطرى . ان ميديا الساحرة ، عنده تصبح بلاشك ميديا الاكثر بدائية ، والاكثر همجية مما تبدو عند الشاعر اليونانى .

رغم ارتباط ميديا باليونان المتحضرة وامتداد حياتها في كورنثة لعشر سنوات ، فانها لم تزل تحتفظ بخصالها البربرية . وعدم تأثر ميديا بالحضارة هو دليل صلابتها في مواجهة أعمال الصنعة والتكلف ، وهو تصميم ، من جانبها ، على رفض تلك الواجهة الزائفة من اللباقة والكياسة ، وهو ايمان راسخ بأن مثل هذا السلوك المتحضر ليس الا قشرة لامعة او سطحاً براقا يخفى من ورائه عفنا خلقيا ونفسا مهدرة الكرامة . فاذا ما اتفقنا على أن كشف ميديا عن بدائيتها ، في رجوعها الطبيعى الى الطبيعة ، انما يفصح عن جانب جوهرى من شخصيتها ، ألا وهو الثبات والصلابة وعدم الرغبة في التحول عن الأصل . فكل هذا مما يميز الرواقى . ثم ان سنكا يعمل من جديد على أن يجعل من ميديا بطلة رواقية ، حين ينطقها بأفكار الرواقيين وعباراتهم . فها هى تتحدى أعمال الحظ fortuna ، وتقلب الزمن ، وقسوة القدر . كذلك فانها لتستهين بقوة الملوك ، وطغيان الطغاة ، وتحتقر روح الاستخذاء والضعف ، وترفض مشاعر العطف والشفقة . ان قوة ميديا تتوافق ، فكريا وشعوريا ، مع صلابة المبادىء الرواقية . والعنف الذي تسلكه قد لايختلف كثيرا عن الصرامة التي يعرفها ويدعو اليها دعاة هذه الفلسفة .

صحيح أن سنكا لاينفى عن بطلته حالة الصراع الداخلي عند قتل الطفلين ، مما قد يؤثر مؤقتا على صفة الثبات التي أشرنا اليها . ولكن ، في الوجه المقابل ، نجد ان ذلك الصراع يعمل على أن تصبح ميديا ، لتعرضها له ، أما طبيعية اكثر منها أسطورية . (ولا أريد أن أغفل الاشارة الى أن سنكا قد استطاع ان يتجنب الميلودرامية ، التي عادة ما تلحق بتقديم من الصراع .) ومن ناحية أخرى ، فانه بخصوص مشهد العنف الصارخ الذى يصور جريمة قتل الطفلين ، الرأى عندى ، أنه حين استقر عزم ميديا على ضرورة هذا القتل ، فان طريقة القتل نفسها تصبح غير ذات أهمية ، وهو مايتفق مع المسلك البدائي . اذ أن الرقة في العنف هي مظهر من مظاهر التصرف المتحضر . وعلى أية حال ، فان حالة الصراع الداخلى ثم التخلص منه هو ما نألفه عند الشخصية الحاملة للفكر الرواقي . فالرواقي ، عادة يواجه صراعا بين مشاعر الحب والحدب تجاه من يأتلف معهم برباط من الدم أو علاقة مودة ، وبين الضرورة التي تفرض عليه أن يعاملهم في قسوة وبرود apathia .

هذه القوة العاطفية ، التي تظهر عند الصراع الداخلي تعمل نفس العمل تقريبا ، في صدر ميديا ، فيا يتعلق بزوجها . ان ميديا سنكا تحمل بالتأكيد شعورا عاطفيا تجاه ياسون الخائن ، يكاد يكون مفقودا عند يوربيديس . وكما تقهر ميديا عاطفة الأمومة ، فانها كذلك تتحرر من بقايا الشعور بالحب للزوج وفيما اعتقد ، فان قلب ميديا يرق نحو ياسون ، عند سنكا ، من لحظة أو أكثر ـ لأن ياسون نفسه عند الشاعر الرومانى ليس تماما كما نجده عند يوربيديس . فبينما هو في المأساة اليونانية يمثل وجه الحضارة الهيلينية ، ومن ثم موضع كراهية ميديا الشديدة التي لاتقبل النقصان ، فانه في المأساة الرومانية يؤدى دورا مختلفا الى حدما ـ انه الضحية للحضارة الرومانية . الشيء الذي يدفع ميديا الى التفكير فيا اذا كان يمكن تبرير موقفه او تصديق كلماته .

الوضع الحضارى يونانيا فرومانيا يحتاج الى بعض التعليق : ان الديمقراطية الاثينية لم تكن تعنى ، بطبيعة الحال ، مظهرا من مظاهر القهر ، لكنها تصل ، كما أشرنا ، الى حالة من حالات التدهور العقلي للجماعة : مسلك القطيع وحكم الديموجاجية ، وما تقوم عليه الزعامات الشعبية من الركون الى الفصاحة والبلاغة الخطابية ، والقصد الى تشويه الحقائق . ذلك هو ما تواجهه ميديا عند يوربيديس . أما الرواقي سنكا وبطلته ميديا ، فانهما يواجهان وضعا مختلفا . فالامبراطور يحتل قمة السلطة في روما . وهو يمثل بذلك أعلى درجات الحكم الامبريالي ، الذي يحمل بداخله امكانية ممارسة أقصى درجات البطش والقهر فاعلية . المواجهة عند سنكا ، ليست كما هو الأمر عند يوربيديس ، مع أساليب الحيلة والتحايل ، انما هى مع قوة نظام هيرارخي ، محكم راسخ ، مدعم . وبالتالى ، فان وجه الحضارة في كل من الوضعين او النظامين السياسيين يبين عن ملامح خاصة : ديموقراطية تستحيل ، ضرورة الى ديماجوجية ، وامبريالية أو مونارخية تتوفر لديها ضرورة أيضا امكانية الفعل المستبد . ومهما يكن من اختلاف تلك الملامح ، فان الحضارة ، للأسف ، تكشف عن وجه قبيح .

كريون ، وليس ياسون ، هو من يمثل قمة ذلك النظام الامبراطورى في ميديا سنكا . وعلى ذلك ، فان كراهية ميديا لزوجها لاتتمركز ، كما هو الامر عند يوربيديس في كونه رمزاً للحضارة ، وانما يتخذ شعورها نحوه خطا آخرا ، وان يكن موازيا ، تجاه ذلك الخط من الكراهية ـ ألا وهو الشعور بضعف الزوج في مواجهة القوة والبطش (كريون) . هنا نلقي أثرا هاما لما تلحقه حضارة القهر بكيان المجتمع الانسانى . فلقد أدى ضعف ياسون الى هلاكه (وهلاك الطفلين) . واذا كان قتل الطفلين يعنى اكتمال ضياع كل شيء بالنسبة لياسون ، فان ياسون نفسه (وجه الحضارة عند يوربيديس ، او ضحيتها عند سنكا) هو الذى كان سببا في ذلك الضياع . الأمر لايختلف في النهاية . كما وأن الخسارة كاملة والهزيمة نهائية . ان حساسية كل من الشاعرين تؤول الى ادانة الحضارة ، بصرف النظر عن موقف البطل أو رسم شخصيته . انها حساسية مشتركة . ومع الاعتراف بوجود تفاصيل اختلاف بين الشاعرين ، فان الموقف الفكرى العام يكاد يكون متساويا .

جدير بالملاحظة ان دافع ميديا الى قتل الطفلين ، عند سنكا ، يأتى اشد ارتباطا برغبتهافي الانتقام لأخيها الذي فتكت بأوصال جسمه . وكأن الشاعر يريد أن يبحث عن مبرر آخر يضاف الى رغبة الانتقام من الزوج ، وهو في نفس الوقت ، يؤكد انتماءها الى الأصل العائلى . غير أن ثمة دافع ثالث قد يفوق الرغبتين معا . ميديا تنطق بما معناه أنها ودت لو كان لها من الاطفال أضعاف ما انجبت ، فتجهز عليهم جميعا . وأخلص من ذلك أن دم الطفلين لايسفك ، فقط بغرض التكفير عن جريمة قتل الأخ ، وليس فقط كذلك ، كوسيلة انتقام من الزوج الخائن ، انما هو بالاضافة لذلك قربان متواضع تقدمه ميديا لآلهة الطبيعة طلبا للغفران عما لقيته من اساءة على يد الحضارة وصانعيها .

رفض الحضارة يأتى ، ضمن ما يأتى عند سنكا ، على لسان الجوقة حين تعلو لهجة الأسى الشديد ، الذي لايفتأ يلاحقها ، والذي يتعلق برحلة السفينة أرجو . فان تلك الرحلة هى عنوان رئيسي في كتاب الحضارة . اذ أنها تشير الى أول محاولة انسانية ناجحة لخرق قوانين الطبيعة بهدف السيطرة عليها والتحكم فيها وكبح جماحها . ان قائد السفينة قد تلقى علما في القيادة ، والرحلة قد شارك فيها نخبة من أبطال اليونان دعاة الحضارة . غير أن عقاب الطبيعة الصارم قد حاق بكل من هؤلاء الذين ساهموا في قهر الطبيعة . وكأن ثمة لعنة راحت تطاردهم أينما كانوا وحيثما ذهبوا . ومن الطبيعى أن يلقي ياسون ، صاحب الرحلة ، نفس النهاية الأليمة . وأن يحيق به العقاب على يد ميديا ، فتاة كولخيس ، البلد الذي شقت اليه السفينة طريقها . وان تصبح الجزية الذهبية ، الغاية التي هفت اليها نفس ياسون ومن معه ، رمزا لتلك اللعنة . وكأن بريق الحضارة مستمد من بريق ذلك الذهب ، القابع في أرض نائية ، المحفوف بالمخاطر الشديدة . ليست هذه الافكار مجرد تخيلات شاعر ، لكنها هى تفاصيل حالة من التذكر المؤلم لأسباب ونتائج ، ومحاولة لتقصى أسماء بعينها ووقائع كلها تشير الى تلك الحادثة الهامة والمثيرة في مجرى تاريخ الانسان وهى ركوب البحر .

واقعة اللقاء بين الحضارة كما تجسمها رحلة السفينة أرجو ، بالطبيعة ، كما تتمثل في عاطفة الحب المتدفقة من جانب ميديا ، يعبر عنه الشاعر بلقاء عنصرين من عناصر الطبيعة : الماء والنار . وسرعان ما يتضح لنا أن اجتماع العنصرين يكاد يكون مستحيلا . انه لقاء المتناقضين . وهو لقاء يتحول ، على الفور ، الى صراع . تماما كما تنبىء عنه أحداث الاسطورة . ويجتمع او يتفق بعض أوجه النار لتحديد طبيعة ميديا لهيب العاطفة ، توهج الوجنتين ، شموع الزفاف المشتعلة ، نار الغيرة ، النيران المتقدة في القصر الملكى بكورنثه . النار تلتهم كل شيء . (مبدأ الاحتراق الشامل هو من بين الافكار الرواقية) والعنصر المضاد هو الماء . وعندما اتذكر الجوقة للرسول ، الذي يروى كيف شبت النيران في القصر الملكى ، أنه كان من الممكن استعمال الماء لاطفائها ، يجيب بأنهم قد حاولوا ذلك بالفعل ، ولكن دون جدوى . على النقيض ، فقد كانت النيران تزداد اشتعالا حين كانت تدفع بالماء ، وهو ما يعنى ، صراحة ، غلبة النار على الماء .

وعلى مستوى الفهم السطحى ، فان ما حدث هو من عمل السحر ، اى نتيجة استغلال ميديا لقدراتها كساحرة ولكن طبيعيا ، وبشهادة بلوتارخوس ، **فان في بعض الماء ما يزيد النار اشتعالا** . هذا بوضوح يعنى أن في الطبيعة ذاتها من المقومات مالايتفق مع قوانين الطبيعة المألوفة . وبذلك نصل الى القضية الآتية : الحضارة تسخر قوانين الطبيعة بهدف السيطرة عليها . غير أن للطبيعة من القوى غير العادية ما تقهر به فعل الحضارة . انها أخيرا تفلت من قبضة الانسان . هذه القوانين الطبيعية الغير مألوفة ، والتي تمثل في حد ذاتها خروجا سافرا على قوانين الطبيعة لايمكن أن يفرغ الانسان من اكتشافها والتحكم فيها .[١٢] وبالتالى ، فان وعى الانسان بوجودها هو من قبيل الادراك الامثل لقضية الحضارة . وبذا يصبح موقف الرواقي من الحضارة موقفا عاقلا . انه أقرب بنى جنسه ملامسة روحية وعقلانية لما تنطوى عليه الطبيعة من قوانين غامضة يصعب الاحاطة بها .

وفي مجال معالجة سنكا الدرامية للاسطورة ، نلحظ ان علاقة ميديا بالطبيعة تتأكد اكثر فأكثر . ذلك عندما يخالف سنكا الاصل اليونانى في عرض المشهد الاخير للمأساة ، والخاص برحيل ميديا عن كورنثه . عند يوربيديس ، فانها سوف تتجه الى أثينا . أما سنكا فهو لايحدد لها مكانا أو مهربا . ويمكن التعليق بأنه اذا ما كانت ميديا قد نجحت في القضاء على خصومها ، فان الرحيل عن كورنثه الى حيث لايعلم أحد انما يعنى أن مايهمنا ، دراميا هو ماحدث في كورنثه (حيث تبدأ وتنتهى المأساة) . سيان ، اذن ، أن تمضى ميديا الى أثينا أو الى مكان آخر . غير أنه بوسعنا أن نضيف بأن الرحيل عن كورنثه ، في حد ذاته ، يمثل رفضا للمكان (كورنثه كموقع للحضارة) اكثر مما هو الرغبة في الفرار من جريمة أو جرائم ارتكبتها ، وما يلحق هذه الرغبة من تدبير مكان آخر للاستقرار (أثينا) . ثالثا وأخيرا ، وهذا هو ما ألمح فيه المعنى الاكثر أهمية ، ان هروب ميديا بعد أن فعلت مافعلت هو من العلامات المميزة لحياتها . **انها المرأة التي على موعد دائم مع الرحيل** . الرحيل ، في أسطورة ميديا ، لايمثل فقط مجرد حادثة عارضة او نتيجة لسبب ، أو سعيا الى هدف ، وانما هو ، كذلك أشبه باللليتموتيف leitmotiv الذي يتكرر خلال عمل موسيقى : سفينة الارجو ترحل الى كولخيس . ميديا وياسون يرحلان عن كولخيس الى ثيساليا . الاثنان يرحلان بعد ذلك من تيساليا الى كورنثة . ميديا في النهاية (نهاية الحدث الدرامى عند يوربيديس وسنكا) ترحل عن كورنثه الى أثينا (عند يوربيديس) . أو الى مكان آخر غير معلوم (عند سنكا) . وكأن المغامرة كحدث أسطورى (هناك مزيد من الرحيل قبل وبعد الحدث الدرامى) لاتتم الا بانتقال مكانى الى حيث مغامرة جديدة وهكذا . وهو انتقال مدفوعة اليه ميديا في كل الاحوال ، ويؤدى ليس فقط الى مزيد من الحدث ، ولكن ، أيضا وبطبيعة الحال ، الى استكمال الخط الحياتى . (لاحظ ان عودة ميديا ، في النهاية ، الى كولخيس حيث بدأت الرحيل تعمل على استكمال الخط أو الشكل الدائرى الذي تحدثنا عنه في أول المقال) . المقصد المكانى ، اذن لايهم . انما يحرص سنكا على تأكيد مبدأ الرحيل . في أول لقاء لها مع ياسون تبدأ

---

(١٢) مثل هذه القوانين يمكن ان تصل بنا الى ما نعرفه باسم « سخرية القدر ».

ميديا الحوار بهذه العبارة : « اننا نهرب ، ياياسون ، نهرب . وليس جديدا علينا تغيير الموطـن . » (٤٤٧ ، ٤٤٨) .

تجتمع الفكرتان : الثانية (والخاصة برفض ميديا للمكان) والثالثة (مبدا الرحيل) لتحددان موقفا فكريا . فميديا ، اذ ترحل عن كورنثة الى حيث نجهل ، تبدو وكأنها قد تحررت من موقع حضارة ، ومن الحضارة نفسها . لقد عادت الى الطبيعة ، مرة أخرى ، خالصة من كل الاوضاع المقيدة والصفات المحـددة : الزوجـة والام والعاشقة . وعلى خلاف مايحدث عند يوربيديس ، فان ميديا الشاعر الرومانى تترك لياسون من ورائها جثتي طفليها : ـ .recipe iam natos, parens; ego inter auras aliti currv vehar
(1024, 1025) *
الشيء الذي يؤكد تلك الانطلاقة الكاملة لميديا من ربقة كل شيء .

ملاحظة أخرى ، الجوقة ، عند يوربيديس تأخذ موقفا أقرب مايكون الى التآمر مع ميديا على التغاضى عن الجرائم التي هى بصدد ارتكابها . مؤامرة الصمت هذه تأتى أمرا طبيعيا بعدما تقتنع النسوة الكورنثيات بآلام المرأة ، ووضعها المهين ، وتحظى منهن ميديا على وعد بعدم افشاء نواياها الانتقامية . بذلك تتحول الجوقة الى صورة جماعية مصغرة لميديا ، تحمل في قرارة نفسها كل واحدة منهن بعضا ، ولو هينا ، من مشاعر ميديا الغاضبة . وعلى العكس ، فاننا لا نلقى مثل هذا التآلف او التشابه بين نساء كورنثه وميديا عند سنكا . وتفسيرهذا ، فيما أرى ، أن سنكا لايريد أن يثير مشكلة الزواج بصفة عامة ، او أن يطرح الاسئلـة الخاصةبمقـدار المكسـب والخسارة ، في تقرير المرأة ، فيما يتعلق بهذا النظام الاجتماعى . ان ميديا الزوجة ، عنده ، تنفرد بحالتها وهى لاتسعى الى أن تستخلص من تلك الحالة الخاصة مثلا أو نموذجا عاما . فالازمة او المأساة هى مأساتها ، والفعلة التى أقدمت عليها ـ حب ياسون ، ذلك الذي دفعها لان تضحى بكل ما تملك من أجله ـ هى فعلتها . ليس ثمة محاولة (شبه حضارية) من جانبها لاقناع الأخريات بأن دفاعهاعن نفسها انما يمثل ، في نفس الوقت ، دفاعا عن قضية المرأة على وجه العموم . هذا المسلك الانفرادى هو ما يجعل ميديا سنكا تواجه الحضارة دون الاستعانة بأخريات (الجوقة) ، أو اللجوء الى التحايل لضمان مقصد أمن وأمان (الفصل الثالـث مع ايجيوس عنـد يوربيديس) ،أو أن تعرف ، مقدما الأرض التي سوف تأوى اليها (أثينا) . ان الوسائل الشبه حضارية التي تتبعها ميديا يوربيديس للقضاء على الحضارة كما تتألق في الديمقراطية الاثينية ، تصبح بلا جدوى عند مواجهة الحضارة كما تتجسد في الحكم الامبراطورى (روما القرن الاول الميلادى) . ان ميديا سنـكا تستلهـم كل امكانيات الطبيعة في مواجهة رومانية للحضارة . وكما نعرف فان الرواقى لايعتمد الا على مقومات ذاته .القدرة الهائلة على التحمل ، الرفض الذى لايقبل الحل الوسط او الحالة الوسطى ، ولايركن خارج نفسه ، الا على ما تنطوى عليه من القوى والمعانى حتى لو كانت غامضة .

* استرد اطفالك الان ايها الوالد ، اما انا فعبر الهواء على عربة مجنحة سأمضي .

ميديا سنكا : السطر الاخير

في نهـــاية ميديا سنـــكا يصرخ ياســـون في عبـــارة أخـــيرة له وللمأســـاة : testare nullos esse, qua veheris, deos (1027) (حيثما تذهبين ، فاشهدى بأنه ليس ثمة آلهة) .

لماذا يشير ياسون الى الالهة في هذا الموضع النهائي من المسرحية ، عند يوربيديس ، أيضا تلهج الجوقة بحديث عن الالهة ـ قد أرادت ودبرت وحكمت وفعلت ، الى آخر هذه العبارات التي تأتى كتعليق نهائى مناسب ، والذى يمكن أن نتوقعه من مجموعة الكورس الذي شهد معنا ، او شاهدنا معه ، كل ماجرى . وهو ماقد يمثل محاولة باطلة للتخفيف من شدة وقع ذلك الحدث العنيف على نفوسنا ، كما أنه قـــد يدعونا الى ملاحظة عامة (باهتة) لما ينطوى عليه الحدث من درس أخلاقي . ان ما تنطق به الجوقة في المأساة اليونانية هو ، على أية حال حال كليشية درامى . اما النهاية التي قصد اليها سنكا فلا يمكن ان تكون كذلك . واذا كانت العبارة الياسونية تأتى في النهاية (السطر الأخير) ، فان قابليتنا للتأثر بها ـ (لاحظ صيغة الأمر للفعل : testare) ـ تزيد عما لو كانت قد وردت في أى موضع آخر . انها أقرب ما تكون الى النبوءة . وسواء صدقت النبوءة أم لا ، الشيء الذي هو خارج حدود الامكانية الدرامية ، وان لم تنعزل تماما عن فاعلية التأثير الكلى للعمل ، فان فقدان أو افتقاد ميديا للآلهة هو ، فيما أرى ، نتيجة رفضها للحضارة . وهو مايعنى أن ميديا ، بما صنعت ، أى عندما قضت على الحضارة تعنى بالضرورة هزيمة الالهة ، الرأى الثانى ان ياسون يعبر ، بعدما رأى من هول الاحداث مارأى ، عن اعتقاده بعدم وجود آلهة أصلا . حالة من الكفران نتيجة ما حاق به من البلاء . الرأى الثالث أنه مع اعتراف الرواقيين بوجود الالهة ، فان نظرتهم الى الرواقى الكامل تفوق أية اعتبارات دينية ، بحيث نجد أن الالهة قد تهبط الى المستوى الادنى من الدرجة التي يشغلها عندهم الرواقى الحق . وفي عبارة أخرى ، فان الرواقي الذي يقف ، وحيدا ، في مواجهة عناصر البطش الحضارية ، يصبح من القوة بما لايتيح مكانا لوجود قوى أعلى . كل هذه الآراء أو عداها ، لايؤثر في الاتفاق على أن عبارة ياسون الاخيرة تسهم في بناء التأثير الدرامى الكلى للمأساة .

●●●

ان مسلكنا تجاه الحضارة لايجب أن يكون ، بالضرورة رواقيا . بل اننا قد نختلف مع الرواقيين في بعض آرائهم . لكن علينا ان ندرك مدى الجدية التي راح الرواقيون ينظرون بها الى المشكلة الحضارية . ومن ناحية أخرى ، فان مثل هذه الجدية لاينبغي ان تؤخذ باعتبارها عاملا ينتقص من القيمة الدرامية ، التي أعتقد بوجودها في مأساة ميديا الرومانية .

الشـورة الرّومَانية
المرحـلة الثالثة
الصراع بين بومبي وقيصر حتى الحرب الأهلية
٧٨ – ٥٠ ق.م

محمد عواد حسين

أستاذ ورئيس قسم الحضارة سابقا بجامعة الاسكندرية

أستاذ التاريخ الروماني سابقا بجامعة الكويت

مقدمـــــــة :

بـدأ النـظام السيـاسي في رومـا بـالحكم الملكي ، ثم تلاه الحكم الجمهوري ، فالحكم الامبراطوري . وعـاشت روما في ظـل النظام الجمهوري نحو خمسة قرون من الـزمان (من اواخر القرن السادس الى اواخر القرن الأول ق م) . وقد درج المؤرخون عـلى تسمية القـرن الأخير من حياة الجمهورية الرومانية بـ « عصر الثورة »، وهو القرن الذي يمتد من عام ١٣٣ ق . م . الى عـام ٢٧ ق . م . وترجـع هذه التسميـة الى ان تلك الفترة بـدأت بمحـاولات اصلاح نبيلة قام بها بعض ترابنة الشعب ، لكنها تحولت الى صراع عنيف مرير بين كبار القـادة العسكريين ، ثم ما لبث هذا الصراع ان تحول الى حرب اهلية قضت على النظام الجمهوري .

وفي دراسة سابقة تناولت محاولات الاصلاح تلك[١] ، وهي التي قام بها الشقيقان تيبيريوس وجايوس جراكوس بين عام ١٣٣ وعـام ١٢٠ ق . م . ، وتمثل المرحلة الأولى من مراحل عصر الثورة .

ثم في دراسة ثانية[٢] تناولت الصراع الذي احتدم بين القائدين الكبيرين ماريوس وسلا بين عام ١٢٠ وعام ٧٨ ق . م ، وهو الصراع الذي يمثل المرحلة الثانية من عصر الثورة .

---

(١) انظر هذه الدراسة في العدد الثالث عشر من مجلة كلية الآداب والتربية ـ جامعة الكويت ـ وهي بعنوان « الثورة الرومانية ، المرحلة الاولى ، الجراكيان ومحاولات الاصلاح » ص١٢٣٠ وما بعدها .

(٢) انظر هذه الدراسة في العدد الخامس عشر من مجلة كليه الآداب والتربية ـ جامعة الكويت ـ وهي بعنوان « الثورة الرومانية ، المرحلة الثانية ، ماريوس وسلا » ص١٧٧ وما بعدها .

وفي هذه الدراسة التي تمثل المرحلة الثالثة وتمتد بين عام ٧٨ وعام ٥٠ ق . م[٣] سوف نتناول الصراع بين قائدين آخرين ، هما بومبي وقيصر ، وهو الصراع الذي ادى في نهايته الى نشوب الحرب الأهلية التي لم تبق من النظام الجمهوري الا على اسمه فقط .

وتبقى بعد ذلك مرحلة رابعة واخيرة ، ندرس فيها ـ باذن الله تعالى ـ تلك الحرب الأهلية التي انتهت بسقوط الجمهورية وقيام النظام الامبراطوري .

وقد استطاع مجلس الشيوخ الروماني (السناتو) ان يحتفظ بسلطاته وسيادته طوال المرحلتين الأولى والثانية ، بل انه استطاع بفضل سلا ان يسترد ما كان قد فقده من مكانة وهيبة في خلال هاتين المرحلتين ، لكن ذلك كان مؤقتا ، لأن سُلا ترك روما غارقة في خضم من المشاكل التي نجمت عن سياسة العنف والبطش التي اصطنعها تجاه الديموقراطيين او الشعبيين كما يسمون احيانا ، وتجاه الايطاليين بصفة عامة .

الأوضاع بعد سُلا :

الواقع ان تاريخ روما بعد وفاة سُلا أصبح عبارة عن تاريخ مجموعة صغيرة من الرجال البارزين ، الذين كانت اطماعهم ومنافساتهم هي العامل الحاسم في السياسة الرومانية ، وسبب ذلك ان السناتو ، وكذلك الجمعية القبلية ، كلاهما لم يكن يملك القوة للتحكم في تصرفات هؤلاء الرجال ، الذين اتاحت لهم احتياجات الدولة وظروفها الظفر بسلطات عسكرية مطلقة .

ولقد شهدت أيام ماريوس وسُلا ـ في المرحلة الثانية من مراحل عصر الثورة ـ ظهور الجيش المحترف الذي يتحكم في قائده وحده ، فغدا مثل هذا القائد هو صاحب السلطة الحقيقية في الدولة ، ومن ثم اصبحت الانجازات العسكرية هي الأساس الوحيد للظفر بالقوة السياسية ، وبالتالي اصبح تولي قيادة عسكرية هامة هو الهدف الاكبر لدى كل الطموحين من اصحاب الكفايات .

وأمام خطر اندلاع الحروب الاهلية ، وكذلك خطر الحروب الخارجية ، كان السناتو يجد نفسه مضطرا لمنح السلطة العسكرية لأصحاب الكفاية ، برغم عدم اطمئنانه الى حقيقة نواياهم . لكن منح هذه السلطة اصبح بعد ذلك في يد الجمعية القبلية نتيجة للتفاهم الذي كان يتم بين القادة العسكريين وبعض الترابنة ، ومن هنا برزت « القيادات الاستثنائية » التي تخول صاحبها سلطة تجاوز القواعد

---

(٣) ان مصادرنا الرئيسية عن هذه المرحلة من مراحل عصر الثورة هي ما كتبه المؤرخ بلوتارخ عن كل من بومبي وكراسوس وسرتوريوس ، وما جاء في خطب شيشيرون التي القاها في خلال هذه الاعوام ، وما وصلنا من « تواريخ » ساللوست حيث سجل تفاصيل الاحداث بين عام ٧٨ ق م وعام ٦٧ ق م . وكذلك ما جاء في « التاريخ الروماني » للمؤرخ ديوكاسيوس عن احداث عام ٦٨ ق . م . وما بعده وهو يعتمد اعتمادا كبيرا على المؤرخ ليفيوس

الدستورية ،[٤] وكان اول من ظفر بقيادة استثنائية من هذا القبيل هو بومبي الكبير على نحو ما سوف نرى .

هبت العواصف من كل جانب على دستور سُلا عقب وفاته ، فهو لم يفعل شيئا ليجعل للحقوق السياسية التي منحت للايطاليين أية قيمة فعلية ، وتحفزت المجتمعات الايطالية التي حملت السلاح ضده فحرمها الحقوق الرومانية وصادر اراضيها ليحولها الى مستعمرات لجنده المسرحين ، تحفزت هذه المجتمعات لاسترداد ما فقدته ، وكذلك تطلع الرومان الذين فقدوا حقوقهم لاتهامهم بالعطف على عدوه ماريوس الى استرداد حقوقهم .

اما اشياع ماريوس من الشعبيين فكانوا يتطلعون الى تحرير وظيفة التربيونية من القيود التي فرضها سُلا عليها ، وأما الفُرسانُ فكانوا يريدون استعادة سيطرتهم على المحاكم التي سلخها منهم سُلا وأعطاها للسناتو .

وكانت القنصلية لعام ٧٨ ق . م قد آلت عقب اعتزال سُلا الى كل من كاتولوس وليبيدوس ، وكان هذا الأخير من أسوأ النبلاء خُلُقاً ، كما كان عديم الكفاية واسع الاطماع ، سار في ركاب سُلا حتى اعتزاله ، ثم انقلب عليه وانتهز فرصة التذمر العام من دستوره فأخذ يهاجم الدستور وصاحبه أثناء دعايته الانتخابية .

وسرعان ما احتدم الخلاف بين القنصلين لاختلاف طباعهما[٥] ، فحاول ليبيدوس ان يجمع العناصر الساخطة على دستور سُلا حوله كي يظفر بتأييدهم له ، فتقدم بمجموعة من مشروعات القوانين لرد الاراضي المصادرة لأصحابها الايطاليين ، واستدعاء المنفيين من اشياع ماريوس ، والعودة الى توزيع الغلال على الفقراء ، واعادة السلطة كاملة الى ترابنة الشعب بحيث تصبح كما كانت قبل ان يقيدها سُلا[٦] . لكن زميله كاتولوس عارضه فلم يوافق السناتو الا على قانون منح الغلال للفقراء .

وأدى رفض السناتو لمشروع قانون اعادة الاراضي المصادرة الى اصحابها الايطاليين الى سخط الايطاليين في شمال اتروريا ، فطردوا جنود سُلا المسرحين من مستعمراتهم ، وبدا واضحا انهم يقومون بثورة مسلحة ، فعهد السناتو الى القنصلين بمهمة معالجة الموقف ، لكن ليبيدوس انتهز الفرصة وجمع جيشا في شمال ايطاليا ، وتزعم الثوار وزحف نحو روما ، فما كان من السناتو الا ان اصدر « قراره النهائي » باعتبار ليبيدوس عدوا للوطن ، واستطاع كاتولوس ـ القنصل الآخر ـ ان يصد

---

(٤) A E.R Book, A History of Rome to A. D565, P.207

(٥) App., B C ,I,105 — 106; Plut , Sulla, xxxv111

(٦) Sallust., Hist ,I,55,22.

الثوار ، لكن السناتو ارتكب في نفس الوقت خطأ دستوريا كبيرا ، اذ قبل المساعدة التي عرض بومبي تقديمها في هـذا الظرف الـدقيق ، فمنحه سلطة البـروبرايتـور ، وخولـه قيادة جيش للقضـاء على ليبيدوس ، مع ان بومبي لم يكن عضوا في السناتو ، ولم يكن قد تولى منصبا عاما من قبل .

وقاد بومبي قواته وارغم مساعد ليبيدوس ـ على التسليم ، ثم اعدمه ، وبعد ذلك اتجه الى اتروريا حيث هزم ليبيدوس نفسه ، لكنه تمكن من الفرار الى سردينيا حيث توفي ، فاتجه مساعده الآخر بربرنا بمن بقي من قواته الى اسبانيا حيث انضم الى سرتوريوس (٧٧ ق . م .)[٧] الذي كان يقود هناك ثورة خطيرة ضد السناتو والنبلاء الارستقراطيين .

هكذا امكن القضاء على ليبيدوس ، لكن ذلك لم يتم الا بعد ان تغاضى السناتو عن مبدأ اساسي من المبادىء التي اراد بها سُلا دعم سلطات هذا المجلس ، ذلك ان اعضاءه وهم يريدون انقاذ الموقف بأي شكل ، ولم يتحرجوا من اسناد قيادة عسكرية عليا الى شاب لم يسبق له ان تولى وظيفة عامة ، وهو امر عمل سُلا في دستوره على تفاديه ، فكانت هذه الخطوة ذات اثر بالغ على السناتو ، بل لعلها كانت الاولى في تقويض دعائمه ، فما الذي حدث ؟

لقد تفاقم الوضع في اسبانيا واصبح واضحا انه لابد من ارسال نجدة عاجلة الى ميتيللوس هناك ، فانتهز بومبي الفرصة ورفض تسريح قواته وطالب السناتو بارساله لنجدة ميتيللوس ، خصوصا وان قنصلي عام ٧٧ ق م كانا يفتقران الى الكفاية العسكرية ويخشيان الهزيمة فرفضا الذهاب الى اسبانيا ، وللخروج من هذا المأزق اضطر السناتو الى الاستجابة لبومبي ، ومنحه سلطة البـروقنصل ليتـولى بموجبها حكم ولاية اسبانيا الدانية وقيادة القوات العسكرية فيها .

وهكذا غدا بومبي يقف على قدم المساواة مع ميتيللوس . وليس مجرد مساعد قدم لنجدته ، وهكذا ايضا ارغم السناتو على الرضوخ لمطالب بومبي المجافية للقواعد الـدستوريـة ، وحين تسـاءل احد اعضائه عما اذا كان من الضروري منح بومبي سلطة البروقنصل ، قيل له ان بومبي ذاهب للقيام بعمل القنصلين معا لا بعمل قنصل واحد[٨] . ورحل بومبي الى اسبـانيا حيث واجـه مهمة شـاقة امـام سرتوريوس الذي كان يحتل مكانة رفيعة في حزب الشعبيين الديموقراطي .

شغل سرتوريوس منصب الكوايستور عام ٩١ ق . م ، وكشف عن مهارة عسكرية فائقة في حربه ضد قبائل الكلت في ايبيريا ، حتى لقد تخوف منه سُلا وبدأ يحقد عليه ، وقد رشح حاكما لاسبانيا

---

(٧) App., B C ,I, 107; Sallust., His½ ,I,65 — 67; Hietlannd Roman Tepublic, III, pp. 4 — 5; C.A.H., ix,PP. 315 — 317.

(٨) Plut., Po,p.,xii

القريبة (الدانية) لسنة ٨٢ ق . م . ، لكن سلا اسرع بارسال حاكم آخر الى هناك ، ونجح هذا الحاكم في انزال الهزيمة بانصار الحزب الديموقراطي ، فاضطر سرتوريوس الى الفرار الى شمال افريقيا ، ثم تمكن من العودة الى اسبانيا في عام ٨٠ ق . م . ليتزعم ثورة اشتعلت فيها ضد روما ، وما لبث ـ في عام ٧٩ ق . م . ـ ان هزم ميتيللوس حاكم اسبانيا القاصية (البعيدة) ، الذي كان زميلا لسُلا في القنصلية . ولم ينته عام ٧٧ ق . م . حتى كان سرتوريوس قد سيطر على كل ايبيريا تقريبا ، واعتبر نفسه حاكم اسبانيا الدانية الشرعي .

وأمام هذه الأوضاع لم ير السناتو بدا من ارسال بومبي لمواجهة هذا الثائر ، فمنحه الاميريوم البروقنصلية ، ليتولى حكم ولاية اسبانيا الدانية ويقود الجيش فيها ، وقد انتصر بومبي واعاد السلام الى اسبانيا ، بينما لقي سرتوريوس مصرعه وكذلك مساعده بربرنا ، وعاد بومبي الى ايطاليا عام ٧١ ق . م مزهوا بنصره[٩] .

وفي خلال السنوات التي قضاها بومبي في اسبانيا جرت احداث ومحاكمات اكدت بما لايدع مجالا لأي شك فساد محلفي المحاكم وكلهم من رجال السناتو، اذ ثبت انهم يرتشون وان ضمائرهم قد ماتت تماما ، فاشتد الهجوم عليهم ، وانتهز الفرسان هذه الفرصة لانتزاع المحاكم من أيديهم ، واستردادها لانفسهم عن طريق تقربهم الى الشعبيين الديموقراطيين[١٠] .

وفي نفس الوقت بدأت محاولة جادة وقوية لتحرير ترابنة العامة من القيود الصارمة التي كبل بها سُلا سلطاتهم ، واستطاع احد قنصلي عام ٧٥ ق . م ، ان يقنع السناتو باصدار قانون يسمح للترابنة بترشيح انفسهم للوظائف العامة بعد انقضاء تربيونيتهم اذا رغبوا في ذلك ، وهو الامر الذي كان سُلا قد حرمهم منه حرمانا تاما . وقد ظلت الجهود مستمرة بصورة متصلة لاعادة حقوق الترابنة اليهم كاملة غير منقوصة ، حتى حسمها بومبي بعد عودته من اسبانيا[١١] .

حرب العبيد :

وأخطر من كل ذلك ، اشتعال ثورة العبيد في ايطاليا عام ٧٣ ق . م .[١٢] ذلك ان العبيد الذين

(٩) A E.R. Book, op. cit , pp 208—209

(١٠) Plut., Caes., IV, cic., Brutus, 92, 317

(١١) Sallust , Hist , III, 48.

(١٢) جاء الحديث عن هذه الثورة باستفاضة في مصادرنا القديمة التالية :

App . B.C.116— 120; Plut., Crassus VIII—XI, Plin , N H , XXXIII, 49

اما المراجع الحديثة فأهمها

Rice Holmesm Rom. Rep . I.PP.386 ff; C.A.H., IX PP 329 — 332; Hietland, ro, Rep III, PP. 10 — 11, 13 — 14 .

كانوا يشتغلون بالزراعة في الضياع كانوا يعانون من اوضاع بالغة السوء على يد السادة اصحاب هذه الضياع ، وأسوأ منها كانت اوضاع العبيد المبارزين او المجالدين (Gladiatores) ، الذين كانوا يتعرضون للهلاك في اثناء مباريات المبارزة التي يقومون بها[١٣] .

وقد بدأ هؤلاء ثورتهم بزعامة مبارز من تراقيا يدعى سبارتاكوس ، واعتصموا بجبل فيزوف ، وانضم اليهم عبيد الاراضي الذين ضاقوا ذرعا بما يعانون في ضياع النبلاء . ونجحت حركة الثوار واخذت اعدادهم تتزايد حتى بلغوا سبعين ألفا ، واستطاعوا في نهاية عام ٧٣ ق . م . ان يسيطروا على كل جنوب ايطاليا .

وانقضى العام التالي (٧٢ ق . م) والعبيد يحرزون النصر تلو النصر على القوات الرومانية الحكومية ، حتى استطاع البرايتور كراسوس[١٤] ـ بعد ان منحه السناتو قيادة استثنائية وسلطة بروقنصلية ـ ان ينزل بهم هزيمتين كبيرتين ، وان يقتل زعيمهم سبارتاكوس . وفي هذه الآونة كان بومبي قد انتهى من حربه ضد سرتوريوس وعاد الى ايطاليا ، فقام بدور في القضاء على هذه الثورة بالاجهاز على الذين فروا من العبيد شمالا ، وادعى لنفسه بعد ذلك انه هو الذي قضى على ثورة العبيد واراح روما منها[١٥] .

هكذا انتهت ثورة سبارتاكوس ، ولكن بعد ان تمخضت عن تخريب مساحات شاسعة من الاراضي الزراعية في جنوب ايطاليا ، الأمر الذي اثر تأثيرا كبيرا على الحياة الاقتصادية في ايطاليا كلها ، كما كانت بمثابة تحذير للسادة اصحاب العبيد الذين يعملون في الاراضي الزراعية ، فبدأوا يحسنون معاملتهم .

لكن النتائج السياسية لتلك الثورة كانت اخطر من ذلك بكثير ، فقد اعتقد كراسوس ـ بعد النصر الذي احرزه على الثوار ـ انه قائد عظيم له مواهبه التي ينبغي ان يفيد منها ، ذلك من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان تدخل بومبي في المرحلة الاخيرة من الثورة ، ومشاركته المحدودة في اخمادها ، ثم ادعاؤه بانه هو الذي انهى ثورة العبيد ، كل ذلك ملأ صدر كراسوس حقدا عليه ، ومن ثم بدأ العداء بينهما على نحو ما سوف نرى ، فضلا عن ان السناتو ـ وذلك هو الاخطر ـ وجد نفسه بعد الثورة امام قائدين كبيرين منتصرين ، وتحت امرة كل منهما قوات كبيرة ، وكلاهما يقف بقواته على ابواب روما .

(١٣) Hietland, Ro,. Rep., II, PP.243 — 244

(١٤) دلك هلك البرايتكر ماركس ليكينيكس كراسكس الذي اعان سلا على السيطرة على ايطاليا مرها على كماية عسكرية فائقة ، ومع دلك فان انتصاره على العبيد جاء نتيجة لخلاف دب في صفوفهم .

(١٥) Boak, Rom, Hist,PP.211 — 212

وفي تلك الاونة كان ملك بونتس ـ ميثريداتيس الاكبر ـ لا يزال يمثل خطرا كبيرا على هيبة روما ومكانتها في الجناح الشرقي من الامبراطورية الرومانية ، ذلك ان سُلا لم يكن قد قضى عليه قضاء مبرما ، لأن الاوضاع في روما ارغمته على التعجيل بانهاء الحرب ضده والعودة اليها ليواجه اعداءه فيها . .

وتجدد خطر ميثريداتيس في عام ٧٤ ق . م ، فعهد السناتو الى قنصلي ذلك العام بمواجهة ذلك العدو العنيد ، واسند الى احدهما قيادة القوات البرية وحكم ولايتي كيليكيا وآسيا ، كما اسند الى الثاني قيادة القوات البحرية وحكم بيثينيا ، التي كان ملكها قد اوصى بها ـ قبل وفاته ـ للشعب الروماني ، فنفذت روما وصيته وحولتها الى ولاية ضمن ممتلكاتها[١٦] .

وفي عام ٧٤ ق . م ايضا اضطر السناتو الى منح البرايتور ماركوس انطونيوس سلطة بروقنصلية غير محدودة لمحاربة القرصان الذين عاثوا فسادا في البحر المتوسط ، وسببوا كثيرا من القلق لروما ، اذ كانوا يحولون دون وصول السفن المحملة بالغلال الى موانيء ايطاليا[١٧] وكان منح هذه السلطة الاستثنائية لانطونيوس سابقة خطيرة اتخذ منها بومبي بعد ذلك ذريعة لتحقيق اهدافه على نحو ما سوف نرى .

هكذا مضت الاحداث في روما ابان غيبة بومبي ، فكيف مضت بعد عودته ؟

مطالب بومبي وكراسوس :

وجد السناتو نفسه امام ازمة سياسية خطيرة ، فهذان قائدان منتصران ، وكلاهما يرفض تسريح قواته ليضمن انصياع المجلس لمطالبه ، وبرغم ما كان بينهما من كراهية وما يضمر كل منهما للآخر من حقد ، الا انهما تفاهما على دفن هذا الحقد وتلك الكراهية ـ مؤقتا بطبيعة الحال ـ وقررا التعاون معا لتحقيق اطماعهما ، وهي اقامة موكب نصر لكل منهما[١٨] ، ثم ترشيحهما لمنصب القنصلية لعام ٧٠ ق . م .[١٩] .

وكان مطلب كراسوس الخاص بموكب النصر ، مطلبا مقبولا ومعقولا ، فهو قد اخمد ثورة العبيد الخطيرة ، وهو قد شغل منصب البرايتورية ، اما مطلب ترشيحه للقنصلية لعام ٧٠ ق . م . فكان

---

(١٦) App., Mitlove,7, B C. ,I,III,lιv , Ept., 93; plut , Lacullus, V — VI.

(١٧) Plut., Ant., I وقد مني هذا القائد بالفشل في الحوض الشرقي للبحر الابيض المتوسط ، ولقي هزيمة كبيرة اثناء هجومه على معقل للقراصنة في كريت ومات هناك بعد قليل ، ومما يذكر هنا ايضا انه والد ماركوس انطونيوس عشيق كليوباترا السابعة ملكة مصر البطلمية

(١٨) كان بومبي يطالب لنفسه بموكب نصر كبير يتيح له دخول العاصمة في عجلة حربية ، وحول رأسه اكليل من الغار ، بينما طالب كراسوس بموكب صغير بحيث يدخل روما راجلا او ممتطيا جواده وحول رأسه اكليل من الريحان

(١٩) Plut., Po,p , XXI — XXII, Crassus, XI — XII; App., B.C., I,121

يتنافى مع قانون سُلا الخاص بتنظيم تولي الوظائف ، لأنه كان بريتورا في عام ٧٢ ق . م . وبالتالي فلا يجوز له ان يرشح نفسه للقنصلية الا لعام ٦٩ ق . م . ولعل ادراكه لذلك هو الذي دفعه الى التفاهم مع بومبي والاحتفاظ بقواته دون تسريح كتهديد للسناتو .

اما بالنسبة لبومبي فلم يكن يحق له اقامة موكب نصر ، اذ لم يسبق له ان شغل منصب القنصلية او البرايتورية ، وكذلك لم يكن يحق له ان يرشح نفسه للقنصلية ، اذ لم يشغل من قبل منصب الكرايستور والبرايتور ، كما ان عمره كان يقل ستة اعوام عن السن المقررة لتولي هذا المنصب كما تقضي بذلك القواعد الدستورية .

لكن بومبي كان قد تعود الحصول على ما يريد بصرف النظر عن القواعد الدستورية ، فقد اذن له سلا باقامة موكب نصر كبير عقب انتصاره على خصوم هذا الدكتاتور دون ان يكون له حق قانوني في ذلك ، ثم ان السناتو منحه ـ استثناء ـ سلطة بروبرايتورية للقيام بحملة في صقلية وفي افريقيا ، وسلطة بروقنصلية لمحاربة سرتوريوس ، وفي كل هذه الحملات فاز وانتصر ، فلماذا لا يسمح له بتولي القنصلية مباشرة ، وهل يقبل ان يعود ـ بعد كل ما وصل اليه فعلا ـ فيبدأ من اول السلم ويعتلي اولا وظيفة الكوايستور ؟

يضاف الى ذلك ان بومبي كان يثق بقدرته على تحقيق مطالبه بفضل شعبيته الهائلة ، واستنادا الى القوات التي لا تزال تحت امرته ، لكن السناتو كان في حالة قلق بالغ من ناحية بومبي وما يمكن ان يعمله اذا حقق له رغباته ، وهو في نفس الوقت يشعر بعجزه التام عن الوقوف في وجه هذا القائد الطموح : فالشعبيون معه قلبا وقالبا ، وكراسوس قد حالفه وتفاهم معه ، وميتيللوس لا يزال في اسبانيا ، ولوكوللوس منهمك في الحرب الثالثة ضد ميثريداتيس[٢٠] .

ومع كل ذلك فقد تظاهر السناتو بمظهر القوة ورفض ترشيح القائدين لمنصب القنصلية ، فما كان من بومبي ـ الذي استبعد استخدام القوة العسكرية حينذاك ـ الا ان لجأ الى العامة فألهب حماسهم واثار نفوسهم ، اذ نادى بضرورة اعادة سلطات الترابنة الشعبيين اليهم كاملة غير منقوصة[٢١] ، كما لجأ فكسب ودهم وتأييدهم اذ وعدهم باعادة النظر في نظام تشكيل هيئات المحلفين ، وكانوا يتطلعون الى العودة لهذه الهيئات بعد ان انتزعها منهم سُلا[٢٢] .

(٢٠) R. Holmes, Ro,. Rep.,I, P.390; C.A.H., IX pp.332 ff.; Hietland, Ro,. Rep, III, pp.13 ff.

(٢١) Plut., Po,p., XXI; App , B.C., I,121

(٢٢) Cic., I, in Verr.,I, 15,45

هكذا ضمن بومبي تأييد عامة الشعب كما ضمن تأييد طبقة الفرسان ، وامام هذه الاوضاع ، ومع بقاء قوات هذا القائد وزميله كراسوس تحت امرتهما ، زضخ السناتو لمطالبهما ، فرشحا لمنصب القنصلية لعام ٧٠ ق . م . ثم ظفرا بها[٢٣] ، فكان ذلك خرقا واضحا لدستور سُلا الذي حاول منع الجيش من التدخل في الحياة السياسية الرومانية ، كما كان مثلا يمكن ان يحتذيه قادة آخرون ، وهذا يعني ان حربا اهلية يمكن ان تشتعل في اي وقت ، وان النظام الجمهوري كله بات على وشك الانهيار .

وما لبث القنصلان ان ردا الجميل للعامة وللفرسان ، فقد استدرا تشريعا يعيد الى ترابنة الشعب سلطاتهم كاملة ، وفي مقدمتها سلطة الاعتراض[٢٤] ، كما استصدرا تشريعا آخر يقضي باختيار هيئات المحلفين في المحاكم من بين رجال السناتو ورجال طبقة الفرسان وترابنة الخزانة العامة[٢٥] .

كذلك أعيد منب الرقباء (Censores) الذي كان سُلا قد عطله ، فظل شاغرا من عام ٨٥ ق . م الى عام ٧١ ق . م ، وقام هؤلاء بمهمتهم على الفور ، فراجعوا قوائم اعضاء السناتو واستبعدوا منها اربعة وستين اسما ، كما قاموا بتسجيل أسماء المواطنين الجدد في جميع القبائل الرومانية ، وفي الوحدات المئوية .

وهكذا قوض بومبي ـ تلميذ سُلا ـ دستور استاذه تقويضا شاملا ، ولا يعني ذلك أن الجمهورية الرومانية باتت تنعم بالديموقراطية ، وانما اخذت تمضي قدما نحو نهايتها المحتومة على نحو ما سوف نرى .

وحين انتهى عام القنصلية بالنسبة لبومبي وزميله كراسوس آثرا التريث والانتظار حتى تحين لكل منهما فرصة مناسبة تتيح له الظفر بسلطة تناسب اطماعه .

بومبي والقراصنة :

وقد سنحت الفرصة المرتقبة لبومبي حين تفاقم خطر القراصنة في البحر الابيض المتوسط بعد فشل الحملات التي وجهت ضدهم في اعوام ١٠٢ ق . م و٧٧ ق . م . و٧٤ ق . م ، وتزايد نشاطهم تزايدا كبيرا ، فأصبح وصول القمح الى روما مهددا ، فارتفعت اسعاره ارتفاعا فاحشا ، وبالتالي عم السخط واخذ الناس يطالبون بالتصدي لاعمال القرصنة والقضاء على القراصنة[٢٦] .

---

(٢٣) Plut., pom., XXII

(٢٤) Plut., Pomp., loc., cit., Lib., Ept., Loc Cit., Liv., Ept., 97

(٢٥) Cic., ad Att., I,16,3, Liv., Ept., Loc. Cit. وكان ترابنة الخزانة العامة يعملون في الاصل صيارفة في القوات المسلحة ، ثم اصبحوا يشكلون طبقة تلي طبقة الفرسان من حيث النصاب المالي ، وطبيعي ان مصالحهم كانت متوافقة مع مصالح طبقة الفرسان اكثر منها مع طبقة السناتو .

(٢٦) Plut., Pomp. XXIV — XXV, 1; Dio Cass. XXXVI 20 — 23

وفي اواخر عام ٦٨ ق . م غدت هذه المشكلة هي الشغل الشاغل للرومان جميعا مما دفع جابينيوس ـ وهو احد ترابنة عام ٦٧ ق . م ـ الى التقدم بمشروع قانون يقضي باسناد مهمة القضاء على القراصنة الى بروقنصل (قنصل سابق) مع منحه سلطات واسعة لم يسبق لها مثيل[٢٧] . ولم يقترح جابينيوس في مشروع قانونه اسما بعينه من اسماء القناصل السابقين لاسناد المهمة اليه ، لكن كان واضحا تماما للسناتو ان بومبي هو المقصود بالذات ، وقد ايد العامة والفرسان مشروع القانون ، لكنه ووجه من الارستقراطيين النبلاء بمعارضة شديدة . غير ان هذا التأييد الشعبي الكاسح مع تأييد شديد من جانب شيشرون ، وشاب نبيل آخر كان يبحث لنفسه عن مكان في الميدان السياسي ، ونعني به يوليوس قيصر ، كل اولئك كان كافيا ليحني السناتو رأسه ويرضخ للامر الواقع ويصدر قراره بالموافقة[٢٨] .

ولقد يقال ان هذا القانون كان من نفس طراز القانون الذي صدر في عام ٧٤ ق . م ومنح انطونيوس بمقتضاه سلطة بروقنصلية غير محدودة لمحاربة القرصان ، لكننا نرى الفرق بين القانونين كبير ، فقد منحت لبومبي في عام ٦٧ ق . م . سلطات وموارد وقوات تفوق كثيرا ما منح لانطونيوس ، فقد اسندوا لرجل واحد ـ هو بومبي ـ من السلطات والوسائل والاموال ما يكفي للسيطرة على العالم كله تقريبا كما قال احد المؤرخين القدامى[٢٩] . وفي وسعنا ان نعتبر قانون جابينيوس هذا ضربة قاضية وجهت الى السناتو ، وخطوة حاسمة في طريق دك دعائم النظام الجمهوري والتمهيد لقيام حكم الفرد الواحد .

وأسرع بومبي لتنفيذ المهمة التي اوكلت اليه[٣٠] ، وبرغم انه لم يستخدم الا بعض القوات التي

---

(٢٧) كان مشروع القانون ينص على تكليف بروقنصل واحد القيام بالمهمة على ان يتمتع بسلطته ثلاث سنوات ، يكون في خلالها صاحب السلطة العليا في البحر المتوسط كله ، مع منحه كذلك سلطة كسلطة حكام الولايات الساحلية لمسافة تمتد خمسين ميلا من البحر ، ويوضع تحت تصرفه مبلغ ضخم من المال واسطول يضم مائتي سفينة واي عدد من المقاتلين والبحارة يراها هو ضروريا ، وفوق كل ذلك خمسة عشر مساعدا عرتبة البروبرايتور

(cf. Cio Cass , XXVI, 23; Plut., Pomp., XXV, 2 — 3)

(٢٨) Plut. Po,p., XXV, 3; Boak, Hist Rome, p.215

ويقول بلوتارخوس ان يوليوس قيصر كان هو الوحيد من بين اعضاء السناتو الذي ايد المشروع ، لا حبا في بومبي ، وانما رغبة في اكتساب ود الشعب الذي ابدى حماسا منقطع النظير للمشروع ، وربما ايضا رغبة في التقرب من بومبي ، وذلك امر يعينه على تحقيق اطماعه وتطلعاته المستقبلية . وقد حاول السناتو تسخير احد الترابنة ـ وهو لوكيوس تربيليوس ـ لمعارضة المشروع حين عرضه على الجمعية القبلية فاستجاب لهذا المطلب ، لكن صاحب المشروع طلب من الجمعية عزل زميله من منصبه (كما فعل تيبريوس مع زميله من قبل) فما كان من هذا الزميل الا ان سحب اعتراضه ، فأقرت الجمعية المشروع واصبح قانونا واجب النفاذ ، واسندت القيادة لبومبي ، بل انها استجابت لطلبه فزادت عدد سفن اسطوله الى خمسمائة سفينة ، كما زادت عدد مشاته الى مائة وعشرين الفا وعدد فرسانه الى خمسة الاف ، وعدد مساعديه الى اربعة وعشرين مساعدا

(cf. Cio Cass , XXXVIm 24 — 36; Plut., XXV, 4 — 7)

(٢٩) G. Velleius Paterculus, rom. Hist., II, 31,2

(٣٠) يقال انه بمجرد صدور قانون جابينيوس واسناد مهمة تطهير البحر المتوسط من القراصنة الى بومبي ، هبطت على الفور اسعار القمح في روما مع انه لم يكن قد بدأ في قتالهم ، وهذا يدل على مدى الثقة الكبيرة التي كان بومبي يتمتع بها عند الرومان (cf. Plut., Pomp., XXVI,2.

وضعت تحت امرته ، الا انه استطاع ان يطهر البحر من القراصنة في مدى ثلاثة اشهر فقط . ولعل نجاح بومبي الى هذا المدى كان راجعا ـ ولو جزئيا ـ الى اعتداله في معاملة اسراه من القراصنة الى درجة ان الكثيرين منهم سلموا له تسليما ، وارشدوه الى مخابىء اخوانهم المختفين ، فما كان منه الا ان عفا عنهم ، ومنحهم حريتهم وسمح لهم باعمار بعض المدن التي يقل فيها عدد السكان ، وهكذا هيأ لهم سبيل العيش الشريف حتى يضمن عدم عودتهم الى القرصنة ثانية[٣١] .

اسناد الحرب في آسيا الى بومبي :

حين انتهى بومبي من حرب القرصان لم تكن المدة التي نص عليها قانون جابينيـوس قد انتهت (ثلاثة اعوام) ، فاستقر ـ وقواته كلها تحت امرته ـ في كيليكيا يتطلع الى خوض حرب اخرى يحرز فيها نصرا جديدا . وكان لوكوللوس عاجزا عن انهاء الحرب التي كلف بقيادتها ضد ميثريداتيس ، فسعى بومبي الى تولي قيادة هذه الحرب بدلا منه ، وكان الرأي العام في روما يميل الى ذلك ، فتقدم التريبون جايوس مانيليوس في عام ٦٦ ق . م . ـ مستغلا فرصة السخط على لوكوللوس وساعيا الى التقرب من بومبي ـ بمشروع قانون يقضي باسناد حكم ولايات آسيا وكيليكيا وبيثينيا الى بومبي ، وكذلك اسناد قيادة الحرب في آسيا اليه ، وتكليفه حل المشاكل التي تعاني منها رومـا في الشرق ، وذلـك كله مع احتفاظه بالسلطات التي خولها اياه قانون جابينيوس . وعرض المشروع على السناتو فعارضه زعيمه كاتوللوس وبعض اعضائه البارزين ، لكن المشروع عرض على الجمعية القبلية فوافقت عليه[٣٢] .

هكذا منح بومبي سلطات لم يحدث ان منحت لغيره من قبل ، ولقد كان في وسعه ان يصبح وحده سيد العالم الروماني حينذاك ، لكنه فوت الفرصة على نفسه ، وان كان قد اعطى قيصر درسا لكي لا يفوت مثلها حين تسنح له .

وتولى بومبي القيادة من لوكوللوس ، وعمل منذ اللحظة الاولى على الوصول الى نتيجة حاسمة فتحالف مع ملك بارثيا ، ودخل في مفاوضات مع الملك مثريداتيس ليشل حركته ويوقف نشاطه ، لكن هذه المفاوضات قطعت سريعا اذ تقدم بومبي بشروط لا يمكن قبولها . ودارت رحى القتال في عام ٦٦ ق . م . ، وانتصر بومبي ، واضطر ميثريداتيس الى الفرار الى ارمينيا التي ما لبث ان هرب منها هي

(٣١) لمزيد من الملومات عن حرب بومبي ضد القراصنة ، انظر .

App., Omith, XIV, 94 — 96; Plut., Pomp., XXVI, 3 — XXIX, Liv., Ept., 99; Dio Cass; XXXVI, 18 — 19

(٣٢) Cic., pro lege Mamilia; Plut., Pomp., XXX; App., Mith., 97.

وكان شيشرون وقيصر من ابرز مؤيدي قانون مانيليوس هذا

الاخرى الى المدن الاغريقية في القرم ، بينما التقى بومبي بملك ارمينيا ـ تيجرانس ـ الذي سلم له دون قيد او شرط فأبقاه بومبي على عرشه كحليف لروما .

وفي ربيع عام ٦٤ ق . م . وضع بومبي تسوية مؤقتة للاوضاع في آسيا الصغرى ، واستقبل وهو في بونتس بعثة اوفدها اليه ميثريداتيس الذي كان قد تمكن من استعادة ممتلكاته الشمالية حول البحر الاسود ، وطلبت البعثة استرداد بونتس نظير الاعتراف بالسيادة الرومانية ، لكن المفاوضات لم يكتب لها النجاح ، فترك بومبي لاسطوله مهمة تشديد الحصار حول ميثريداتيس واتجه هو الى سوريا التي قرر ضمها الى الممتلكات الرومانية كي يستطيع تسوية اوضاع الشرق كلها ، وقد نجح في تحويلها الى ولاية رومانية ، كما نجح في بسط السيادة الرومانية على غرب آسيا ، اذ تدخل في الصراع الذي احتدم بين المتنافسين على عرش جودايا من كبار كهنة بيت المقدس ، وبعد حملة قصيرة عين كاهنا اكبر في بيت المقدس وولاه حكم جودايا . اما ميثريداتيس فقد قتله جنده الذين ثاروا عليه بزعامة ابنه المدعو نارناكيس (عام ٦٣ ق . م .) وهكذا انتهت متاعب روما من هذا الملك الطموح ، وآن لها ان تستريح بعد ان لقيت منه اشد العناء[٣٣] .

ونظم بومبي الاوضاع في هذه الولايات الجديدة التي ضمها الى ممتلكات روما في الشرق ، فوضع لها دساتير خاصة ، ونشر في ارجائها الحضارة الاغريقية باقامة العديد من المدن الحرة ، وشجع الادارات المحلية على النهوض بأعبائها ، واستطاع ان يأتي للخزانة الرومانية بمبالغ ضخمة هائلة بفضل الضرائب التي فرضها هناك ، وتعويضات الحرب التي جمعها من المقهورين[٣٤] .

بيد اننا ينبغي الا ننسى ان هذه الامجاد العريضة انما كانت لفرد واحد ، ولقد كشفت هذه الحروب التي خاضها بومبي عن عجز السناتو التام عن مواجهة رغبات القادة الكبار ، وفي نفس الوقت لم تكن الجمعيات الشعبية قادرة على القيام بدور السناتو في القبض على زمام الامور وتوجيه سياسة الدولة . فماذا كانت النتيجة ؟ كانت طغيان الفرد القادر الذي يتحكم في قوات عسكرية كبيرة ، وبالتالي دك دعائم النظام الجمهوري ولعلنا لا نكون مسرفين اذا قلنا ان قيادة بومبي في الشرق والانتصارات التي احرزها هناك كانت نقطة التحول من النظام الجمهوري الى نظام حكم الفرد الواحد ، او هي بداية هذا التحول .

---

(٣٣) Boak., Hist. Ro., pp 216—217

(٣٤) عن تنظيمات بومبي في الشرق راجع المصادر الاتية .

Plut , P omp., XXXVIII — XLII, App., Mith., 114 — 115; Dio Cass , XXXVII,. 7.

وانظر المراجع التالية .

C.A.H. IX, pp. 390 — 396; Jones, Cities East. Rom. Emp., pp. 157 ff., pp 202 ff., T. Frank, Roman Imperialism, pp. 323 ff.

وبعد ان انتهى بومبي من عملية تنظيم الاوضاع في آسيا الصغرى وسوريا وفي الممتلكات الشرقية بوجه عام ، بدأ يجهز نفسه لعودة ظافرة الى ايطاليا بقواته المنتصرة ومعه غنائم الحرب التي ظفر بها من الشرق ، وينبغي ان نذكر هنا شيئا عن تطورات الاحداث في روما اثناء غيبته عنها التي طالت بضع سنين .

الواقع ان السلطات الاستثنائية الواسعة التي خولها بومبي قانون جابينيوس لحرب القراصنة وقانون مانيليوس لحرب ميثريداتيس ، جعلت مصير النظام الجمهوري معلقا بما ينتويه هذا القائد ، بصرف النظر عن السناتو والجمعيات الشعبية وما يصدر عنها من قرارات ، لقد اصبح الامر كله معلقا بالقوة وحد السيف ، وبنوايا الرجل الذي يملكها .

واشتد الصراع اثناء غيبة بومبي وبات الجميع في خوف من ان يترسم هذا القائد خطى استاذه سُلا ، ولا سيما انهيار النظام الجمهوري ، وعلى رأسهم شيشيرون وكاتو . وكان الاخيار النبلاء يتمسكون بالنظام الجمهوري اشد التمسك ويريدون الابقاء عليه ، ولهذا فقد اتجه شيشيرون ـ وهو من طبقة الفرسان ـ الى حزب الاخيار ، وحاول ان يقيم وفاقا بينهم وبين الفرسان (Concordia Ordinu,) مؤملا ان يكون هذا الوفاق كفيلا بالذود عن النظام الجمهوري .

محاولات النيل من بومبي في غيبته :

ولما كان رجال السناتو في قلق شديد من بومبي ونواياه ، فقد انتهزوا فرصة غيابه في الشرق وكالوا الاتهامات لانصاره من ترابنة العامة ، واولهم كورنيليوس احد ترابنة عام ٦٧ ق . م . الذي اتهموه بالخيانة العظمى وقدموه للمحاكمة في عام ٦٦ ق . م ، لكن شيشيرون وقف الى جانبه وتولى الدفاع عنه فظفر بالبراءة[٣٥] . وثانيهم جابينيوس صاحب القانون الذي خول بومبي سلطة القيادة ضد القراصنة ، والذي احس بما يدبره له الاخيار الارستقراطيون من اتهامات فرحل عن ايطاليا والتجأ الى بومبي في الشرق . وأما الثالث فكان مانيليوس صاحب قانون اسناد قيادة الحرب في اسيا الى بومبي بدلا من لوكوللوس ، وقد حوكم هذا بتهمة الخيانة العظمى وادين فعلا في عام ٦٥ ق . م .[٣٦] .

اما اكبر نصير للديمقراطيين الشعبيين اثناء غيبة بومبي ، فكان كراسوس الذي زامله في قنصلية عام ٧٠ ق . م . كما ذكرنا ، ومع ذلك فقد امتلأ كراسوس حقدا على بومبي بسبب هذه الامجاد العسكرية التي ظفر بها والمكانة الرفيعة التي وصل اليها ، فبذل كل ما في وسعه لجمع الانصار من حوله ، وبدأ

(٣٥) Cic , pro Corn.

(٣٦) Dio Cass., XXXVi, 44, 1—2; Plut , Cic , IX

يدبر الامر لتوطيد مركزه في روما مستعينا بعدد من المؤيدين الذين كانوا على استعداد للوقوف معه في وجه بومبي ، وكان على رأس هؤلاء يوليوس قيصر[٣٧] الذي كان يأمل ان يهيء له تعاونه مع كراسوس فرصة جيدة لبناء مستقبله السياسي .

وقد انتخب كراسوس لمنصب الرقيب (Censor) لعام ٦٥ ق . م . فأوعز الى احد ترابنة العامة ان يتقدم بمشروع قانون يقضي بضم مصر وتحويلها الى ولاية رومانية على ان يكلف قيصر بمهمة تنظيمها بعد ضمها[٣٨] .

ولاشك أن هدف كراسوس من ضم مصر كان اتخاذها قاعدة عسكرية ضد بومبي عند الضرورة ، ولا شك ايضا ان الفرسان رحبوا بهذا المشروع لانه يفتح امامهم سوقا يحصلون منه على ثروة طائلة ، كما ايده الشعبيون لأنه يضمن لهم موردا يمدهم بكل ما يحتاجون اليه من الغلال ، لكن المشروع لو نفذ فانه يحرم الارستقراطيين النبلاء من رشاوي ملك مصر حينذاك وهو بطليموس الزمار ، الذي لم يعترف به السناتو ملكا على مصر مع انه كان قد ارتقى عرشها في عام ٨٠ ق . م . فلجأ الى شراء ذمم اعضائه الجشعين بالرشاوي الضخمة التي كان يقترضها من الرأسماليين وهم من كبار رجال طبقة الفرسان ، واستطاع السناتو ان يقنع كاتوللوس زميل كراسوس في الكنسورية بالاعتراض على المشروع فاستجاب لهم ، وقام شيشيرون بدور كبير في المعارضة ، فألقى ضد المشروع خطبة قوية في السناتو[٣٩] . وهكذا وقف النبلاء مع الفرسان صفا واحدا ضد كراسوس ومشروعه فرفض .

لكنّ كراسوس ـ بعد ان مني بهذا الفشل ـ حاول ان يفيد من ناحية اخرى للوصول الى هدفه ، ذلك ان روما آنذاك كانت تعاني كثيرا من الذين صودرت ممتلكاتهم باوامر الدكتاتور سُلا ـ بوصفهم من انصار غريمه ماريوس ، ومن الذين استبعد الكنسوران في عام ٧٠ ق . م . أسماءهم من قوائم مجلس السناتو ، وكان المدعو كاتيلينا ابرز هؤلاء على الاطلاق ، وهو سليل اسرة شريفة لكنه اشتهر بفساد اخلاقه واساليبه المعوجة ، وبرغم ذلك فقد وصل الى منصب البرايتور عام ٦٨ ق . م . ثم عين حاكما

---

(٣٧) لم يكن قيصر قد برز كشخصية سياسية لها قدرها بعد ، لكنه اخذ يشق طريقه الى مسرح السياسة بخطى سريعة ثابتة . ولد حوالي عام ١٠٠ ق . م من اسرة شريفة ، وكان ماريوس قد تزوج من عمته ، بينما تزوج هو نفسه من كورنيليا ابنة ركنا ، فدفعه ذلك الى الانحياز لحزب الشعبيين ، وقد امره سلا بالانفصال عن زوجته فأبى وغادر روما وقد وقع اسيرا في قبضة القرصان وهو في الشرق بين عامي ٨٠ و٧٨ ق . م فافتدى نفسه بفدية ضخمة وبعد وفاة سلا عاد الى روما وانتخب لمنصب الكوايستور عام ٦٩ ق . م وانضم الى كراسوس ليقف معه في وجه بومبي وفي عام ٦٥ ق م تولى منصب الايديليه فاجتذب العامة اليه بمدحه الشديد وبالمآدب الفاخرة التي كان يقيمها لهم ، وقد اضطر بسبب اسرافه الشديد الى الاستدانة من كراسوس الذي حالفه . وحاول الحليفان بعد ذلك تعيين قيصر في منصب يقتني بفضله ثروة كبيرة تعينه على سداد ديونه

Cf. Oxford Class Diction., pp 153 — 154., Cix , de Leg., II, 22,26;Plut., Caes., V,6

(٣٨) Plut , Cress., XIII.

(٣٩) Cic., De Tege Alexandrino

على ولاية افريقيا عام ٦٧ ق . م . وفي عام ٦٥ رشح نفسه لمنصب القنصلية غير انه اتهم بابتزاز الاموال من اهالي ولايته(٤٠) فاستبعد من قائمة المرشحين للمنصب ، فامتلأت نفسه بأشد الحقد واكبر الغيظ وقرر الانتقام لنفسه .

واتفق كاتيلينا مع القنصلين اللذين ظفرا بالمنصب ، ثم استبعدا لادانتهما بالرشوة على اغتيال القنصلين اللذين اختيرا بدلا منهما ، ثم الاستيلاء على مقاليد الحكم في اليوم الاول من شهر يناير عام ٦٥(٤١) لكن السناتو احس بهذه المؤامرة واستطاع ان يحبطها قبل تنفيذها(٤٢) .

واذا كان كراسوس لم يشترك في هذه المؤامرة ، الا انه عمل على الافادة منها بحماية المتآمرين من المحاكمة ، ثم بتسخيرهم لخدمته نظير ذلك ، فلم تجر اية محاكمة او تحقيق مع المتآمرين ، بل ان احدهم ـ وهو بيسو ـ عين حاكما على ولاية اسبانيا الدانية بمرتبة بروبرايتور ، وذلك من باب اتخاذ الحيطة ضد نوايا بومبي حين عودته ، اذ يمكن اتخاذ هذه الولايات قاعدة عسكرية خارجية للافادة منها عند الضرورة ، لكن احد الاسبان ما لبث ان اغتال بيسو لسوء خلقه وسوء تصرفاته(٤٣) .

وبعد حصول كاتيليا على البراءة من تهمة ابتزاز الاموال التي وجهت اليه ، عاد فرشح نفسه لقنصلية عام ٦٣ ق . ، وقام كراسوس بتمويل حملته الانتخابية وكذلك حملة زميله المرشح الآخر وهو جايوس أنطونيوس ، وقام قيصر بدور كبير في تأييد كلا المرشحين ، لانه لاهو ولا كراسوس كانا يستطيعان ترشيح نفسيهما للقنصلية حينذاك ، فهذا الاخير لم يكن قد قضى السنوات العشر التي ينبغي ان تنقضي على توليه القنصلية الاولى في عام ٧٠ ق . م ، واما قيصر فلم يكن قد تولى بعد وظيفة البرايتور التي تؤهله للترشيح لوظيفة القنصلية ، ثم انهما كانا ـ حينذاك أيضا ـ لايملكان القوة العسكرية التي يستندان اليها اذا فكرا في خرق حرمة القانون ، فمن الافضل لهما في هذه المرحلة ان يعينا كاتيلينا وزميله أنطونيوس على الظفر بالقنصلية ليصبحا من بعد أداة في قبضتهما ، تعينهما على تسخير كل امكانيات الدولة للوقوف في وجه بومبي .

أما المرشح الثالث فكان شيشيرون الذي أثبت كفايته حين كان كوانستورا ثم بريتورا ، وكانت تؤيده طبقة الفرسان التي ينتمي اليها ، ولم يكن يعيبه ـ في نظر الرومان ـ الا أنه كان « رجلا جديدا » لم يسبق لأحد من رجال عشيرته ان تولى منصب القنصلية .

---

(٤٠) حصل كاتيلينا على البراءة من هذه التهمة لكن بعد فوات الاوان

(٤١) Sallust., B.C., XVII — XVIII

(٤٢) تعرف هذه المؤامرة باسم مؤامرة كاتيليا الأولى

(٤٣) Xallust., Loc. cit., XIX,3

وقد أسرف كاتيلينا في توزيع الرشاوي السخية للظفر بالمنصب ، بل انه تبجح فكان يوزعها علانية في غير حياء ، وادي مسلكه هذا الى عزوف الكثيرين من أعضاء السناتو عن تأييده ، فضلا عن احساسهم بان كراسوس وقيصر يؤيدانه ، وكلاهما يمثل خطرا جسيما على النظام الجمهوري لايقل عن خطر بومبي ، وانتهز شيشيرون هذه الفرصة فاستغلها لصالحه وألقى خطبة من خطبه النارية ضد كاتيلينا الذي ارتكب أبشع الجرائم ايام الدكتاتور سُلا . (٤٤)

وأجريت الانتخابات ففاز كل من شيشيرون وانطونيوس بمنصب القنصلية بينما فشل كاتيلينا ، وبرغم ان نجاح انطونيوس جاء نتيجة للمساعدة التي بذلها له كراسوس وقيصر ، الا ان شيشيرون استطاع ان يجذب زميله الى صفه ويبعده عن أن يتحول الى أداة في يد كراسوس وقيصر ، اذ وعده بالتنازل له عن ولايته (مقدونيا) في نهاية عام قنصليتهما ، وأن يأخذ هو ولاية بلاد الغال جنوب الالب التي جاءت من نصيب انطونيوس ، وهي ولاية فقيرة لا تعود على حاكمها بنفع يذكر ، وذلك شريطة الامتناع عن المشاكسة والسير في ركاب المعارضة .

وهكذا ذهبت محاولات كراسوس وقيصر في السيطرة على القنصلين هباء ، برغم كل مابذلاه من جهد ، وكل ما أنفق كراسوس من اموال .

ولم ييأس كراسوس وزميله قيصر ، وانما فكرا في أمر آخر يرفع قدرهما ويعلي مكانتهما في روما ويعينهما على الوقوف في وجه بومبي ، ذلك ان كراسوس لجأ الى أحد ترابنة عام ٦٣ ق . م وهو المدعو سرفيليوس رولـوس ، واقنعه بالتقدم بمشروع قانون يقضي بتوزيع اقطاعات من الاراضي الزراعية في ايطاليا على فقراء الرومان مع منحهم الحق في توريثها لأبنائهم دون الحق في بيعها للغير ، وفعلاتقدم رولـوس بهذا المشروع في الأيام الأخيرة من ديسمبر عام ٦٤ ق . م (عقب اعتلائه المنصب في العاشر من ديسمبر) قبل ان يعتلي شيشيرون وزميله منصبيهما في الأول من يناير عام ٦٣ ق . م .

والمشروع في ظاهره لاغبار عليه اطلاقا ، بل هو يؤدي الى اصلاح اقتصادي واجتماعي كبير . فلسوف يخفف عبء الحياة عن الذين صودرت ممتلكاتهم أيام سُلا ، ولسوف يزدهر الريف بالنازحين اليه ، ولسوف تتخلص روما ـ جزئيا على الاقل ـ من ازدحامها الشديد . . . . ولكن من أين الاراضي التي توزعها الدولة على الفقراء ؟ ان ما تبقى من الأراضي العامة يقل كثيرا عن المساحات اللازمة ، ولهذا فقد رأى مقدم المشروع النص فيه على ان تقوم الدولة بشراء ما تحتاج اليه من الاراضي الخاصة

---

(٤٤) Cic., Oratio in Toga Candida.

ومعناها خطبة بالتوجا البيضاء ، وذلك لأن شيشيرون القاها وهو يرتدي التوجا (الرداء القومي الروماني) البيضاء التي يرتديها المرشحون للوظائف العامة ، والواقع ان ما وصلنا من هذه الخطبة لا يعدو بعض شذرات قليلة .

لتقسيمها الى اقطاعات ثم توزيعها ، كما نص فيه ايضا على وسائل تمويل عملية الشراء هذه وعلى أسلوب التنفيذ . فقد جاء فيه ان تقوم الدولة بشراء كل الاراضي التي آلت اليها في الخارج منذ كان سُلا قنصلا في عام ٨٨ ق . م ، وخول المشروع القائمين على تنفيذه ـ اذا تعذر بيع كل الممتلكات الخارجية ـ فرض ضرائب أو ايجارات على الاراضي التي لاتباع ، ثم اقترح صاحب المشروع فوق ذلك كله أن تضاف الى ميزانيته كل الأموال التي غنمها بومبي من فتوحاته .

واوكلت مهمة التنفيذ الى لجنة مؤلفة من عشرة افراد، على أن يتمتعوا طوال خمس سنوات بسلطة بروبرايتورية لفض أي نزاع يثار حول ملكية الاراضي .

وبعد ، فان كل هذا الذي تضمنه القانون ، يكشف بوضوح حقيقة نوايا مقدمه ، أو الذين دفعوه الي تقديمه : فقد أريد له ان يصبح ناقدا في شهر يناير عام ٦٣ ق . م . فلماذا هذه العجلة الشديدة التي لا مبرر لها ؟ ثم لماذا تمنح اللجنة التنفيذيه العشرية هذه السلطات الواسعة طيلة أعوام خمسة مع منحها هذه الموارد الهائلة ؟

لسوف يعود بومبي من الشرق عما قريب ومعه قرابة اربعة آلاف جندي ، ولن يجد بعد تنفيذ المشروع أية مساحات من الاراضي لتوزيعها عليهم ، فواضح إذاً ان تقديم هذا المشروع ومحاولة تنفيذه بهذه السرعة ، كان محاولة جديدة من كراسوس وقيصر للظفر بمزيد من التاييد والقوة داخل روما قبل أن يعود اليها بومبي ووضعه في موقف حرج أمام جنده العائدين معه .

وادرك شيشيرون الأهداف الحقيقية للمشروع فانبرى ومعه الفرسان والنبلاء لمعارضته ، وقد القي في هذا الصدد اربع خطب لم تصلنا منها سوى ثلاث (٤٥) ، اما الأولى فقد القاها على مسامع رجال السناتو في اليوم الاول من شهر يناير ، واما الثانية والثالثة فقد ألقاهما في الجمعية القبلية ، وكانت أولى هاتين الخطبتين الأخيرتين هي التي أثارت العامة إثارة بالغة ، وجعلتهم يقفون ضد المشروع وقفة عنيفة الى درجة ان روللوس اضطر لسحبه قبل التصويت عليه (٤٦) ، فقد أفهمهم شيشيرون ان روللوس ليس الا اداة في يد أعداء بومبي ، وأن هذه السلطات والموارد التي منحت للجنة العشرة ، انما منحت لهم ليملؤا جيوبهم بالاموال ، ولعلهم يشترون اراضي مجدبة غير صالحة للزراعة من المقربين اليهم ثم يوزعونها على الفقراء فيعجز هؤلاء عن زراعتها واستثمارها . (٤٧)

---

(٤٥) تعرف هذه الخطب الأربع باسم(Delege Agraria) ، راجع عنها : Hietland,Rom. Rep. III, pp. 86 — 87

(٤٦) E.G. Hardy, Some Problems of Roman History, pp.68 ff.

(٤٧) استطاع شيشيرون ان يؤثر على الشعبيين ، وان يشعل حماسهم لرفض المشروع اد افهمهم ان صاحبه ليس الا اداة يحركها غيره ممن يريدون الكيد لبومبي ، فضلا عن كون الموافقة عليه تعني خروج العامة من روما التي يعيشون فيها حياة سهلة راغدة ، وينعمون بمباهج حفلاتها ومهرجاناتها الفاخرة ومآدبها الحافلة ، ويحصلون فيها على القمح بلا ثمن ، يحرمون من كل ذلك وينتقلون الى حياة الريف حيث الكد والنصب في فلاحة الأرض التي ربما تكون من النوع المجدب الذي لاخير فيه .

هكـذا فشل كـراسوس وقيصـر مرة اخـرى في تحقيق اهدافهـما ، وكانت تلك اخـر محاولاتهـما للكيدلبومبي اثناء غيابه عن روما ، فقد باتت عودته وشيكة ، ومن الحكمة ان يكفا عن القيام بأي عمل يوغر صدره ويدفعه الى استعمال القوة ضدهما .

قيصر برايتورا وكاهنا اعظم :

ومع ذلك فان قيصر ـ رغم هذه الهزيمة التي مني بها مع زميله كراسوس ـ لم يكف عن التفكير في توطيد مركزه في روما قبل ان يصل اليها بومبي ، فانتهز فرصة وفاة الكاهن الاعظم ـ ميتيللوس ليوس ـ في شتاء عام ٦٤ ـ ٦٣ ق . م . ، وعقد العزم على الظفر بهذا المنصب الذي يتمتع به شاغله مدى حياته مع اختصاصات واسعة تهيء له مكانة بارزة في الحياة العامة . لكن احد تشريعات سُلا كان يقضي بأن الجماعات الدينية وحدها هي التي تختار اعضاءها ، فلابد اذا من ان يصبح قيصر اولا عضوا في جماعة الكهنة حتى يمكن ترشيحه لمنصب الكاهن الاعظم ، وذلك امر مستبعد ، ولهذا فقد اتفق قيصر مع احد ترابنة العامة ـ وهو تيتوس اتيوس لابيينوس كي يتقدم بمشروع قانون ينسخ تشريع سُلا ، ويقضي بالعودة الى طريقة الانتخاب الشعبي العام لاختيار اعضاء الجماعات الدينية ، وقد تم ذلك فعلا ، وصدر القانون المطلوب ، ويتم اختيار قيصر عضوا في جماعة الكهنة ، وبذلك اصبح مؤهلا لترشيح نفسه لمنصب الكاهن الاعظم .

ورشح قيصر نفسه ، وكان ينافسه قنصلان سابقان ، لكنه اكتسحهما في عملية الانتخاب وظفر بالمنصب بفضل الرشاوي الكبيرة التي وزعها في سخاء ، وما لبث بعد ذلك ان رشح نفسه لوظيفة البـرايتوريـة لعام ٦٢ ق . م . وظفـر بهـا هي الاخـرى ، وهكـذا اصبـح قيصـر كـاهنـا اعـظم وبرايتورا[٤٨] .

مؤامرة كاتيلينا[٤٩] :

هدأ قيصر بعد هذا النصر الذي احرزه ، لكن كاتيلينا لم يهدأ منذ فشل في انتخابات القنصلية لعام ٦٣ ق . م . فقد تراكمت عليه الديون ، وتخلى عنه كراسوس تحسبا لعودة بومبي الوشيكة . لذلك رشح نفسه لقنصلية عام ٦٢ ق . م . واعلن في دعايته الانتخابية انه اذا فاز بالمنصب فسوف يلغي كافة

(٤٨) Dio Cass, XXXVII, 37; Plut., Caes., VII

(٤٩) Cic , Im Cat., I — IV, Dio Cass., XXXVII, 30 — 42;
Sallust., XX ff., Plut., Cic., XIV — XXII; Caes., VII — VIII;
Hietland, Rom Rep., III, pp. 93ff.; Holmes, Rom. Rep., I pp. 455ff.

الديون ، وهدفه هو اجتذاب اصوات النبلاء المفلسين ، وكذلك اصوات الفلاحين الذين رهنوا اراضيهم .

لكن شيشيرون قنصل عام ٦٣ ق . م قام بدعاية مضادة ، وحذر جماهير الغاضبين من اساليب العنف التي اشتهر بها كاتيلينا ، ومن سياسة التطرف الشديد التي يمارسها . وانضم الى شيشيرون في موقف المعارضة الكثيرون من رجال السناتو الذين اعتبروا كاتيلينا خطرا كبيرا على النظام الجمهوري ، فاذا به يفشل في الانتخابات مرة اخرى(٥٠) ، ففقد صوابه واخذ يدبر مؤامرة للاستيلاء على مقاليد الحكم في روما بالقوة(٥١) .

وكان شيشيرون بخطبه النارية هو السبب الرئيسي في سقوط كاتيلينا في الانتخابات ، ولهذا فقد قرر كاتيلينا قتله ، وقتل اعضاء السناتو الذين اعربوا عن تأييدهم له . لكن الشكوك بدأت تساور شيشيرون حين علم ان كاتيلينا يكثر من عقد اجتماعات سرية مع اعوانه ، وما لبثت هذه الشكوك ان اصبحت يقينا حين ضعف احد المتآمرين ـ وهو المدعو كوينتوس كوريوس) امام محظيته فولفيا (Fulvia) ، فأفضى اليها بتفاصيل المؤامرة ، فانزعجت غاية الانزعاج ، وهالها الامر ، وما كان منها الا ان اتصلت بشيشيرون وابلغته كل شيء عرفته ، فكافأها مكافأة سخية وطلب اليها مداومة الاتصال به وابلاغه كل جديد يصل الى علمها عن المؤامرة والمتآمرين .

وعرف شيشيرون منها ان المتآمرين كانوا اخلاطا من العبيد المحررين ، وبعض اعضاء السناتو ، وعددا من الفرسان ، وكذلك بعض ضباط سلا القدماء ، وعلى رأسهم مانليوس الذي كلف بتجهيز جند سُلا القدامى الذين منحوا اقطاعات في اترووريا ، على ان يتجمع هؤلاء في برواينستي في السابع والعشرين من اكتوبر للزحف على روما ليلا ومفاجأة سكانها في صباح اليوم التالي ، ومن ثم القبض على اعداء كاتيلينا واعدامهم وتسلم زمام الحكم في الدولة .

وبعد ، فتلك معلومات بالغة الدقة وقف عليها شيشيرون ، لكنه كان لا يستطيع ان يقوم بأي اجراء ايجابي دون الحصول من السناتو على « قراره النهائي » ، وهذا لا يصدره السناتو الا بعد الحصول على ادلة قوية دامغة . . وسرعان ما جاء الدليل القاطع حين ايقظ كراسوس شيشيرون في احدى ليالي النصف الثاني من شهر اكتوبر واعطاه مجموعة من الرسائل سلمها اليه شخص مجهول ، فاذا بها كلها موجهة الى بعض أعضاء السناتو ، ومتضمنة تحذيرا من مذبحة توشك ان تقع في العاصمة ، ثم تنصحهم بالفرار من روما طلبا للنجاة .

---

(٥٠) Plut , Cic., XIV, Dio Cass, XXXVII, 29, Sallust., B C., XXIV — XXVI; C.A.H., IX,pp. 491 — 494

(٥١) Cf L. Huchinson, The Conspiracy of Cataline, 1967

وايا كانت الحقيقة في هذا كله ، فقد استند اليها شيشيرون ودعا السناتو للانعقاد في اليوم التالي ، وافضى الى اعضائه بكل ما لديه من معلومات ، قائلا ان المذبحة المشار اليها في الرسائل سوف تنفذ في اليوم الثامن والعشرين من شهر اكتوبر . وقد طلب اليه السناتو القيام بمزيد من التحريات لتقصي الحقيقة .

وبعد يومين آخرين ، ابلغ شيشيرون مجلس السناتو ان مانليوس ـ وهو احد الضالعين في المؤامرة ـ بدأ يتحرك بقواته في اترووريا استعدادا للهجوم على روما في اليوم السابع والعشرين من اكتوبر ، وقد ايده في ذلك احد اعضاء السناتو بناء على معلومات وصلته هو الآخر عن تلك المؤامرة .

وبعد ان استمع المجلس الى تلك الاقوال اصدر « قراره النهائي » الى شيشيرون لمواجهة الكارثة وحماية الدولة ، وعلى الفور بدأ هذا يحشد قواته العسكرية للتصدي للمتآمرين ، وشكل حرسا خاصا لحماية روما وبراينستي ، وهكذا خيب شيشيرون آمال كاتيلينا الذي آثر التريث ، لكنه لم يستطع القبض عليه لافتقاره الى الادلة التي تدينه وتثبت انه المدير لهذه المؤامرة . وانقضى الثامن والعشرون من اكتوبر في هدوء .

لكن شيشيرون عاد فجمع السناتو في الثامن من نوفمبر من نفس العام (٦٣ ق . م) اي بعد عشرة ايام فقط من اليوم الذي كان محددا لتنفيذ المؤامرة ، وادلى للاعضاء بمعلومات جديدة تجمعت لديه ، ذلك ان فولفيا ابلغته بنبأ خطة جديدة رسمها كاتيلينا مع اعوانه بعد فشل خطتهم الاولى ، وذلك في اجتماع عقده هؤلاء الاعوان مع زعيمهم في اليوم السادس من شهر نوفمبر ، وكانت الخطة هذه المرة تقضي باشعال ثورة جامحة في العاصمة تبدأ بقتل شيشيرون في منزله ، ثم اضرام النيران في انحاء متفرقة من روما في وقت واحد ، ثم اطلاق العبيد للقيام باعمال السلب والنهب ، وبعد ذلك يقود كاتيلينا القوات الموجودة في شمال اترووريا ويزحف بها على روما .

وحين اجتمع السناتو القى شيشيرون على اعضائه خطبته الشهيرة التي عرفت باسم « الخطبة الاولى ضد كاتيلينا » ، والغريب ان كاتيلينا شهد الاجتماع واستمع الى شيشيرون وهو يشرح خطة المتآمرين ، ويهاجم كاتيلينا بأعنف العبارات ، ثم توجه إليه في اخر الخطبة طالبا منه ان يريحه هو شخصيا وان يريح روما كلها ويرحل الى جيشه الثائر في اقروريا ! ! والغريب ايضا ان كاتيلينا استجاب لهذا المطلب وسافر فعلا الى اترووريا لتنظيم قواته الثائرة هناك ، وهي القوات التي كان يقودها مانليوس ، وحين علم السناتو بذلك اصدر قراره باعتبار الرجلين عدوين للدولة .

وقبل ذلك كان شيشيرون قد القى « الخطبة الثانية ضد كاتيلينا » في اجتماع عام للمواطنين بهدف

بث الطمأنينة في نفوسهم معلنا للمتآمرين انه سوف ينزل اشد انواع العقاب بكل من تحدثه نفسه بالقيام باي عمل من اعمال العنف والشغب .

وطال الانتظار برجال كاتيلينا في العاصمة ، اذ طالت غيبته في انزوريا ، فرأوا البدء بتنفيذ المؤامرة دون انتظار لعودة زعيمهم ، وذلك باشعال النيران في انحاء العاصمة ، واطلاق العبيد للقيام باعمال السلب والنهب وقتل شيشيرون وعدد من مؤيديه من رجال السناتو ، ثم فتح ابواب العاصمة ليدخلها كاتيلينا بقواته دون عناء .

ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان ، ذلك ان بعض سكان ولاية بلاد الغال عبر الالب ، ارسلوا سفراءهم الى السناتو يشكون مما ينزله بهم المرابون الرومان ، لكن احدا لم يستمع اليهم ، فيئسوا وهموا بالرجوع الى بلدهم ، وهنا انتهز المتآمرون الفرصة ، فاتصلوا بهم ووعدوهم بحل مشكلتهم اذا هم زودوا جيش كاتيلينا بفرقة من فرسانهم ، فما كان منهم الا ان اتصلوا بشيشيرون وابلغوه بما كان من المتآمرين ، فطلب هذا اليهم التظاهر بالموافقة شريطة ان يعطيهم المتآمرون وثيقة مكتوبة وعليها اختام زعمائهم وكاتيلينا نفسه . . . ووقع المتآمرون في الشرك فحرروا الوثيقة المطلوبة وعليها اختام كاتيلينا وزعماء المؤامرة ، فما كان من شيشيرون الا ان قبض على الموقعين على الوثيقة .

وفي اوائل ديسمبر اجتمع السناتو واستمع اعضاؤه الى القصة كاملة من افواه السفراء ، واعترف المتآمرون امامهم بصحة اختامهم التي على الوثيقة ، فقرر السناتو تحديد اقامتهم في منازل بعض الشخصيات البارزة ، كان قيصر واحدا منهم ـ ثم القى شيشيرون الخطبة الثالثة ضد كاتيلينا ليفهم العامة انه بالعمل الذي قام به قد انقذ فقراء العامة من حرق منازلهم وان العناية الالهية هي التي وفقته في كل ما قام به .

وفي الخامس من ديسمبر اجتمع السناتو مرة اخرى لاتخاذ قرار في شأن المحتجزين من المتآمرين ، وبعد مناقشة حامية ـ شارك فيها قيصر ـ صدر القرار باعدامهم ، وكان ذلك هو الرأي الذي تحمس له ونادى به التريبون ماركوس كاتو ، ونفذ شيشيرون القرار على الفور ، ووجد قيصر نفسه في موقف لا يحسد عليه ، لانه خطب خطبة طويلة في السناتو تحذر من اعدامهم وتكتفي بنفيهم ومصادرة ممتلكاتهم مراعاة للقواعد الدستورية وهكذا وقعت الخصومة بينه وبين التريبون كاتو ، وهي خصومة سوف نرى لها اثرا كبيرا في السياسة الرومانية عما قليل ـ وكاتو هذا هو ابن حفيد كاتو الكبير الذي شهد الحرب البونية الثانية وصاحب العبارة الشهيرة ـ لابد من تدمير قرطاجنة ـ وقد ورث عن جده الاكبر الكثير من صفاته ـ اما شيشيرون فقد اغدق عليه السناتو لقب « ابو الوطن » (Pater Patriae) .

وبعد ذلك ، وعندما تولى الترابنة الجدد مناصبهم في العاشر من شهر ديسمبر عام ٦٣ ق . م . ندد واحد منهم ـ وهو المدعو نيبوس ـ بمسلك شيشيرون المجافي للدستور ، وتقدم بمشروع قانون لاستدعاء بومبي وتكليفه مهمة القضاء على كاتيلينا الذي كان لا يزال مع قواته في اتروريا بل وانقاذ الدستور من استبداد شيشيرون (الذي كانت لا تزال امامه فترة تزيد على اسبوعين حتى تنتهي مدة قنصليته) . وانتهز قيصر هذه الفرصة للتقرب من بومبي وكسب وده ، فأيد المشروع ، لكن احد زملاء نيبوس عارضه بشدة ، وثار شغب شديد في العاصمة فأصدر السناتو « قراره النهائي » لحماية الدولة ، وهنا اضطر نيبوس الى الفرار من روما فغادرها ولجأ الى بومبي في الشرق ، وفي خلال هذه الازمة انتهت قنصلية شيشيرون(٥٢) .

ودب اليأس في قلوب اعوان كاتيلينا فاخذوا ينفضون من حوله ، ولما فقد كل امل في دخول روما حاول شق طريقه الى ولاية بلاد الغال عبر الالب ، لكن القوات الحكومية تصدت له وسدت عليه كل السبل واخيرا اكره على خوض معركة يائسة مع هذه القوات عند بيستوريا (بالقرب من فلورنسا) حيث لقي مصرعه في اوائل يناير من عام ٦٢ ق . م .(٥٣) .

الوفاق بين النبلاء والفرسان :

وهكذا خلصت روما من شر مستطير بالقضاء على كاتيلينا ومؤامراته ، وادرك ان ضربا من التفاهم والوفاق قد تم بين طبقتي الفرسان والنبلاء ، اذ دفن رجال الطبقتين ما بينهما من حقد وبغضاء ، وتعاونا معا لدفع اخطار المؤامرة ، فرأى ان استمرار هذا الوفاق يكفل دون ريب قيام حكومة قادرة على حماية النظام الجمهوري ، وعلى نشر الهدوء والاستقرار ، وتوفير الحياة الآمنة الكريمة للرومان(٥٤) .

ولتحقيق هذا الهدف ، رأى شيشيرون انه بحاجة الى كسب ود قائد كبير ليتعاون معه في هذا الصدد ، فيحمي مثل هذه الحكومة بعد تشكيلها ولو باستخدام القوة اذا لزم الامر . ولم يكن هناك من يفضل بومبي للقيام بهذه المهمة ومن ثم حاول كسبه الى جانبه لاقامة الوفاق المنشود ، لكن بومبي لم يكن صافي النية تجاه شيشيرون لانه انفرد بالقضاء على مؤامرة كاتيلينا دون ان يستعين بالقائد المظفر بومبي ، ولانه بالغ في التحدث عن نفسه كمنقذ لروما من خطر ماحق كان يتهددها ، كأنما يريد ان يجعل من نفسه ندا لبومبي .

(٥٢) Dio Cass., XXXVII, 43; Plu., Cic , XXIII

(٥٣) Sallust., B.C., LVI — LXI, Dio Cass, XXXVII, 39 — 41

(٥٤) J.R S., 1954,pp 1H ; Class Quart., 1960,pp46 ff.

لذلك جاء رد بومبي على الرسالة التي بعث بها اليه شيشيرون بشأن الوفاق ، مخيبا تماما لكل آمال هذا الاخير الذي لاذ بالصمت ، ثم قضى النبلاء بعد ذلك على كل ذرة امل في نجاح الفكرة بالموقف المتعنت الذي اتخذوه لانفسهم تجاه بومبي حين عاد من الشرق على نحو ما سوف نرى .

بومبي يعود من الشرق :

عاد بومبي من الشرق في اواخر عام ٦٢ ق . م . فأذهل الجميع بمسلكه ، ذلك انه حين نزل بميناء برنديزي سرّح قواته كلها ولم يستبق منها غير حرس قليل العدد احتفظ به الى حين الاحتفال بانتصاراته ، وكان النبلاء بخاصة يعتقدون انه سوف يحتفظ باكامل قواته لعله ـ استنادا اليها ـ يفعل ما فعله من قبل ـ استاذه سُلا باعدائه .

ويبدو ان بومبي لم يكن يتطلع حينذاك الى انهاء نظام الحكم الجمهوري واقامة حكم فردي ، فتلك مغامرة محفوفة بالمخاطر غير مأمونة العواقب ، انما كان يعتقد انه اصبح الرجل الوحيد الذي يستطيع انقاذ روما من اي مخاطر او ازمات تتعرض لها وان مقاليد الامور في الدولة سوف تؤول اليه بطريقة شرعية ودون عناء بعد كل الانتصارات التي حققها وبعد المكانة التي وصل اليها . وحين وصل الى العاصمة واجتمع مجلس السناتو ، القى على اعضائه خطابا ابرز فيه احترامه الشديد للنبلاء ورغبته في استرضائهم والتفاهم معهم بل انه حاول ان يرتبط مع كاتو الصغير برباط المصاهرة(٥٥) ، وضرب صفحا عن كل ما قام به كراسوس ضده اثناء غيبته فادخل الاطمئنان في قلبه الى درجة انه عاد بأسرته الى روما وكان قد غادرها خوفا من الانتقام الذي توقع ان ينزله به بومبي .

لقد كان بومبي لا يريد من السناتو اكثر من التصديق على القرارات التي اتخذها لتنظيم الاوضاع في الشرق ومنح جنده الذين عاد بهم وسرحهم فور وصوله الى ميناء برنديزي اقطاعات زراعية وفق القواعد المتبعة ، والحق انه لم يكن في كلا المطلبين اي اسراف ، خصوصا اذا اخذنا في الاعتبار انه اودع خزانة الدولة مبالغ ضخمة من الاموال اثر عودته ، وان فتوحاته ضاعفت او كادت مقدار الجزية السنوية التي تحصل عليها الدولة .

لقد كان حريا برجال السناتو ـ لو انهم اوتوا شيئا من بعد النظر ـ ان ينتهزوا هذه الفرصة التي أتاحها لهم بومبي على غير توقع منهم فيستجيبوا لمطالبه المعقولة وبالتالي يكسبونه كحليف قوي ومن ثم يصبح سندا لهم يدفعون به اي شر يراد بالنظام الجمهوري لكنهم كانوا قصيري النظر الى حد بعيد ويبدو انهم

(٥٥) Plut , Cato Minor, XXX; Pomp., XLIV,1.

لم يستطيعوا نسيان ما فعله بهم بومبي من قبل ، حين أرغمهم على السماح له بتولي القنصلية في عام ٧٠ ق . م ، وحين استغل سلطاته كقنصل وقوض دعائم دستور سُلا ، وحين سخر اثنين من ترابنه العامة في عامي ٦٧ ، ٦٦ ق . م ، ليظفر بسلطات هائلة لم يسبق ان منحت لأحد من قبل ، بينما تناسوا تماما انه سرح قواته فور عودته من الشرق ووصوله الى شواطيء ايطاليا مع انه كان يستطيع الاحتفاظ بهم واملاء ارادته عليهم .

لذلك صمم رجال السناتو على مناقشة كل التنظيمات التي اجراها في الشرق مناقشة تفصيلية وماطلوا في منح جنده المسرحين الاقطاعات الزراعية التي طلبها لهم حتى لقد انتهى عام ٦١ ق م . دون تحقيق شيء من مطالب بومبي ، وهكذا ظن النبلاء انهم قد انتصروا عليه واظهروه بمظهر العجز امام جنده لكنهم كانوا واهمين . !

عودة قيصر من اسبانيا :

ذكرنا من قبل ان قيصر شغل منصب البرايتور في عام ٦٢ ق م . وبعد ذلك تولى حكم ولاية اسبانيا القاصية بوصفه برايتورا سابقا ـ في عام ٦١ ق م . واستطاع وهو يمارس الحكم هناك ان يقوم ببعض الحملات الناجحة على حدود الولاية فتهيأت له فرصة جمع الاموال اللازمة لتسديد الديون التي تراكمت عليه .

وعاد بعد ذلك الى روما في شهر يونيه عام ٦٠ ق . م . فوجد النزاع محتدما بين بومبي والنبلاء ، وتقدم للسناتو قبل ان يدخل العاصمة بمطلبين هما اقامة موكب للانتصارات التي احرزها ، وترشيح نفسه لمنصب القنصلية لعام ٥٩ ق . م . لكن السناتو ماطل في الاستجابة لمطلب دخوله العاصمة في موكب رسمي ، ولم يوافق على ترشيحه للقنصلية وهو غائب عن العاصمة فما كان منه الا ان تنازل عن اقامة الموكب وتخطى سياج مدينة روما وقدم ترشيحه لمنصب القنصلية بنفسه فلما اجريت الانتخابات فاز فوزا كبيرا بفضل التأييد الذي لقيه من كراسوس وبومبي وانصارهما وفاز معه بالمنصب الثاني مرشح الحزب الارستقراطي وهو بيبولوس (M.Bibulus) زوج ابنة كاتو .

ولقد كان في وسع السناتو في هذه الظروف الحرجة ـ لو اصطنع رجاله قدرا من الحكمة واتبعوا سياسة عملية ـ ان يستجيبوا لرغبة قيصر في ترشيح نفسه للقنصلية وهو غائب خارج العاصمة (In Absentia) ، فلذلك سوابق معروفة ، لكنهم ركبوا رؤوسهم فرفضوا بهدف اضاعة فرصة الترشيح عليه !

وهكذا جر النبلاء على انفسهم كل البلاء فقد اغضبوا بحمقهم ونزقهم كلا من بومبي وقيصر اذ رفضوا مطالبهم ، كما اغضبوا من قبل كراسوس ومعه طبقة الفرسان على نحو ما اوضحنا ، واعتقدوا انهم انتصروا على اعدائهم جميعا وان الامور قد استتبت لهم .

التحالف الثلاثي وبداية انهيار النظام الجمهوري(٥٦) :

كان طبيعيا ان يدفع موقف النبلاء المتعنت كلا من بومبي وقيصر وكراسوس الى الارتماء في احضان العامة ، ولقد شكل هؤلاء الثلاثة تحالفا (غير رسمي) يجمع بينهم ، وهو التحالف الذي يطلق عليه بعض الباحثين اسم « الحكومة الثلاثية الاولى » تمييزا له عن التحالف الرسمي الذي ابرم في عام ٤٣ ق . م ، بين اوكتافيوس وانطونيوس وليبيدوس ، والذي صدر بتشكيله قانون خاص ، وتألفت بموجبه « الحكومة الثلاثية الثانية » .

ويطلق الكتاب القدامى على التحالف الذي بدأ سريا بين بومبي وزميليه اسم « تحالف القوة » احيانا ، كما يطلقون عليه اسم « المؤامرة » او « الطغيان » احيانا اخرى ، وسبب ذلك ان المتحالفين الثلاثة سرعان ما لجأوا الى القوة المسلحة او الى التهديد باستخدامها لتحقيق اهدافهم وفرض ارادتهم على الدولة ، بل ولتحطيم السناتو وارهاب الجمعيات الشعبية وتسخير الترابنة لتنفيذ ما يريدون .

لقد بات كل شيء في الدولة رهنا بمشيئتهم ولذلك تعتبر قيام هذا التحالف بمثابة البداية الفعلية لانهيار النظام الجمهوري .

وأغلب الظن ان صاحب فكرة قيام هذا التحالف كان قيصر الذي لم يجد صعوبة في التفاهم مع كل من بومبي وكراسوس ، فبفضل التحالف بينهم سوف يستطيع الاول تحقيق مطلبيه اللذين رفضهما السناتو على نحو ما اوضحنا وسوف يتمكن الثاني من اعادة النظر في عقد شركة جباة الضرائب الذين التزموا بجبايتها من ولاية اسيا . اما قيصر ـ صاحب الفكرة ـ فلسوف يفيد من مكانة بومبي الرفيعة ومن كراسوس العريض لتحقيق الاهداف الخاصة التي رسمها لنفسه . واذا كان قيصر هو صاحب الفكرة ، الا انه ارضاء لغرور بومبي ، اوهمه بانه هو صاحب الكلمة الاولى والاخيرة في التحالف ، بينما كان قيصر في واقع الامر هو العقل المدبر في التحالف ورئيسه الفعلي . ولقد حاول قيصر امعانا في توطيد اركان التحالف ان يضم اليه شيشيرون للافادة من مواهبه الخطابية العالية ومن مكانته السامية

(٥٦) عن هذا التحالف السري الذي يسمى احيانا الحكومة الثلاثية الاولى ، راجع .
Hietland, Rom. Rep., III, pp 123 — 124, J. Balsdon, J.R.S., 1939, pp. 180ff., C.A H., IX, pp. 512 — 515

بين الايطاليين عموما ، لكنه عجز عن تحقيق ذلك لتمسك شيشيرون الشديد بالقواعد الدستورية ولولائه واخلاصه الكاملين للنظام الجمهوري[٥٧] .

قانون قيصر للاراضي ينفذ بالقوة :

وما ان تولى قيصر منصب القنصلية في عام ٥٩ ق . م حتى تقدم بمشروع قانون للاراضي (Lex Julia Agraria) ، يقضي بتوزيع اقطاعات من الاراضي الصالحة للزراعة على جند بومبي المسرحين والمواطنين المعدمين ، على ان ينفق جانب من الاموال التي عاد بها بومبي من الشرق لشراء مساحات من الاراضي الخاصة ، تكفي لتنفيذ المشروع الذي انيط بهيئة مكونة من عشرين شخصا ليس بينهم قيصر[٥٨] .

لكن كاتو عارض المشروع بكل قوته ، وأيده النبلاء في السناتو ، فما كان من قيصر الا ان تقدم بمشروعه للجمعية القبلية ، ولم يتقدم بعد ذلك بأي مشروع من مشروعاته الى السناتو على الاطلاق ، واضاف للمشروع بندا يقضي بنفي اي عضو من اعضاء السناتو لا يقسم ـ خلال فترة معينة ـ على احترام المشروع بعد ان يصبح قانونا نافذا في حالة موافقة الجمعية القبلية عليه .

وهنا انبرى بيبولوس ـ زميل قيصر في القنصلية ـ وكذلك كاتو ومعهما بعض الترابنة ، لمعارضة المشروع بكل عنف ، فما كان من قيصر الا أن اتفق مع بومبي على ان يحشد جنده المسرحين يوم التصويت على المشروع لطرد المعارضين بالقوة من السوق العامة حيث كان الاجتماع ، وامام هذه القوة العسكرية ذابت المعارضة ، واخذت الاصوات فتمت الموافقة على المشروع واصبح قانونا نافذا رغم انف السناتو والمعارضين جميعا ، ولم يجرؤ احد من اعضاء السناتو على عدم حلف اليمين المنصوص عليه في القانون[٥٩] .

وقد تبينت اللجنة المكلفة بتنفيذ القانون ان الاراضي المنصوص عليها فيه لا تفي بالحاجة ، فاقترح قيصر في شهر مايو من نفس عام قنصليته ، مشروعا تكميليا يقضي بتوزيع الاراضي العامة في كمبانيا على فقراء المواطنين ، وقد صودق على هذا المشروع واصبح قانونا (Lex Julia &Campana) ، ووزعت الاراضي على الاسر التي بها ثلاثة ابناء على قيد الحياة[٦٠] ويحدثنا سوتيونيوس ان هذه الاسر

---

(٥٧) Cic., ad Att., II, 18,3.;Plut., Cic.,XXX,9 — 12
(٥٩) Plut., Caes., XIV, 5;Cato ,inor, XXXII; Dio Cass. XXXVIII.
(٦٠) Dio Cadd., XXXVIII,7,3.

بلغت عشرين الف اسرة[٦١] . اما المؤرخ بلوتارخوس[٦٢] . فيقول ان اراضي كامبانيا قد وزعت بمقتضى هذا القانون على الجنود ، بينما يقول شيشيرون[٦٣] ـ الذي عاصر صدور القانون ـ ان جانبا من هذه الاراضي قد اعطى لجند بومبي المسرحين ، مما يوحي بان جميع جند بومبي المسرحين لم يظفروا بالاراضي بناء على القانون الاول .

قوانين اخرى يوحي بها قيصر :

لقد تحقق بفضل هذين القانونين المكملين لبعضهما المطلب الاول لبومبي ، وهو منح اقطاعات لجنده المسرحين ، وبقي المطلب الثاني ، وهو التصديق على القرارات التي اصدرها لتنظيم الشئون في الشرق ، وكذلك بقي مطلب كراسوس الخاص بتخفيض قيمة الضرائب التي التزم بها الذين رسا عليهم مزاد الجباية في ولاية اسيا . وقد اوصى قيصر الى زميله في التريبونية ـ وكان من اكبر مؤيديه ـ بوبيليوس فاتينيوس باستصدار القوانين التي تحقق هذه المطالب كلها ، واستجاب بوبيليوس فاستصدر مجموعة من القوانين كان احدها خاصا بالتصديق على التنظيمات التي اجراها بومبي في الشرق ، وقضى قانون اخر بتخفيض المبالغ التي تعاقدت عليها شركة جباية ضرائب ولاية آسيا بمقدار الثلث[٦٤] ، اما القانون الثالث فكان يقضي بالاعتراف ببطليموس الثاني عشر (.الزمار) ملكا على مصر[٦٥] ، ويقال ان الزمار دفع لقيصر وبومبي رشوة هائلة لقاء هذا الاعتراف ، وانه عجز عن سدادها كاملة قبل وفاته[٦٦] .

وهكذا ارضى قيصر حليفيه تمام الرضى ، وخدم مصالح كل من طبقتي الفرسان والشعبيين ، ولم يبق الا ان يفكر في نفسه ومصالحه هو ، وهكذا انكشف تماما امر التحالف الثلاثي الذي عقد بين اعضائه سرا ، واصبح امره معروفا واضحا .

واوصى قيصر الى زميله بوبيليوس باستصدار قانون من الجمعية القبيلية يقضي باسناد حكم ولاية بلاد الغال جنوب الالب (Galia Gisalpina) الى قيصر لمدة خمسة اعوام تبدأ من شهر مارس عام

---

(٦١) Suer., Div. Jul., XX,3

(٦٢) Plut., Cic., XXVI,3.

(٦٣) Cic., ad Att , XVI,8,1.

(٦٤) Dio Cass., XXXVIII,7; App., B.C., II,13.

(٦٥) كان الزمار قد اعتلى عرش مصر بعد ابيه في عام ٨٠ ق م واشيع حينداك ان ذلك الاب (بطليموس الحادي عشر) قد اورث مصر لروما بموجب وصية لم تثبت صحتها ولم يثبت بطلانها ، وامعن السناتو في التسويف في الاعتراف بالزمار ليشبع اعضاؤه جشعهم من رشاوية ، اد رأوه مسرفا في التكالب على ارضائهم بشتى السبل في سبيل الحصول على الاعتراف به ملكا على مصر ولا سيما بعد ان تقدم واحد من التراينة ـ بايعاز من كراسوس ـ بمشروع لضم مصر الى الممتلكات الرومانية .

(٦٦) Suer., Dio. Jul.,LIV,3.

٥٩ ق . م . (اي بعد شهرين اثنين فقط من بدء قنصليته !!) وبأن توضع تحت امرته ثلاث فرق عسكرية ، وتطلق يده في اختيار مساعديه دون الرجوع الى السناتو ، وان يكون له الحق في انشاء ما يرى من مستعمرات . وتم ذلك فعلا ، وصدر القانون من الجمعية القبلية لا من السناتو ، ثم انه كان يعطي قيصر حكم الولاية وهو لا يزال قنصلا لا بعد انتهاء عام القنصلية ، ولمدة خمس سنوات متصلة لا لمدة عام واحد يجوز تجديده كما كانت القواعد المتبعة ، وتلك كلها امور تنطوي على خرق فاضح للدستور .

وليس من شك في ان قيصر قد فكر مليا في امر الولاية التي يتطلع الى حكمها بعد انتهاء قنصليته ، وان اختياره وقع على ولاية بلاد الغال جنوب الالب ، فهي ولاية غنية ، وهي اصلح الممتلكات الرومانية لتجنيد القوات العسكرية ، وهي غير بعيدة عن روما . وهكذا كان الظفر بحكم هذه الولاية يتيح لقيصر فرصة تجنيد القوات التي يريدها دون عناء ، كما يتيح له تولي قيادة عسكرية كبيرة على مقربة من العاصمة بحيث يستطيع ان يصل اليها بسرعة ودون اضاعة وقت طويل اذا لزم الامر .

وبعد فترة قصيرة اوعز بومبي الى السناتو اصدار قرار يقضي باسناد حكم ولاية بلاد الغال عبر الالب ايضا الى قيصر التي توفي حاكمها ، على ان يزداد عدد الفرق العسكرية الى اربع (بدلا من ثلاث كما ذكرنا) ، وصدر القرار فعلا ، فاتسع نطاق المهمة التي اوكلت لقيصر ، واعتقد السناتو انه قد يعجز عن ادائها ، فينتهي امره دون عناء[٦٧] . لكن اعتقادهم كان خاطئا ، ولسوف نرى ان اسناد حكم هذه الولاية (غاله عبر الالب) الى قيصر هو الذي هيأ له فرصة بناء جيش قوي عالي التدريب ، ثم هيأ له ـ تبعا لذلك ـ بناء مجد عسكري هائل يتضاءل الى جواره المجد الذي حققه بومبي نفسه .

واذا كان قيصر قد استصدر من القوانين ما يحقق امال اعضاء التحالف الثلاثي ، وما يخدم مصالح طبقتي الفرسان والشعبيين ، فمن الانصاف ان نذكر له في هذا الصدد انه استصدر قانونا اخر لم يكن له من ورائه اي هدف غير خدمة المصلحة العامة ، ذلك هو القانون الذي صدر للحيلولة دون ابتزاز الاموال من اهالي الولايات ، وفيه جمع قيصر كل ما صدر قبله في هذا الصدد ، وسد كل ما كان هناك من ثغرات في القوانين السابقة ، فوضع قواعد محددة لمنع التزوير في الحسابات الحكومية الرسمية ، وفرض عقوبات صارمة رادعة على المخالفين ، وهو القانون الذي عرف باسم (Lex Julia de Repetundis)[٦٨] .

---

(٦٧) Dio Cass., XXXVIII,5., Plut., Caes., XIV,6.

(٦٨) Hietland, Rom. Rep., III,p.144

وكذلك قام قيصر بعمل جليل آخر ، وهو ذلك القرار الذي اصدره وكان يقضي بأن تنشر على الشعب يوميا نسخ من القرارات التي يصدرها السناتو او تصدرها الجمعيات الشعبية الاخرى(٦٩) . وواضح ان الهدف كان نشر قرارات السناتو على افراد الشعب ، لأن قرارات الجمعيات الشعبية الاخرى كانت تصدر عن الشعب نفسه ، فهو يعرفها تمام المعرفة ، اما السناتو فكانت قراراته تصدر بتوقيع رئيسه وشهادة بعض اعضائه ، ثم ترسل بعد ذلك الى دار المحفوظات لايداعها هناك دون ان يطلع عليها احد ، الامر الذي جعل اجراء اي تحريف او تزييف فيها امرا ميسورا . فقرار قيصر اذا كان يعني ايجاد سجل رسمي علني لقرارات السناتو ، او ايجاد ما يمكن ان نسميه بتعبيرنا الحديث « جريدة رسمية » . ولاشك ان هذا القرار قد سبب ضيقا بالغا لاعضاء السناتو ووضعهم امام الشعب في قيد شديد لا يستطيعون معه ممارسة اي تزييف او تغيير في قرارات مجلسهم لما كانوا يفعلون وقد ظل قرار قيصر هذا معمولا به حتى ايام اوغسطس الذي حاول استرضاء رجال السناتو بعد ان ولى الحكم ، فأعفاهم من نشر قراراتهم على الشعب(٧٠) .

وبعد ـ فلقد غدا قيصر قوة هائلة في روما في اواخر عام قنصليته (٥٩ ق . م) فهو يتمتع بسلطة القنصل وسلطة البروقنصل معا ، وذلك وضع يسمح له بالاحتفاظ بقواته العسكرية في اي مكان من شبه الجزيرة الايطالية ما دام خارج سور العاصمة ، وبالتالي يتيح له السيطرة الكاملة على مجريات الامور السياسية في الدولة ، فضلا عن ان منحه السلطة البروقنصلية طيلة اعوام خمسة جعله في مأمن من التعرض للمحاسبة على اي تصرفات غير دستورية قد يقوم بها في خلال عام قنصليته .

والحق ان هذا التحالف الثلاثي قد جعل من اطرافه الثلاثة قوة تعلو على اية هيئة حكومية ، فقد اصبحت الامبراطورية ومقدراتها كلها في قبضتهم ، بل ان هذا التحالف يعتبر ـ كما رأى شيشيرون وكاتو ـ السبب الرئيسي لاشتعال نيران الحرب الاهلية في روما ، ومن ثم انتهاء النظام الجمهوري : فهؤلاء ثلاثة رجال يستندون الى قوة السلاح التي وضعت في قبضة واحد منهم ، هو قيصر ، كما يستندون الى تأييد كاسح من جانب الشعبيين وكثير من الفرسان ، فاستطاعوا ان يحطموا السناتو ، وان يحرموا اصحاب الرأي حرية الكلمة ، بل ويسلبوهم كرامتهم .

قيصر يرتب الأمور قبل ان يبرح روما :

كانت أساليب الحلفاء الثلاثة في البطش بمعارضيهم كفيلة باثارة الكثيرين ، فبدأوا بتهامسون عنهم

(٦٩) Suer , Div. Jul , XX, 1.
(٧٠) Suer , Div Qug., XXXVI

وعن تصرفاتهم ، بل ان البعض لم يتحرج من ابداء معارضته علانية في المسرح اثناء العروض ، فاذا بالنظارة من شعبيين وفرسان يصفقون ويهللون لهذه المعارضة[٧١] ، ـ بعد ان كانوا من المؤيدين للحلفاء ـ مما دفع هؤلاء الى تهديد الفرسان بحرمانهم من المقاعد الممتازة المخصصة لهم في المسرح ، كما هددوا الشعبيين بحرمانهم من شراء القمح بالاسعار الحكومية الزهيدة ، فلزم هؤلاء وهؤلاء الصمت واثروا المنافع العاجلة التي كانوا يحصلون عليها[٧٢] .

هكذا كان القلق الشديد هو السمة البارزة للاوضاع في روما ، ويبدو ان مظاهر الاحتجاج هذه قد شغلت بال بومبي ، خصوصا وقد ابدى شيشيرون وكاتو ـ وهما اكبر اعداء التحالف ورجاله الثلاثة ـ اسفهم الشديد على المدى الذي انحدرت اليه الاوضاع في عاصمة الجمهورية[٧٣] .

ورأى قيصر ـ امام هذه الحال ـ ان يتخذ من الخطوات ما يكفل اطمئنانه على الاوضاع اثناء غيابه عن روما ، فزوج ابنته الوحيدة ـ يوليا Julia ـ من بومبي بعد ان فسخ خطبتها التي تمت قبل ذلك الى رجل آخر ، فكان ذلك الزواج سببا في استمرار علاقات الود والتحالف بين قيصر وبومبي الى حين وفاة يوليا في عام ٥٤ ق . م .

وكان الحلفاء الثلاثة قد اتفقوا على ان يتولى القنصلية في عام ٥٨ ق . م كل من جابينيوس ، وهو احد صنائع بومبي الكبار ، وكالبورنيوس بيسو الذي رأى كقيصر ان يربطه اليه برباط وثيق حتى يضمن اخلاصه له فتزوج من ابنته كالبورنيا بعد ان فسخت خطبتها المعقودة لرجل آخر[٧٤] .

وبعد ذلك فكر قيصر في خليفة للتريبون فاتينيوس ، معاونه الكبير ، كي يقوم بنفس دور سلفه في تنفيذ اهداف الحلفاء الثلاثة ، فوقع اختياره على شاب عابث يدعى كلوديوس ،[٧٥] كان يضمر حقدا شديدا وكراهية بالغة لشيشيرون الذي يتمنى الحلفاء ان يتخلصوا منه ومن معارضته الشديدة .

وجرت انتخابات القنصلية ففاز مرشحا الحلفاء ، جابينيوس وبيسو ، وكذلك فاز معظم من رشحوهم لمناصب التريبونية وعلى رأسهم كلوديوس الذي رسم له قيصر الخطة التي ينبغي ان يتبعها ،

---

(٧١) Cic., ad Att., II, 18; 19; 20.

(٧٢) C.A.H., IX, p. 520 , Cic., ad Att , II, 19

(٧٣) Dio Cass., XXXVIII, 10, 4—11.

(٧٤) Suer., Div. Jul., XXI; Plu., Caes. XIV, 4—5 ; Po,p , XLVii, 6.

(٧٥) كان كلوديوس هذا من اشد اعداء شيشيرون لأن هذا شهد ضده في قضية اتهم فيها بارتكاب فعل فاضح وبانتهاك الشعائر الدينية ، وكان ينتمي الى طبقة النبلاء ، ولا بد لترشيحه للتريبونية ان يكون منتميا الى العامة ، لهذا سعى قيصر حتى اقنع احد رجال العامة بتبنيه ، فاستجاب لذلك ، وهكذا امكن ترشيح كلوديوس للتريبونية وفاز بها ، والغريب ان الذي تبناه كان اصغر منه سنا (Cf. Hietland, Rom. Tep. III, p.133.)

وافهمه ان القنصلين سوف يكونان عونا له على ان يخصص لهما ولايتي سوريا (لجابينيوس) ومقدونيا (لبيسو) بدلا من الولايتين التافهتين اللتين خصصهما لهما السناتو[٧٦] .

وما ان اعتلى كلوديوس منصب التريبونية حتى استصدر في شهر يناير من عام ٥٨ ق . م . اربعة قوانين كانت كلها تستهدف خدمة مصالح الحلفاء الثلاثة ، وقد حاول شيشيرون ان يعطل صدورها مستعينا بتريبون آخر كان صديقا حميما له ، وهو المدعو كوادراتوس ، لكن هذا سرعان ما تخلى عن التصدي لمشروعات كلوديوس الذي استماله الى جانبه بوعد كاذب بألا يمس شيشيرون بأي سوء[٧٧] .

قوانين كلوديوس :

وكان اول هذه القوانين يقضي بان تتنازل الحكومة عن المبلغ الضئيل الذي كان لابد من دفعه نظير الحصول على الحصة المقررة من الغلال شهريا ، وكان طبيعيا ان يهلل الشعبيون لهذا القانون ، وان يكنوا اعمق العرفان والحب لكلوديوس ، وبالتالي تثبيت مكانته في نفوسهم ، كي تتاح له السيطرة على الموقف في روما ابان غيبة قيصر .

واما القانون الثاني فكان يهدف الى خلق اداة سياسية فعالة يمكن ان يستند اليها كلوديوس للوقوف في وجه معارضيه ، وتفصيل ذلك ان السناتو كان قد اصدر في عام ٦٤ ق . م . قرارا يقضي بحل الجمعيات التي شكلها المتعطلون في روما ووضعوها في خدمة السياسيين الراغبين في اثارة الشغب ، فتسببت هذه الجمعيات بممارساتها الفوضوية في اضطراب شديد في حبل الامن بالعاصمة ، ولذلك تقرر الغاؤها .

وجاء كلوديوس بقانونه الثاني هذا فأباح تكوينها من جديد ، وعلى الفور تشكل عدد كبير منها ، وكلها لا تضم سوى الدهماء والعبيد واسوأ العناصر التي تميل الى اثارة الشغب واحلال الفوضى ، وغدت هذه الجمعيات اداة طيعة في قبضة كلوديوس يحركها كيف يشاء لمصلحته الخاصة ، بل لعلنا نقول انها كانت اداة ارهاب في يده اخضع بها العاصمة لارادته .

وكان القانون الثالث يحرم طرد اي عضو من السناتو الا بعد اجراء فحص دقيق لحالته ، يقوم به الرقيبان (الكنسوران) ، وبعد محاكمته وصدور الحكم عليه بالادانة ، وهدف كلوديوس من هذا القانون كان دون شك ان يضمن لنفسه الاحتفاظ بعضوية السناتو .

---

(٧٦) Plut , Cic., XXX, 1;Caes., XIV,9; Heitland, Rom. Rep., III, pp. 140 ff.

(٧٧) Dio Cass., XXXVIII,13

واما القانون الرابع فكان يقضي بقصر حق فض جلسات الجمعية القبلية او الجمعية المئوية بحجة ظهور طالع نحس ، على الترابنة والعرافين فقط دون بقية الحكام كما كان الحال ولا ريب ان هدف كلوديوس من استصدار هذا القانون كان الحيلولة دون اللجوء الى هذه الحجة لتعطيل مشروع القانون الذي تقدم به بعد ذلك في شهر فبراير (وربما في شهر مارس) من عام ٥٨ ق . م . لنفي كل من اعدم او يعدم مواطنا رومانيا دون محاكمة قانونية ، ولا شك انه كان يقصد نفي شيشيرون عدو قيصر اللدود ، الذي فشلت معه كل محاولات هذا الاخير لكسبه الى جانبه يوم عرض عليه عضوية لجنة الاراضي فرفضها[٧٨] كما فشل في ابعاده عن روما يوم عرض عليه تعيينه مساعدا له يصحبه الى الخارج ، فرفض أيضا[٧٩] .

وقد بذل شيشيرون كل ما في وسعه لمنع الموافقة على هذا القانون لادراكه التام انه هو المقصود بالذات لنفيه خارج روما ، والحق انه لقي عطفا واضحا من النبلاء والفرسان والايطاليين عموما ، لكن احدا لم يجرؤ على القيام بعمل ايجابي لانقاذه ، فقيصر بقواته المسلحة لايزال على مقربة من روما ، وكلوديوس موجود في قلبها ، وتحت امرته الجمعيات الفوضوية التي كانت كالعصابات المسلحة ، هذا الى جانب ان كراسوس كان يمقت شيشيرون مقتا عميقا .

اما بومبي ـ وهو صديق لشيشيرون ـ فقد احس بالحرج البالغ تجاه صديقه لعجزه عن مساعدته في هذا المأزق الذي وضع فيه ، لدرجة انه تهرب من مقابلته ، واما قيصر فقد نصحه بمغادرة ايطاليا كلها ابقاء على حياته ، وحتى القنصلان لم يقوما بأي عمل على الاطلاق خوفا من قيصر وكلوديوس .

شيشيرون يغادر روما :

واحس شيشيرون بان القانون سوف يصدر لا محالة ، فاستجاب لنصيحة صديقه كاتو وعدد اخر من احبائه المخلصين وخرج من روما بليل ، وفي الصباح التالي لخروجه ، ووفق على المشروع واصبح قانونا واجب النفاذ . . وبعد ايام معدودات استصدر كلوديوس قانونا اخر يحرم على شيشيرون الاقامة في اي مكان لا يبعد عن روما بمسافة تقل عن ثمانمائة كيلومترا[٨٠] .

وهكذا خرج « ابو الوطن » من الوطن منفيا ، وصودرت ممتلكاته ودمرت بيوته ، وبقي في منفاه حتى صيف عام ٥٧ ق . م . ثم استدعى للعودة على نحو ما سوف نرى .

---

(٧٨) Cic., ad Att., IX, 2 a.

(٧٩) Plut., Cic., XXX, 2—3.; Cic., ad Att., II, 18, 3.

(٨٠) Dio Cass., XXXVIII, 13, 3—17; Plut., Cic. XXX—XXXII; Po,p., XLVi; Cato ,inor, XXXV; App., B.C., II, 15; Cic., ad Att., II, 18—25; III,15,2.

اما كاتو ـ صديق شيشيرون وعدو الحلفاء الثلاثة ـ فكان قد انتخب لوظيفة الكوايستورية ، وانيطت به مهمة اقناع بطلة بيوس حاكم قبرص ـ وهو اخو الزمار ملك مصر بالتنازل عن الجزيرة للشعب الروماني بعد ان استصدر كلوديوس قانونا يقضي بضمها الى الممتلكات الرومانية ، وقد صدر هذا التكليف بقرار من الجمعية القبلية ، فلم يجد كاتو مفرا من الاستجابة لقرار الشعب وقام بالمهمة ، وبذل عناية كبيرة في حصر كنوز الجزيرة ، ولم يعد الى روما قبل عام ٥٦ ق . م[٨١] .

هكذا استصدر كلوديوس ما شاء من قرارات ، وهكذا ايضا اكره شيشيرون على الخروج من روما ، كما افلح في ابعاد كاتو عنها ، فخلا له الجو تماما . واراد بعد ذلك ان يكافىء القنصلين نظير مساعداتهما له ، وتنفيذا لاتفاقه مع قيصر كما ذكرنا ، فاستصدر قانونا باسناد حكم ولاية سوريا الى جابينيوس ، وحكم ولاية مقدونيا الى بيسو بعد انتهاء قنصليتهما (عام ٥٧ ق . م) والحق انه اصبح صاحب الكلمة العليا في الدولة بعد رحيل قيصر بقواته .

وحدث ان شعر بومبي بندم شديد لتخليه عن صديقه شيشيرون وهو في محنته التي تحدثنا عنها ، فبدا يفكر في استدعائه من منفاه ، ولكن كلوريوس احس بذلك ، فما كان منه الا ان دبر هروب تيجرانيس الصغير ابن ملك ارمينيا الذي كان بومبي قد اودعه رهينة لدى البرايور فلامينيوس ، وقد اثار ذلك التدبير جابينيوس اشد الاثارة واعتبره تحديا صارخا لبومبي ، واخذ كلوديوس عليه مؤاخذة عنيفة فاذا بهذا يكيل الاهانات للقنصل ويحطم شاراته الرسمية ، بل انه لم يتورع عن توجيه الاهانات الى بومبي نفسه على الملأ ، فآثر هذا الاعتكاف في منزله حتى تنتهي تريبونية كلوديوس[٨٢] .

وشهد عام ٥٧ ق . م . بعد انتهاء تريبونية كلوديوس ـ صراعا دمويا عنيفا بين كلوديوس وواحد من الترابنة الجدد ، وهو ميلو ، الذي لم يكن يقل عن سلفه جرأة وتبجحا ، فانتهز بومبي هذه الفرصة وشجعه على مواجهة عنف كلوديوس بعنف مثله ، فاذا بالدماء تسيل ، بين انصار التريبون الحالي والتريبون السابق ، في شوارع العاصمة وسوقها العامة[٨٣] .

عودة شيشيرون :

كذلك شهد نفس العام استدعاء شيشيرون من منفاه ، فقد كان احد القنصلين ـ وهو لينتولوس

---

(٨١) كان هدف كلوديوس هو ابعاد كاتو عن روما ، بعد ان نفى شيشيرون خارجها ، ولهذا كلف هو كاتو القيام بالمهمة ، لكن كاتو رفض ، فاستصدر كلوديوس من الجمعية القبلية قرارا بتكليفه ، وهنا لم يستطع كاتو الا ان يستجيب لرغبة الشعب المتمثلة في قرار الجمعية القبلية

Cf. Plut., Cat. minor, XXXIV — XL; Dio Cass., XXXIX, 22 — 23; C A H IX, p 527, Hietland, Rom. Rep, III, pp. 150 ff

(٨٢) Plut, Pomp, XLVIII — XLIX, Dio Cass., XXXVIII, 30

(٨٣) Dio Cass., XXXIX, 6 — 8.

سبنثر ـ واحد الترابنة الجدد ـ وهو سستيوس ـ صديقين حميمين لشيشرون ، وكان بومبي يريد ان يعود صديقه شيشيرون من المنفى ، ولذلك زار جنده المسرحين في كابوا ، ودعاهم لمساعدته اذا لزم الامر ، ثم تقدم سبنثر الى السناتو بمشروع قانون يقضي بالسماح لشيشيرون بالعودة من المنفى ، فوافق اعضاؤه بالاجماع باستثناء كلوديوس وحده بطبيعة الحال ، وبرغم كل التهديدات التي اطلقها كلوديوس ، وبرغم كل اعمال العنف والشغب التي دبرها ، فقد عاد شيشيرون الى روما واستقبل فيها استقبالا حافلا[٨٤] .

واثر عودته ببضعة ايام ، نزلت بروما ازمة غلال شديدة ، دفعت الجموع الى التظاهر حول السناتو وتهديد اعضائه بالقتل واحراق المباني العامة ، فتقدم شيشيرون الى المجلس بمشروع قانون يقضي بتعيين بومبي مشرفا على التموين لسنوات خمس ، مع منحه سلطة بروقنصلية تعطيه حق الرقابة على الاسواق وعلى تجارة القمح في جميع ارجاء الامبراطورية وكذلك سلطة شراء اي كميات من الغلال ، مع توفير السفن اللازمة لنقلها الى روما ، وقد وافق السناتو على المشروع وصدر به قانون من الجمعية المئوية[٨٥] ، وعلى اثر ذلك زار بومبي بنفسه صقلية وسردينيا وولاية افريقيا ، وجمع كميات هائلة من القمح ، ثم نقلها الى روما فقضى على الازمة سريعا[٨٦] .

مؤتمر لوكا :

الواقع ان التحالف الثلاثي بدأ يتصدع بعد خروج قيصر الى ولايته ، ذلك ان كراسوس كان يتطلع الى الظفر لنفسه بمجد عسكري كالذي ظفر به قيصر في بلاد الغال ، كما ملأت نفسه الغيرة من السلطات التي منحت لبومبي لتخليص روما من ازمة الغلال ، فأحس بانه الطرف المهضوم في التحالف ، ونافس بومبي منافسة شديدة للفوز بمهمة اعادة بطليموس الزمار الى عرشه في الاسكندرية بعد ان لجأ الى روما هاربا من شعبه الذي سخط عليه اشد السخط لتنازله عن جزيرة قبرص للرومان . وهكذا بدأت الهوة تتسع بين كراسوس وبومبي ، كذلك كان بومبي غير مرتاح لقيصر وتصرفاته ولا سيما بعد ان ورطه معه في عملية ابعاد شيشيرون عن روما .

على هذا النحو بدأت نذر الاخطار تتجمع في العاصمة ، واحس قيصر بأن التحالف بينه وبين زميليه يوشك ان ينهار ، فدعاهما للاجتماع به في مدينة لوكا الواقعة في شمال انزوريا على الحدود الجنوبية لولاية بلاد الغال القريبة (جنوب الالب) وقد استجاب كلاهما له وسافرا اليه يصحبهما عدد كبير من اعضاء مجلس السناتو ، وكان ذلك في شهر ابريل عام ٥٦ ق . م .

---

(٨٤) Plut., Cic., XXXIII: Cic., ad Att., IV; Liv., Ept., CIV. &

(٨٥) Cic., ad Att., IV,1; Dio Cass., XXXIX.

(٨٦) Plut., Pl,p.,L.

وفي هذا المؤتمر الذي جمع الرجال الثلاثة تم التفاهم بينهم على رأب الصدع الذي اصاب تحالفهم ، واتفقوا على ان يرشح بومبي وكراسوس نفسيهما لقنصلية عام ٥٥ ق . م وبعد انتهاء عام القنصلية يتولى بومبي حكم ولايتي اسبانيا (القاصية والدانية) خمسة اعوام ، ويتولى كراسوس حكم ولاية سوريا لخمسة اعوام كذلك ، اما بالنسبة لقيصر فقد اتفقوا على ان يمدد له حكمه في بلاد الغال خمس سنوات ايضا(٨٧) .

بومبي يحتوي شيشيرون :

كان شقيق شيشيرون ـ وهو المدعو كوينتوس ، يعمل مساعدا لبومبي في مهمة انقاذ روما من ازمة القمح التي نزلت بها ، وقد شهد معه مؤتمر لوكا ، وفي اثناء عودتهما الى روما قال بومبي لكوينتوس انه تعهد لحليفيه باقناع شيشيرون بالكف عن المعارضة الشديدة التي يمارسها ضد سياسة الحلف ، وطلب اليه ان يحذر اخاه من مغبة الاستمرار في مسلكه هذا ، وان يفهمه ان اعادته من المنفى لم تتم الا بعد الحصول على موافقة قيصر الذي اشترط الا يهاجم شيشيرون تشريعاته(٨٨) .

وابلغ كوينتوس اخاه كل ما دار بينه وبين بومبي من حديث ، فأدرك شيشيرون ان هذا الحديث كان بمثابة تحذير له ، كما اصبح واضحا له ان سياسة المعارضة التي يسلكها سوف تعيده الى المنفى مرة اخرى ، فاذا به يتحول الى نصير للحلف بل يصبح من اقوى انصاره ، واذا هو يلقي في السناتو (في شهر يونيه من عام ٥٦ ق . م) خطبة بالغة القوة ضد محاولة ارسال قائد آخر يتولى بدل قيصر قيادة القوات الرومانية في محاربة الغال(٨٩) . وعندما قدم للمحاكمة كل من فاتينيوس صنيعة قيصر وجابينيوس صنيعة بومبي في عام ٥٤ ق . م انبرى شيشيرون للدفاع عنهما .

هكذا انقلب شيشيرون على عقبيه ، واعطى ظهره للنبلاء الذين طالما شاركهم الدفاع عن النظام الجمهوري ، وتلك كانت نقطة الضعف في اخلاق شيشيرون ، لكنه برر مسلكه البغيض هذا في بعض رسائله التي تنطق بالحزن والمرارة والاسى على تردي الاوضاع السياسية في الدولة ، وتفيض بالتنديد بالنبلاء الذين يبتهجون اشد الابتهاج لاصطراعه مع رجال الحلف الثلاثي ، ثم لا يحركون ساكنا لمساعدته حين تنزل به النوازل على ايدي هؤلاء الرجال(٩٠) .

---

(٨٧) App , V.C., II, 17, Doi Cass XXXIX, 27,Plut , Caes , XXI, Po,p , Li, Cato ,mor, XLI; Crass , XIV.

(٨٨) Cic., ad Fam , I,9,8—12

(٨٩) Cic , ad Q. frat , II, 6,2

(٩٠) Cic , ad Fam., I,9,10,ad Att , IV,3,2

وقد كافأ قيصر شيشيرون على مسلكه الجديد هذا ، فأبدى تقديره لمواهبه النادرة العظيمة ، واستجاب لكل طلباته وتوصياته وفي مقدمتها تعيين شقيقه كوينتوس مساعدا له[٩١] .

بومبي وكراسوس قنصلان للمرة الثانية :

وصل بومبي وكراسوس الى روما بعد انقضاء مؤعد الترشيح للقنصلية ، لكنهما دبرا الامر لصالحهما ولم يعدما الوسيلة فقد استطاعا اقناع بعض الترابنة بتأجيل عملية الانتخابات وعدم اجرائها في موعدها لظهور طالع نحس ، وتم ذلك فعلا وبدأ عام ٥٥ ق . م . دون انتخاب القنصلين الجديدين ، وتم تعيين حاكم مؤقت لاجراء الانتخابات ، وبناء على ذلك اصبح في وسع بومبي وكراسوس ان يرشحا نفسيهما للمنصب واجريت الانتخابات فظفر كلاهما بمنصب القنصلية ولكن بعد اعمال العنف التي براها ضد مرشح ثالث من اعدائهما حتى لقد اضطر الى الانسحاب من المعركة وما ان اعتلى كل منهما منصبه حتى عملا معا على شغل معظم المناصب الاخرى في الدولة بانصارهما ونجحا في ذلك اللهم الا اذا استثنينا اثنين من الترابنة فقط[٩٢] .

وبعد ذلك تقدم احد الترابنة الموالين لهما وهو المدعو تريبونيوس بمشروع قانون ينص على اسناد الولايات التي اتفق عليها في مؤتمر لوكا لكل من بومبي وكراسوس ووفق عليه ثم استصدرا مجموعة اخرى من القوانين التي تهدف في ظاهرها الى الاصلاح العام ، وفي حقيقتها الى كسر شوكة الارستقراطيين والسناتو[٩٤] .

وبانتهاء عام ٥٥ ق . م . انتهت قنصلية بومبي وكراسوس الثانية ، وكان المفروض بعد ذلك ان تبدأ مدة كل منهما بوصفه بروقنصلا ، ويتجه مباشرة الى ولايته غير ان بومبي لم يغادر روما واناب عنه اثنين من مساعديه في الذهاب الى ولايته ـ وهي اسبانيا كلها ، وبقي هو رابضا على ابواب العاصمة ليرقب سير الامور .

ويعتبر هذا التصرف تحديا صارخا للعرف السائد ، لم يحدث ان قام بمثله اي قنصل سابق حتى هذه اللحظة ، ومع ذلك فان بومبي استطاع تبريره بانه مكلف بالاشراف على تموين روما بالقمح ، ولم تنته بعد المدة المعطاة له للقيام بهذه المهمة ، ثم انه ايضا لم يستكمل حشد القوات اللازمة لاسبانيا . . .

---

(٩١) Cic., ad Q. Frat., II, 10,4,5.

(٩٢) Dio Cass., XXXIX, 27 — 32; App., B C., II,17; Plut., Cato ,inor, XLI — XLII, Crass., XV.

(٩٣) Plut., Pomp , Lii; Crass., XV,5,App , B.C., II, 18, Cic., ad Att , VII, 716

(٩٤) C A H. IX,p 615,p.618

بيد ان هذه الامور التي تعلل بها لم تكن خافية على النبلاء ، والذي حدث هو ان بومبي لم ينتقل اطلاقا الى ولايته واكتفى بوجود مساعديه هناك . . . لقد سلك مسلكا بالغ الخطورة نستطيع ان نرى فيه انتقالا من النظام الجمهوري الى نظام حكم الفرد الذي يقيم في العاصمة بينما يقوم نوابه ومساعدوه بحكم الولايات باسمه .

وشهد العام التالي (٥٤ ق . م) احداثا اخرى شديدة الخطورة فقد انتشرت الفوضى بصورة تفوق كل الحدود واضطربت شئون العاصمة اضطرابا هائلا لدرجة ان العام انتهى ايضا دون انتخاب قنصلين جديدين للعام الذي يليه واشيع حينذاك ان بومبي هو الذي دبر ذلك كله لانه يريد ان يعلن نفسه دكتاتورا[٩٥] .

وفي نفس العام توفيت يوليا ابنة قيصر وزوجة حليفه بومبي فكانت تلك الوفاة ايذانا بانتهاء رابطة الود بين الحليفين المتنافسين اللذين كان ذلك منهما يرقب تصرفات زميله بمنتهى الحذر والشك وسرعان ما احتدم النزاع بين انصار الرجلين[٩٦] . وقد حاول قيصر من جانبه ان يصل من حبل الود الذي كان يربط بينهما ، وذلك بالاصهار اليه من جديد ، لكن بومبي رفض عرض الزواج من حفيدة اخت قيصر[٩٧] . وتزوج في العام التالي مباشرة (٥٣ ق . م) من سيدة تنتمي الى اسرة نبيلة[٩٨] .

وهكذا اتضحت تماما احاسيس بومبي تجاه قيصر ، واستبانت رغبته في الاعراض عنه والتقرب من النبلاء لعلهم يدعمون موقفه تجاه حليفه الخطير .

وبعد ـ فقد كان عام ٥٤ ق . م عام مناورات سياسية واضحة الاتجاه ، وعام اضطراب شديد ادى الى انتهائه دون انتخاب حكام جدد لعام ٥٣ ق . م باستثناء ترابنة العامة . واخذ الاضطراب يتزايد والشغب يتفاقم مع مرور الايام والشهور حتى لقد اقبل شهر يوليو من عام ٥٣ ق . م دون ان تتاح الفرصة لانتخاب الحكام ، وامام هذا الموقف لم يجد السناتو مفرا من استدعاء بومبي الذي كان واقفا على ابواب روما بقواته العسكرية ، والسماح له بدخول العاصمة ، ومنحه سلطة استثنائية لانقاذ الموقف ورد الامور الى نصابها .

---

(٩٥) Cic , ad Q. Frat., III,8,4—6

(٩٦) Plut , Pomp., LIII

(٩٧) Suet, Div Jul., XXVII,1

(٩٨) Dio Cass., XL, 51,3.

كانت هذه السيدة هي كورنيليا ابنة ميتللوس سكيبو .

وقد استجاب بومبي على الفور ، وقام بالمهمة على خير وجه ، فأجريت عملية الانتخابات لقنصلين جديدين ، كما اتخذت الاجراءات اللازمة لانتخاب الحكام الاخرين للمدة الباقية من عام ٥٣ ق . م(٩٩) .

وهكذا تغير مسلك بومبي تغييرا جذريا ، وبدا كمنقذ للسناتو والنبلاء ، وكان ذلك يعني هز دعائم تحالفه مع قيصر هزا عنيفا فضلا عما سبق ذكره من اصهار بومبي الى احدى الاسر النبيلة ورفضه الاصهار الى حليفه قيصر .

اما الحليف الثالث ، ونعني به كراسوس ـ فقد لقي مصرعه في منتصف عام ٥٣ ق . م اثناء قتاله مع البارثيين (١٠٠) ، فكان ذلك هو القضاء المبرم على التحالف الثلاثي ، واصبح وقوع الصراع السافر بين بومبي وقيصر امرا لا مفر منه .

وانتهى عام ٥٣ ق . م . ايضا دون ان يتم انتخاب الحكام الجدد للعام التالي ، واخذت الفوضى تستشري في كافة انحاء المدينة حتى غدت كالحمى الخبيثة التي لا يهدأ لها اوار ، وحوالي منتصف يناير من عام ٥٢ ق . م وقع اشتباك دموي عنيف بين عصابات كلوديوس وعصابات ميلو المسلحة ، ولقي كلوديوس مصرعه فاذا باتباعه ورجال عصاباته يعيثون في العاصمة فسادا ، ويشعلون النيران في دار السناتو ، فما كان من رجاله الا ان اجتمعوا على الفور ، واصدروا « قرارهم النهائي » (S.C.u) للحاكم المؤقت وللترابنة ولبومبي بالعمل على حماية الدولة ، مع منح هذا الاخير الحق في حشد قوات جديدة يضيفها الى قواته التي بامرته(١٠١) .

بومبي قنصلا منفردا :

هكذا اصبح بومبي سيد الموقف وصاحب الكلمة العليا ، وكانت روما لا تزال بغير حكام (١٠٢) ، ومع ذلك فان بومبي لم يحاول اتخاذ اية خطوات لاجراء ، الانتخابات ، وبدأ الناس يتحدثون عن اقامته دكتاتورا او انتخابه هو وقيصر قنصلين ، وكلا الامرين لايريح النبلاء ، واخيرا استقر الرأي على

---

(٩٩) Plut , Pomp., Liv, App , B C , II, 19 — 20

(١٠٠) كان كراسوس ـ بمقتضى قانون تريبونيوس الذي صدر في اوائل عام ٥٥ ق م ـ قد اعطى القنصلين بعد انتهاء عام قنصليتهما ، حق اعلان الحرب وابرام السلم وجمع القوات العسكرية من ايطاليا ومن الولايات ، وبناء على ذلك جمع ما استطاع جمعه من فرق عسكرية وتوجه بها الى سوريا وقد عقد العزم على ان يغزو بارثيا ليظفر لنفسه بمجد عسكري ، لكنه مني بهزيمة قاسية وقتل ومعظم رجال جيشه

(١٠١) Dio Cass , 49 — 50, 1, App , B.C.,II,21

(١٠٢) لم تجر انتخابات الحكام لعام ٥٢ ق م بسبب تجدد اعمال العنف والشغب وسفك الدماء بين عصابات العدوين اللدودين كلوديوس وميلو ، فلما انتهى عام ٥٣ ق . م دون اجراء الانتخابات عينوا حاكما مؤقتا (Interrex)

الاخذ باقتراح بيبولوس وكاتو باختيار بومبي قنصلا منفردا (Cinsul Sobus) ، فذلك اهون الشرور من وجهة نظر النبلاء الذين يرون في قيصر اكبر خطر عليهم وعلى النظام الجمهوري كله ، والذين يعرفون تماما ان بومبي اذا كان يحب لنفسه المجد الا انه لم يحاول ان يستند الى السلطات الاستثنائية التي منحت له كي يقيم نفسه دكتورا .

وانتخب بومبي قنصلا منفردا ، وهو امر لم يسبق ان حدث على الاطلاق ، ويعتبر خرقا فاضحا للدستور الجمهوري الذي يقرر مبدأ الازدواج لا في وظيفة القنصلية وحدها ، وانما في جميع الوظائف العامة الكبيرة ، فضلا عن ان بومبي لم يكن قد امضى فترة السنوات العشر التي ينبغي ان تنقضي على شغله لوظيفة القنصلية في عام ٥٥ ق . م .

هكذا غدا بومبي حاكم روما المطلق دون منازع ، وبموافقة النبلاء ورضاهم ، لكنه لم يلبث ان اشرك معه في القنصلية والد زوجته سكبيو(١٠٣) .

وعلم قيصر وهو في غاله ان انصاره من الترابنة يدعون الى اقامته زميلا لبومبي في القنصلية فطلب اليهم الكف عن ذلك حتى ينتهي من فتح بلاد الغال ، لكنه اوصاهم بالعمل على استصدار قانون يسمح له بترشيح نفسه للقنصلية بعد انتهاء بروقنصليته وهو لا يزال غائبا عن روما . . . وبذلك ينهي فتح بلاد الغال كلها ، وتنقضي ايضا مدة السنوات العشر التي لا بد من انقضائها على قنصليته السابقة . وقد استجاب له الترابنة فقدموا مشروع قانون يحقق له رغباته ووافق بومبي عليه ، وايده شيشيرون(١٠٤) ، فووفق عليه نهائيا واصبح قانونا نافذا(١٠٥) .

بومبي يضع العراقيل لقيصر :

أصدر بومبي قانونين هامين لوقف اعمال العنف والشغب التي لقيت منها روما اشد البلاء ، ولمكافحة داء الرشوة في الانتخابات(١٠٦) ، كما اصدر قانونا خاصا بتنظيم تولي الحكم في الولايات(١٠٧) ، وكان هذا القانون يقضي بألا يتولى القناصل حكم الولايات الا بعد انقضاء خمس سنوات على انتهاء عام قنصليتهم ، وتطبيقا لهذا القانون يصبح في وسع السناتو تعيين من يشاء حاكما على ولايتي قيصر بمجرد انتهاء حكمه فيهما في اول شهر مارس عام ٤٩ ق . م ، بينماكان القانون

(١٠٣) Plut., Pomp., LIV — LV, App.,.B.C., II, 23; Doi Cass., XL, 50,3 — 51.

(١٠٤) Cic., ad Fam., VI,6,5; ad Att., VII,1,4

(١٠٥) App., B.C.,II,25; Liv., Epit., 107

(١٠٦) Dio Cass., XL, 52; Plut., Pomp., LV.

(١٠٧) dio Cass., XL, 56.1.

القديم(١٠٨) لا يسمح بان يخلفه احد في الولايتين الا بعد انقضاء عام ٤٩ ق . م بتمامه حين يكون قد ظفر بالقنصلية وفقا للخطة التي رسمها لنفسه ، وبالتالي يصبح في مأمن من تعريض نفسه للمحاكمة . اما اذا طبق القانون الجديد الذي اصدره بومبي فان قيصر يصبح في مأزق شديد ، فأما ان ينفي نفسه بنفسه بحيث لا يذهب الى العاصمة ويتعرض للمحاكمة ، واما ان يحمل سلاحه ويزحف على روما بقواته .

ونحن لا نستبعد ان يكون بومبي قد استصدر هذا القانون ليوقع قيصر في اشد الحرج ولسوف نرى خصوم قيصر يستخدمون هذا القانون صده ولسوف نرى ان بومبي كان راضيا مرتاحا لذلك .

والغريب ان السناتو قرر ان يسند الى بومبي حكم ولايتي اسبانيا لخمسة اعوام عقب انتهاء قنصليته مباشرة ، ولم يخجل بومبي من قبول هذا القرار مع انه يهدم القانون الذي استصدره هو بنفسه(١٠٩) . وظل بومبي يمارس حكم اسبانيا دون ان ينتقل اليها ، وانما ظل مقيما في ايطاليا واكتفى بانابة مساعديه عنه كما فعل في بروقنصليته السابقة .

ونحن نلاحظ هنا ان السناتو قد منح بومبي سلطة بروقنصلية لخمس سنوات ابتداء من عام ٥٢ ق . م ، بينما لم يمدد بروقنصلية قيصر لمدة مماثلة وهذا يعني ان توازن القوى بين الرجلين سوف يختل ، وهو توازن اتفقا على الحفاظ عليه في لوكا . وتصرف السناتو على هذا النحو يدل دلالة قاطعة على مدى التقارب الشديد الذى حدث بين بومبي والسناتو ، وهو تقارب يعني حدوث تباعد شديد بين بومبي وقيصر ، مع ان هذا الاخير كان في مسيس الحاجة لتعاون بومبي معه كي يطيل له مدة بروقنصليته في احدى ولايتيه ولو لبضعة اشهر فقط حتى يتم انتخابه قنصلا في غيبته كما كان يريد .

وعلى اية حال ، فان الهدوء الذي ساد روما في خلال عام ٥٢ ق . م ، سمح باجراء الانتخابات لحكام عام ٥١ ق . م ، فظفر بالقنصلية روفوس الفقيه القانوني البارز ، الذي عمل على تفادي الازمة التي توشك ان تنزل بروما ، وزميل له يدعى ماركيللوس ، وكان رجلا نبيلا خلوقا ، يتمسك بالنظام الجمهوري الى اقصى الحدود ، لكنه كان في نفس الوقت متحمسا الى درجة الاندفاع ، تنقصه الايجابية في التصرف(١١٠) .

وقبل ان نمضي في تحليل الاحداث التي شهدتها روما في خلال عامي ٥١ ، ٥٠ ق . م ، وانتهت

---

(١٠٨) كان القانون القديم هو ذلك الذي استصدره جايوس جراكوس ، وكان يقضي بأن يعلن السناتو سنويا اسمي الولايتين اللتين سيؤول حكمهما الى القنصلين الجديدين ، وذلك قبل انتخابهما ومعرفة شخصيتهما ، وكذلك كان يحرم على التربيون استخدام الفيتو ضد قرار السناتو بعد صدوره في هذا الصدد .

(١٠٩) Dio Cass., XL,56,2; Tacit., Ann.,III,28,1

(١١٠) Liv., Epit., 108;Dio Cass., XL,58

بانهيار التحالف الثلاثي تماما ثم اشتعال نيران الحرب الاهلية ينبغي ان نتناول ـ في ايجاز ـ الامجاد العسكرية التي حققها قيصر في حروبه ، والتي اوغرت عليه صدر بومبي ، كما اوغرت صدور النبلاء الارستقراطيين وجعلتهم يرتعدون خوفا مما يحتمل ان يعمله عند عودته الى روما ، فباتوا يديرون امورهم لتجريده من كل سلطان ومن اية قوة عسكرية .

فتح بلاد الغال (١١١) :

ذكرنا ان قانون فاتينيوس الذي صدر في خلال قنصلية قيصر عام ٥٩ ق . م . كان يقضي بمنحه حكم ولاية غاله القريبة (جنوب الألب) والليريا ، وان السناتو اضاف اليه حكم ولاية غاله البعيدة (عبر الالب) ايضا ، وقد اختار قيصر ولاية غاله القريبة ليكون وهو فيها قريبا من روما ، فضلا عن كونها مليئة بالرجال الاشداء الصالحين للتجنيد ، اما غاله البعيدة فكانت تقع وراء جبال الالب وتشمل المنطقة الساحلية حتى جبال البرانس ، وكذلك المنطقة الواقعة بين الالب ونهر الرون حتى بحيرة جنيف شمالا ، ومن هذه المنطقة شن قيصر حملاته على بقية بلاد الغال التي نعرفها اليوم باسم فرنسا .

الهلفيتي :

فلما انتهى عام قنصلية قيصر لم يبرح روما الى ولاياته ، وانما بقي بها ليحشد القوات اللازمة له كما قال ، والواقع انه كان يريد البقاء في العاصمة حتى يستصدر كلوديوس التشريعات التي اتفق معه عليها ، لكنه اضطر الى التحرك حوالي منتصف شهر مارس عام ٥٨ ق . م حين وصل الى علمه ان بعض قبائل الغال قد احتشدت على الضفة اليمنى من نهر الرون تجاه جنيف الحديثة ، فأسرع الى مكان بالقرب من هذه المدينة ، وعرف ان هذه القبائل ـ وعلى رأسها الهلفيتي ـ قد خربت ديارها واحرقت منازلها ، تريد ان تهجر موطنها نتيجة لضغط قبائل الجرمان عليها ، وأنها لا تطلب اكثر من السماح لها بالمرور عبر الولاية الرومانية ، لكن قيصر رفض ذلك لأن استقرار هذه القبائل في بلاد الغال سوف

---

(١١١) ان المصدر الرئيسي لمعلوماتنا عن هذا الموضوع هو ما كتبه قيصر نفسه عن الحرب الغالية واسماه « مذكرات عن حرب الغال » (Gallico Commentarii de Dello) وتقع هذه المذكرات في سبعة اجزاء ، ثم قام احد ضباطه ـ وهو المدعو اولوس هرتيوس ـ فأضاف لها جزءا ثامنا ، ويتناول قيصر في كل جزء من اجزاء مذكراته السبعة احداث عام واحد من اعوام القتال ، بينما يتناول الجزء الثامن الذي اضافه هرتيوس احداث عامي ٥١ ، ٥٠ ق . م . وهناك اجماع على ان المذكرات جاءت مستندة الى التقارير السنوية التي كان قيصر يرسلها كل عام الى السناتو . وقد استخدم قيصر في مذكراته اسلوبا ادبيا رفيعا ورصينا يدل على انه كان صاحب كفاية ادبية عالية كما كان صاحب كفاية عسكرية رفيعة ، وقد التزم جانب الامانة في سرد الوقائع ، لكنه كان دون شك يبرر تصرفاته بدوافع تحتاج الى التمحيص ، والتدقيق ، كما يبدو انه كان يبالغ في اعداد القوات المعادية .

اما اهم المراجع في موضوع حرب الغال فهي :

T. Rice Holmes, Caesar's Conquest of Gaul, 1911; C.A.H , IX,pp. 550 — 573, O. Dorgan, Roman Gaul. (1953).

يؤدي الى اضطرابات وقلاقل شديدة تهدد مركز روما في المنطقة كلها ، وامام هذا الرفض لجأ الهلفيتي الى قبائل السيكواني ـ وهم شعب مستقل ـ فسمحوا لهم بالمرور ، غير ان قيصر عزم على منعهم بالقوة وساعده على ذلك انهم كانوا قد عبروا نهر الساءون ، ودخلوا اراضي قبائل (الايدوي) الموالين للرومان ، وقد استنجد هؤلاء بقيصر فأسرع اليهم بجيشه واشتبك مع جيش قبائل الهلفيتي وانزل بهم هزيمة قاسية اضطروا معها الى الفرار من وجهه ، لكنه اتصل بمن بقي منهم على قيد الحياة وسمح لبعضهم بالعودة الى موطنهم الاصلي كما سمح للبعض الآخر بالاقامة في بلاد الايدوي .

الجرمان :

وقد ابتهجت قبائل الغال الوسطى لهذا النصر الذي احرزه قيصر ، وأرسلت اليه وفودها لتهنئته ، ولتطلب منه المساعدة ضد زعيم قبائل الجرمان المقيمين عبر الراين ـ وهو المدعو آريوفيستوس (Ariovistus) ـ الذي اعان قبيلة السيكواني على التخلص من سيادة الايدوي عليهم ، وكان ازدياد قوة هذا الزعيم الجرماني قد بدأ يقلق قيصر ويثير الذعر في بلاد الغال كلها .

لهذا قرر قيصر معالجة الموقف بحزم ، ولما لم يكن يستطيع محاربته لأن السناتو كان قد اعترف به ملكا وصديقا للرومان في عام ٥٩ ق . م . بايعاز من قيصر نفسه ، فانه لجأ الى مفاوضته وطلب منه وقف هجرة الجرمان من وراء الراين ، والكف عن سوء معاملة جيرانه . ولكن اريوفيستوس رفض هذه المطالب واعتبرها انذارا له ، فقرر قيصر الهجوم بقواته على الفور ، وقد فزع جنوده فزعا شديدا من مواجهة الجرمان ، لكنه سيطر عليهم سريعا وبث في قلوبهم السكينة ، ثم دارت المعركة في شهر سبتمبر عام ٥٨ ق . م ، فنزلت بالجرمان هزيمة منكرة ، وتمكن زعيمهم من الفرار مع بعض رجاله الى وطنهم شرقي الراين ، ومع ذلك فقد ظل حتى وفاته في اوائل عام ٥٣ ق . م مصدر قلق لقيصر[١١٢] .

البلجيك :

أثار تدخل قيصر في بلاد الغال الوسطى تذمر زعماء القبائل الاخرى ، فعقدوا العزم على مقاومته ، وكان اكثر هذه القبائل تذمرا هم البلجيك الذين قرروا الوقوف في وجهه وصده . وكان هو قد امضى الشتاء في ولاية غاله القريبة ، فلما سمع بما ينتويه البلجيك ، عزز جيشه بفرقتين جديدتين وزحف به شمالا قبل ان يستكمل البلجيك استعدادهم ، فاستسلمت له احدى قبائلهم بل وامدته بالمساعدة . وبعد ذلك عهد الى حلفائه الايدوي بتخريب اراضي الاعداء ، فقاموا بذلك خير قيام حتى تمزقت

(١١٢) Caes., B.G.,V,29

قوات هؤلاء الاعداء ولاذوا بالفرار ، وما لبثت القبائل الاخرى ان استسلمت ، ومما يذكر هنا ان كراسوس الصغير ابن كراسوس عضو التحالف الثلاثي قد قام بدور بارز في هذه الحروب[١١٣] ، واعتقد الجميع ان بلاد الغال الشمالية والوسطى قد خضعت تماما لقيصر ، لكن قيصر نفسه كان يدرك تماما ان السيادة الرومانية الكاملة على بلاد الغال لم ترتكز بعد على قواعد واسس مكينة .

الفينيقي :

وجاء عام ٥٦ ق . م . فذهب قيصر للاجتماع بحليفيه في مؤتمر لوكا على نحو ما اوضحنا ، وبعد انتهاء المؤتمر قفل راجعا ، وعبر الألب من جديد ليواجه اول ثورة اشعلها الغال ضد الرومان : فقد نقض البريتاني والنورماندي تحالفهم معه وبدأوا يؤججون نيران الثورة ضد روما وقيصرها . وتزعمت هذه الثورة قبائل الفينيقي (Veneti)[١١٤] وهي قبائل بحرية كانت تسيطر على التجارة مع بريطانيا ، فأحسوا بأن الرومان ينافسونهم في هذا المجال ، وأثار مخاوفهم الشديدة قيام كراسوس الصغير برحلة استطلاعية الى شواطيء بريطانيا الجنوبية ، فاذا بهم يلقون القبض على بعض الضباط الرومان ، وانضم اليهم في هذه الثورة بعد ذلك النورماندي والبريتاني .

وتولى قيصر بنفسه امر الفينيقي والبريتاني ، بينما اوكل الى مساعديه مهمة اخضاع البريتاني والنورماندي وصد الغزوة التي يعتزم الجرمان القيام بها ، ولكي يضمن لنفسه النصر ، ويقضي على القوة البحرية للفينيقي ، فانه امضى شتاء عام ٥٧/٥٦ ق . م . في بناء اسطول يقف امام اسطول اعدائه ، وبمجرد وصول هذا الاسطول الى ساحة المعركة ونجاحه في تحطيم بعض سفن العدو ، استسلم الفينيقي والبريتاني ، وسيطر الرومان على البحر من خليج بسكاي الى القنال الانجليزي ، ثم أنزل قيصر عقابه الصارم بأعدائه ، فأعدم زعماءهم ، وباع الاهالي في سوق النخاسة ، ثم توجه الى غاله القريبة ليقضي شتاء عام ٥٦/٥٥ ق . م .

الجرمان مرة أخرى :

وفي نفس هذا الشتاء عبرت قبيلتان من قبائل الجرمان نهر الراين الادنى في اعداد هائلة ، قدرها قيصر في مذكراته عن حرب الغال بنحو ٤٣٠٠٠٠ نسمة ، ثم تقدم فريق من هؤلاء حتى اصبح على مقربة من مدينة لييج الحديثة ، فخشي قيصر ان تنضم هذه الجموع الحاشدة الى الغال الناقمين عليه

(١١٣) استسلمت لكراسوس الصغير قبائل النورماندي والبريتاني

(١١٤) كانت هذه القبائل قد استسلمت له بعد انتصاره على البلجيك

وعلى روما ، فأسرع في عام ٥٥ ق . م الى غاليا كوماتا (١١٥) واجتمع بزعمائها وحصل منهم على مساعدات كثيرة ، ثم بدأ زحفه نحو هذه الآلاف المؤلفة من الجرمان ، وفي الطريق جاءه سفراؤ هم يطلبون السماح لهم بالبقاء في بلاد الغال ، لكنه رفض ذلك واقترح ان يعطيهم موطنا خاصا شرقي نهر الراين ، وانتهت المفاوضات في ذلك الموضوع بهدنة قصيرة لدراسة اقتراح قيصر .

وفي اثناء الهدنة واصل قيصر زحفه شمالا نحو قواته الرئيسية ، وفجأة تعرض بعض فرسانه المتقدمين لهجمات بعض الوحدات الجرمانية ، فبادر زعماء الجرمان في اليوم التالي مباشرة بالذهاب الى قيصر والاعتذار له عما حدث ، لكن قيصر لم يطمئن اليهم ، فالقى القبض عليهم ثم اسرع الى قواتهم التي كانت تنتظر عودتهم ، فأخذها على غرة وبدد شملها ، فولت الادبار وجد هو في اثرها حتى لحق بها ، ودارت مجزرة مروعة ، اهلك فيها قيصر ٤٠٠٠٠٠ من هؤلاء الجرمان الفارين ، بينما لم يتكبد هو غير عدد قليل من الجرحى كما يقول في مذكراته(١١٦) . وبعد ذلك عبر الراين الى قبائل الجرمان الاخرى ليلقي في قلوب رجالها الرعب حتى لا يفكروا في غزو بلاد الغال ، فأنزل بهم الهزيمة ، ثم قفل راجعا الى غاله بعد ان حطم الجسر الذي كان قد شيده ليعبر عليه الراين .

غزو بريطانيا : (١١٧)

بعد عودة قيصر كان صيف عام ٥٥ ق م قد انتهى تقريبا ، وهو موسم القتال ، لكنه برغم ذلك جهز حملة صغيرة للاستطلاع في بريطانيا تمهيدا لغزوة كبيرة يقوم بها في العام التالي .

والواقع ان غزو بريطانيا بحجة منع اهلها من معاونة الغال الناقمين على الرومان ، لم يكن ضروريا : فبعد هزيمة الفينيقي اصبح الرومان اصحاب السيادة على البحر من خليج بسكاي الى القنال الانجليزي ، ثم ان مد الحدود الرومانية الى ما وراء ارض القارة الاوروبية كان يلقي على روما تبعات جسام دون ان تفيد شيئا سياسيا او عسكريا . لكن الذي لاشك فيه هو ان غزو بريطانيا كان يخدم اهداف قيصر الشخصية ، فقد بولغ كثيرا فيما تحتويه من ثروات ، ولم تكن حتى ذلك الوقت معروفة للرومان ، وبالتالي فان غزوها سوف يكون له وقع اكبر من وقع فتوحاته في بلاد الغال ، بل ان هذا الغزو سوف يغطي على الانتصارات التي احرزها بومبي في الشرق .

---

(١١٥) اي بلاد الغال التي يسكنها اصحاب الشعور الطويلة ، وهي منطقة فسيحة تشمل على وجه التقريب فرنسا وسويسرا وبلجيكا .

(١١٦) لقد ارتكب قيصر جريمة وحشية مروعة بقتله كل هذه الآلاف المؤلفة دون داع ولا سيما بعد ان اعتذر له زعماؤ هم ، وقد حاول ان يبرر فعلته هذه في مذكراته فقال انه كان يريد تجنيب الرومان مخاطر هذه الجموع الحاشدة من المهاجرين . لكن ما اقترفه كان دون شك عملا غير انساني يجافي كل الاعراف وقد انتهز خصمه كاتو هذه الفرصة فهاجمه مهاجمة بالغة العنف والقسوة ، غير ان السناتو لم يأبه لما قاله كاتو واصدر قرارا باقامة صلوات الشكر للالهة طيلة عشرين يوما .

(١١٧) مع مراجع فتح بلاد الغال انظر ايضا :

T. Rice Holmes, Ancient Britain and the Invasion of Caesar, 1935.

لهذا نرجح ان السبب الحقيقي لغزو بريطانيا كان رغبة قيصر الشخصية في الظفر بانتصارات تفوق انتصارات بومبي ، وبالتالي تكسبه هالة من المجد والجلال لم يكتسب مثلها احد قبله ، وتعطيه في نفوس الرومان مكانة اسمى وارفع من مكانة كل منافسيه وحساده .

وفي اغسطس من عام ٥٥ ق . م حشد اسطوله وعبر به مضيق دوفر ، ونزل بساحل كنت بعد مقاومة لقيها من البريطانين ، لكن زعماء المنطقة اتوه مستسلمين ، فرأى الاكتفاء بذلك لضآلة قواته وسوء الاحوال الجوية وعاد الى القارة في شهر سبتمبر واخذ يستعد لغزوة ثانية تحقق له اهدافه اذ ان غزوته الاولى هذه لم تحقق شيئا يذكر .

تدل الاستعدادات التي قام بها قيصر في شتاء عام ٥٥/٥٤ ق . م على انه كان يريد فتح كل الجزيرة البريطانية[١١٨] ، فلما اتمها ابحر بقوة ضخمة من المشاة والفرسان[١١٩] ونزل على ساحل كنت دون مقاومة هذه المرة ، ثم زحف غربا والتقى بقوات كنت عند كانتربوري (Canterbury) وأنزل بها هزيمة قاسية ، لكن عاصفة هبت على الساحل ودمرت عددا كبيرا من سفن اسطوله فآثر العودة لانقاذ السفن الباقية بسحبها الى البر ، وقد استغرقت هذه العملية وقتا اتاح للبريطانيين تنظيم صفوفهم .

وبعد عودته من هذه المهمة التقى بالقائد البريطاني الذي امره اهل الجزيرة على جيشهم ، فأنزل به هزيمة فادحة وفرض عليه تسليم عدد من الرهائن ودفع الجزية للرومان ، ثم قفل راجعا الى بلاد الغال دون ان يترك وراءه حاميات في بريطانيا ويبدو ان السبب في ذلك كان ما بلغ مسامعه من انباء عن تجدد الاضطرابات في بلاد الغال .

والواقع ان بلاد الغال بدأت تموج بالثورة في خريف عام ٥٤ ق . م ، نتيجة لضيقهم بالسيطرة الرومانية ، ولعلمليات السلب والاستنزاف والاستعباد التي نزلت بهم لكن قيصر افلح في القضاء على هذه الثورة التي استمرت مشتعلة الاوار حتى اغسطس من عام ٥١ ق . م .

وقضى قيصر بعد ذلك بقية هذا العام ثم صيف العام الذي يليه في تنظيم فتوحاته ومحاولة استرضاء الغال ليذعنوا للحكم الروماني ويتقبلوه غير ناقمين ولا ساخطين ، فوفق في ذلك توفيقا كبيرا ، وساد السلام في بلاد الغال سنين عديدة .

وبعد فليس من شك في ان غزو بلاد الغال كان امرا بالغ الاهمية بالنسبة لروما ولقيصر ولتلك البلاد نفسها . . . فقد انقذها من القبائل الجرمانية المتوحشة ، فنعمت بالهدوء ، وانتشرت في انحائها

---

(١١٨) مما تجدر الاشارة اليه هنا ان كراسوس كان في نفس الوقت يعد العدة لغزو بارثيا دون اي مبرر ، اللهم الا رغبته في الحصول على مجد عسكري يطاول به مجد قيصر .

(١١٩) كانت الحملة تضم حوالي ثلاثين الف مقاتل من المشاة والفين من فرسان الغال .

الحضارة الرومانية . ولقد اضاف قيصر ـ بفتحه بلاد الغال ـ للممتلكات الرومانية ارضا فسيحة خصبة هي التي نعرفها اليوم باسم فرنسا ، والتي اعتبرت جوهرة غالية بل اغلى جوهرة في تاج الامبراطورية الرومانية ، وأدت الى مضاعفة موارد الدولة وازدياد قوتها ، وان كان الدفاع عن حدود الراين قد فرض على روما اعباء ضخمة .

أما بالنسبة لقيصر فان فتح بلاد الغال اتاح له تنمية مواهبه العسكرية ، كما اتاح له بناء جيش كبير حسن التدريب يدين له وحده بالولاء ، هذا فضلا عن الاموال الطائلة التي حصل عليها من الاسلاب والغنائم والتي مكنته فيما بعد من كسب الانصار والمؤيدين في روما في النضال السياسي والعسكري الذي سوف يخوضه .

ولقد امضى قيصر تسع سنوات في هذه الحروب ـ مع انه لم يكن يتمتع بصحة جيدة ـ لتحقيق الاهداف التي رسمها لنفسه ، وهي السيطرة الكاملة على شئون الدولة ومن ثم اقامة حكومة حازمة رشيدة تقبض على ناصية الامور تستطيع ان تحقق المصالح الوطنية العليا ، واذا كان سلا قد واتته الفرصة فأخفق في اقتناصها لعنفه وبطشه الشديدين واذا كان بومبي قد اخفق ايضا لقلة خبرته السياسية فاذا هو يسرح قواته العسكرية عقب عودته من فتوحاته فان يوليوس قيصر لم يدع الفرصة تفلت من قبضته وانما اغتنمها على الفور .

وعاد قيصر الى غاله القريبة في صيف عام ٥٠ ق . م بعد ان استقرت الامور تماما في بلاد الغال كلها ليكون على مقربة من مجريات الاحداث في روما . . .

احداث عام ٥١ ق . م .

ونعود الان ـ بعد الفراغ من الحديث عن فتوحات قيصر ـ الى مواصلة تحليل الاحداث التي شهدتها روما في عام ٥١ ق . م ، وهو العام الذي ظفر به بالقنصلية كل من روفوس وماركيللوس كما ذكرنا ، ثم شهد التحول الواضح في موقف بومبي من قيصر .

لقد طلب قيصر في بداية عام ٥١ ق . م ، تمديد فترة بروقنصليته في ولايتيه او في احداهما كي يتم انتخابه قنصلا في غيبته ، ولكن السناتو رفض هذا الطلب ، ولم يحاول بومبي ان يتدخل في هذا الموضوع[١٢٠] مع ان قيصر كان يتوقع منه المعاونة ـ كما ذكرنا ـ لتحقيق هذا الهدف . وكان موقف بومبي السلبي هذا بمثابة ذريعة تذرع بها النبلاء لمواصلة العمل على كسر شوكة قيصر ، حتى اذا عاد الى روما لم يستطع ان يقف في وجههم .

(١٢٠) App , D.C., II,25; Plut., Caes., SSIX,1.

وتقدم القنصل ماركيللوس للسناتو باقتراح يقضي بانهاء بروقنصلية قيصر قبل موعد انتهائها الرسمي ، وهو اول مارس من عام ٤٩ ق . م . متذرعا بأن الحرب في بلاد الغال قد انتهت ، ومن حق رجال جيشه ان يسرحوا ، وباقتراح آخر يقضي بعدم السماح له بترشيح نفسه للقنصلية الا اذا حضر هو شخصيا ، لأن القانون المعمول به والذي استصدره بومبي في هذا الصدد قد نسخ قانون الترابنة العشرة الذي تحدثنا عنه . ولكن بعض ترابنة عام ٥١ ق م . عارضوا هذا الاقتراح كما عارضه زميل ماركيللوس في القنصلية ـ وهو روفوس ـ مستندا الى عدم جواز استدعاء اي حاكم من ولايته قبل انتهاء مدة حكمه منها طالما لم يرتكب اي عمل يستدعي هذا الاستدعاء[١٢١] . بل لقد عارض الاقتراح بومبي نفسه[١٢٢] لاحبا في قيصر كما قد يبدو ، وانما لأن اقتراح ماركيللوس كان يعني الغاء القانون الذي استصدره بومبي وكراسوس بتمديد بروقنصلية قيصر خمس سنوات اخرى ، وربما ايضا لأن رأي بومبي لم يكن قد استقر بعد على ما ينوي عمله تجاه قيصر .

وفي اواخر سبتمبر من عام ٥١ ق . م اصدر السناتو قرارا بتكليف قنصلي عام ٥٠ ق . م بأن يعرضا عليه موضوع الولايات القنصلية في اول مارس من عام قنصليتهما ، على ان يصدر المجلس فيه قرارا سريعا ، وقد ووفق على هذا القرار دون اعتراض الترابنة .

لكن بعض هؤلاء الترابنة اعترضوا في آخر شهر سبتمبر على ثلاثة قرارات اصدرها السناتو بناء على اقتراحات ماركيللوس ، وكان احدها يلزم السناتو بالنظر في حق جند قيصر في التسريح والمكافأة ، والثاني يقضي بأن استخدام حق الفيتو ضد اي قرار للسناتو يعتبر امرا ضد مصالح الدولة ، والثالث يقضي بجعل كيليكيا (وهي الولاية القنصلية التي كان يحكمها شيشيرون مع قبرص) ولاية برايتورية (لا قنصلية) مع ثماني ولايات اخرى[١٢٣] .

ولا شك ان القرار الاول كان يهدف الى احداث وقيعة بين قيصر وجنوده اذ يغريهم بالمطالبة بالتسريح والمكافأة ، وقيصر يريدهم بسلاحهم تحت امرته ، اما الثاني فكان هدفه حرمان الترابنة من حقهم في الفيتو وبذلك يستطيع خصوم قيصر ان يفعلوا به ما يشاؤ ون دون خوف من اي اعتراض ، واما الثالث فكان يعطي السناتو الحق في مناقشة حكم قيصر في ولايته لأن ولايات روما كلها كانت اربع عشرة ولاية وقد اصبحت تسع منها برايتورية وبقيت خمس فقط قنصلية وهي غاله بقسميها واسبانيا بقسميها وسوريا ، وقد اسندت اسبانيا منذ وقت قريب لبومبي فلم يعد باقيا الا غاله بقسميها (وهذه

(١٢١) Dio Cass., XL, 59, 1—2; Liv., Epit., 108; Hirt., B.G., VIII,53.

(١٢٢) Cic., ad Att., VIII,3,3.

(١٢٣) كانت هذه الولايات هي : صقلية وسردينيا ومعها كورسيكا ومقدونيا ومعها آخايا وآسيا وافريقيا وكريت وبيثينيا وقوريه .

يحكمها قيصر) وسوريا ، وطبقا للقرار ينبغي ان تثار مسألة هذه الولايات الثلاث في اول مارس عام ٥٠ ق . م . والهدف بطبيعة الحال هو تعيين خلف لقيصر في ولايته وبالتالي يصبح ملزما بالتخلي عنها بمجرد انتهاء مدة بروقنصليته وقبل ان يتم انتخابه قنصلا وحينذاك يصبح امام خيارين لا ثالث لهما فاما ان يعود الى روما مواطنا عاديا بلا قوات عسكرية فتتاح الفرصة لخصومه من النبلاء كي يقدمونه للمحاكمة وبالتالي لا يتولى منصب القنصلية الذي يتطلع اليه واما ان يذهب بنفسه الى المنفى ليتجنب هذا الموقف .

هكذا وضحت الاتجاهات السياسية في روما من جانب النبلاء وجانب بومبي ايضا ضد قيصر ، افهل فات هؤلاء ان رجلا من طرزه وهو السياسي الداهية ، والقائد المظفر الذي يتحكم في جيش ضخم مدرب ، يمكن ان يسلم نفسه الى خصومه بهذه السهولة ليقضوا على مستقبله السياسي قضاء مبرما وهل فاتهم ايضا انه لن يتردد ـ دفاعا عن النفس ـ في ان يسلك المسلك ، الذي سبقه اليه سلا ؟!!

وأراد السناتو ان يقرر على الفور تعيين خليفة لقيصر ، لكن بومبي احجم عن المشاركة في هذه المسألة قبل ان تنتهي بروقنصلية قيصر في اول مارس ، وعندئذ ـ كما قال ـ يكون في حل من التصرف(١٢٤) . ولعله اراد بهذا الموقف ان يبدو منصفا فيحافظ على وعده لقيصر بأن يظل في ولايتيه حتى تنتهي مدة بروقنصليته تطبيقا للقانون الذي استصدره هو وحليفه كراسوس في هذا الصدد ، لكنه في نفس الوقت كان على استعداد للتصرف بعد ذلك وفق ما تمليه المصلحة العامة ، وهذا يوحي ـ دون شك ـ بأنه لن يسمح لقيصر بتولي القنصلية مرة اخرى . . . لقد كشف بومبي عن نيته دون ادنى مواربة وافهم النبلاء ـ ضمنا ـ انهم يستطيعون الاعتماد عليه في وقفتهم ضد قيصر .

احداث عام ٥٠ ق . م .

جرت انتخابات التريبونية لعام ٥٠ ق . م . فاذا بمعظم الفائزين من انصار قيصر ، لكن تبين ان واحدا منهم كان مرتشيا ، فألغى انتخابه ، وظفر بمكانه شاب يدعى كوريو (Curio)(١٢٥) ، وكان هذا الشاب متلافا غارقا في الديون لاخلاق له ، ومعروفا بعدائه الشديد لقيصر ـ كما كان والده قبله ـ وتشيعه الواضح للنبلاء ، وقد دخل المعركة الانتخابية معلنا انه من انصار الحزب الارستقراطي ، لكن قيصر استطاع ان يشتريه ويجتذبه الى صفه حين سدد عنه كل ديونه(١٢٦) .

(١٢٤) App., B.C , II,26, Hirt., B.G , VIII,53

(١٢٥) كان والد هذا الشاب عدوا لدودا لقيصر ، وكان من خطباء روما المبرزين ، وكذلك كان كوريو نفسه .

(١٢٦) Dio Cass., XL, 60; App., B.C.,II26, Plut., Pomp., LVIII,1.

ولم يكشف كوريو عن تحوله هذا دفعة واحدة[١٢٧] . بل انه ظل يخالط النبلاء ويشاركهم السخط على قيصر ومهاجمته بعنف شديد ، حتى اذا ولي منصبه رسميا ، تقدم بعدد من مشروعات القوانين[١٢٨] ، وهو على يقين تام من ان السناتو وبومبي لن يوافقوا عليها ، لما حدث ذلك اعلن عن غضبه من النبلاء والجمهوريين ، وجاهر بتأييده لقيصر واعتراضه على القرارات التي اصدرها السناتو ضده .

وانتخب للقنصلية لعام ٥٠ ق . م . كل من جايوس ماركيللوس (ابن عم قنصل سنة ٥١ ق . م) ولوكيوس باوللوس ، وكانا من ألد خصوم قيصر ، لكنه استطاع ان يستقطب هذا الاخير - كما فعل مع كوريو من قبل - وان يشتري ذمته[١٢٩] .

وفي اول مارس اصدر السناتو قرارا بانهاء بروقنصلية قيصر اعتبارا من اليوم الثالث عشر من شهر نوفمبر ، لكن كوريو استخدم الفيتو ضد هذا القرار لما ينطوي عليه من عسف ظاهر ، ولأنه يكشف عن رغبة النبلاء الجامحة في ان يترك قيصر ولايتيه قبل اول مارس عام ٤٩ ق . م .

وأمام هذا الاعتراض ، اعاد السناتو النظر في الموضوع مرة ثانية في شهر ابريل ، فقام كوريو بمناورة سياسية بارعة ليوهم النبلاء بأنه من اقوى انصار الجمهورية ، وان كل هدفه هو تحرير السناتو من الشعور بالخوف من القوة العسكرية ، فأعلن ان خير سبيل للخروج من هذه الازمة التي تهدد سلامة الدولة من جراء تنافس البروقنصلين - بومبي وقيصر - مع وجود قوات عسكرية كبيرة تحت امرة كل منهما ، هو ان يقوما في وقت واحد بالتخلي عن بروقنصليتهما وتسريح قواتهما .

وقوبل اقتراح كوريو هذا بتهليل كبير من الجماهير التي احست من صاحبه الاخلاص الشديد للجمهورية والعمل على ما فيه مصلحتها غير مبال بما سوف يجره عليه موقفه هذا من نقمة بومبي وقيصر معا ، بل ان الكثيرين من النبلاء فرحوا بالاقتراح ورحبوا به اشد الترحيب لأنهم رأوا فيه ما يجنب الدولة شرور اندلاع حرب اهلية بين بومبي وقيصر .

ولقد حاول بومبي ان يحبط هذا الاقتراح بينما مضى كوريو الى حد المطالبة باصدار قرار باعتبار بومبي وقيصر عدوين للدولة اذا امتنعا عن تنفيذ قرار تخليهما عن سلطتهما وتسريح جيشيهما ، ومع ذلك

---

(١٢٧) Dio Cass., XL, 16 — 62

(١٢٨) كانت مشروعات القوانين التي تقدم بها تهدف الى اظهاره بمظهر الزعيم الشعبي ، فمنها ما كان يقضي بتوزيع اقطاعات زراعية على الفقراء ، ومنها ماكان يقضي ببيع القمح لهم بأسعار زهيدة جدا .

(١٢٩) Cael., in Cic., ad Fam., VIII,11,3 كان كايليوس من اصدقاء شيشيرون ، وقد وصلتنا مجموعة من الرسائل التي بعث بها لصديقه شيشيرون .

فان اعضاء السناتو ، وهم يتوقعون كل الشر من قيصر ، لم يوافقوا على اقتراح كوريو ، الذي قد ينفذه بومبي بعد الموافقة عليه ، بينما يرفض قيصر تنفيذه[١٣٠] ، فيصبح صاحب القوة الوحيد في الدولة .

وكانت مدة تريبونية كوريو - صديق قيصر والساهر على رعاية مصالحه وتحقيق اهدافه - تنتهي في التاسع من شهر ديسمبر عام ٥٠ ق . م ، واجريت انتخابات القنصلية لعام ٤٩ ق . م ، فظفر بها عدوان من ألد اعداء قيصر ، هما لوكيوس لنتولوس ، وجايوس ماركيللوس (ابن عم قنصل عام ٥٠ ق . م . وسميه) ، وبدا ان الموقف كله يتحول ضد قيصر ، لكن كان له صديق حميم ، هو الكوايستور ماركوس انطونيوس ، وفي وسع هذا الصديق اذا واتته الفرصة ان يقوم بنفس دور كوريو ، ولذلك عمل قيصر كل ما في وسعه ليظفر انطونيوس بأحد مناصب التريبونية لعام ٤٩ ق . م .[١٣١] .

وكان قيصر قد ارسل فرقتين من جيشه الى روما في خريف عام ٥٠ ق . م . استجابة لطلب السناتو الذي قرر ارسالها الى بيبولوس حاكم سوريا ، الذي كان يتوقع غزو البارثيين لولايته . لكن خطر هؤلاء زال واستبقى السناتو الفرقتين في كابوا طوال الشتاء ، واذا بضباط هاتين الفرقتين يروجون الشائعات بأن جنود قيصر قد ضاقوا بتصرفاته ذرعا ، وانهم يخشون ان يعلن نفسه ملكا على روما ، وانهم يودون الانضمام الى جيش بومبي والعمل تحت قيادته .

وصدق بومبي هذه الشائعات ، بل انها ملأته غرورا ، فأهمل تجنيد المزيد من القوات[١٣٢] ، بل لعلها ايضا كانت السبب في عزوفه عن الوصول الى حل وسط مع قيصر وتفضيله الدخول معه في حرب اهلية . هذا بينما كان قيصر يعمل جاهدا على تنظيم قواته في ولايتيه ، وتوزيع وحداتها بين قادته[١٣٣] .

ووصل شيشيرون الى ايطاليا في اواخر شهر نوفمبر من عام ٥٠ ق . م ، ولم يدخل روما انتظارا لقرار السناتو بمنحه حق اقامة موكب نصر لنفسه ، لكنه عرف تماما دقائق الموقف بين قيصر وبومبي كما يتضح من مجموعة الرسائل التي بعث بها الى صديقه اتيكوس ، وهي تدل على انه توقع الا يقبل قيصر الا الحل الذي يرضيه ، والا فلا مفر من نشوب حرب اهلية يجب تفاديها بكل السبل[١٣٤] . ويقول المؤرخ بلوتارخوس في هذا الصدد ان شيشيرون حاول بكل جهده الاصلاح والتوفيق بين القائدين

---

(١٣٠) App., B.C., II, 27 — 29; Plut., Pomp , LVIII.

(١٣١) Plut., Anton., V, 1 — 2; Hirt., B.G., VIII, 50

(١٣٢) App., B.C., II, 29; Dio Cass., XL, 65 — 66; Plut., Caes., XXIX, 3 — 5; Pomp., LVII, 4 — 5.

(١٣٣) Hirt., B.G., VIII,51 — 55.

(١٣٤) Cic., ad Att., VII,2 — 9

حتى لا يشعلا نيران حرب اهلية مدمرة تكتوي روما بنيرانها ، ثم ينصب المنتصر فيها نفسه طاغية على الدولة(١٣٥) .

وبعد ـ فان الطلبات التي تقدم بها قيصر يريد موافقة السناتو عليها ، لم تكن تجافي العرف او تجافي الدستور : فبقاؤه في ولايته حتى اخر عام ٤٩ ق . م كان متفقا مع قانون جايوس جراكوس الذي كان لا يزال ساريا حين منح قيصر البروقنصلية ، وحين مددت هذه البروقنصلية خمس سنوات اخرى . وانتخابه قنصلا وهو غائب عن روما لم يكن امرا جديدا ولا غريبا ، فقد سبق ان انتخب ماريوس للقنصلية غيابيا عدة مرات ، كما صدر قانون خاص باعفاء قيصر من ترشيح نفسه حضوريا وقد وافق بومبي نفسه على هذا القانون ، فلما صدر قانون جديد يحتم حضور المرشح كي يقدم ترشيحه بنفسه ، وافق بومبي على استثناء قيصر من ذلك .

هذا فضلا عن ان قيصر قد تولى الوظائف العامة جميعا طبقا للقانون الذي ينظم تولي هذه الوظائف ، ورغبته في تولي القنصلية ثانية كانت رغبة متفقة مع هذا القانون لأنه في عام ٤٨ ق . م . تكون قد انقضت عشر سنوات على انتهاء قنصليته الاولى في عام ٥٩ ق . م

هكذا يتبين لنا ان الاوضاع كلها كانت سليمة ولا غبار عليها من الناحية القانونية بالنسبة لمطالب قيصر . اما بالنسبة لبومبي ـ عضو التحالف الثلاثي مع قيصر ثم خصمه الاكبر الان ـ فنحن نعرف انه تولى قنصليته الاولى في ام ٧٠ ق . م . دون ان يكون قد تولى قبل ذلك الكوايستورية والبرايتورية ، وتلك مخالفة صريحة لقانون تنظيم تولي الوظائف العامة . وحين تولي القنصلية لثالث مرة في عام ٥٢ ق . م لم تكن قد انتهت السنوات العشر التي لابد من انقضائها على قنصليته الثانية التي تولاها في عام ٥٥ ق . م .

اما النبلاء والسناتو فاذا كانوا قد منحوا بومبي قنصلية عام ٧٠ ق . م . مرغمين كارهين ، فان السناتو هو الذي خرق القواعد الدستورية ، وهو الذي قوض دعائم النظام الجمهوري حين اقام بومبي قنصلا وحيدا في عام ٥٢ ق . م . كما ولاه في نفس هذا العام حكم ولايتي اسبانيا قبل انقضاء السنوات الخمس التي فرضها قانون اصدره بومبي نفسه .

فأي فرق شاسع بين الرجلين ؟! وان طلب قيصر ليبدو لنا غاية في التواضع اذا هو قورن بما منح لبومبي من استثناءات كانت كلها خروجا صارخا على الدستور والتقاليد معا .

(١٣٥) Plut., Caes., XXXI.

من هنا يتضح ان معارضة بومبي والمهوريين لقيصر لم تكن بدافع من الحفاظ على القواعد الدستورية او الروح الجمهورية ، وانما كان الدافع هو الخوف والفزع من عودة قيصر الى روما قنصلا ، الامر الذي يتيح له السيطرة الكاملة على كل مقدرات الدولة ، وبالتالي تتلاشى كل سلطة لبومبي ، وكل سيطرة للسناتو . . . فالصراع كله كان دائرا حول السلطة ومن يظفر بها .

وبذل قيصر كل جهد ممكن للحصول على اكبر تأييد لمطلبه برغم غيابه عن روما ، فانفق الاموال عن سعة لتقديم الهدايا والقروض ، ونجحت جهوده الى حد كبير في اجتذاب الكثيرين من رجال السياسة ومن اعضاء السناتو بل حتى من انصار بومبي . ويقول شيشيرون في احد خطاباته ان كل المجرمين والشبان الفاسدين ودهماء المدينة قد وقفوا جميعا الى جانب قيصر ، وكذلك كل ترابنة العامة وكل المفلسين .

ولم يهمل قيصر الجانب المعنوي في دعايته فبث عملاءه في صفوف عامة الشعب يفهمونهم استعداده للتفاهم ورغبته الاكيدة ف يتفادي وقوع حرب اهلية ، ولعله ـ كما سنرى ـ كان صادقا في ذلك .
وأصبح الشعب يعتبر قيصر بطله المنتظر ، يتوقع عودته ليرد الحياة الى الجمعيات الشعبية التي وأدها بومبي حين كان قنصلا منفردا(١٣٦) .

واجتمع السناتو في اول ديسمبر من عام ٥٠ ق . م .(١٣٧) . ووقف القنصل ماركيللوس يكيل التهم للقيصر ، ويصفه بأنه قاطع طريق ، ويطلب الى السناتو اعتباره عدوا للدولة اذا لم يتخل عن ولايتيه وجيشه ، لكن كوريو تدخل وقال ان الحل العادل الوحيد هو ان يتخلى كل من بومبي وقيصر عن بروقنصليتهما ويسرحا جيشيهما ، .وتقدم فعلا باقتراح رسمي بذلك وطلب التصويب عليه ، وكانت المفاجأة حين وافق المجلس على الاقتراح بأغلبية ٣٧٠ صوتا ضد ٢٢ صوتا فقط(١٣٨) . وهنا لم يجد تريبون العامة فورنيوس ـ الموالي لبومبي ـ الا ان يعترض على القرار فأبطله .

وراجت شائعات كاذبة تقول ان قيصر بدأ زحفه على روما ، فانتهز ماركيللوس الفرصة ، وقام بمحاولة اخيرة ليرغم السناتو ، على الوقوف في وجهه وقفة حازمة ، فاقترح اسناد قيادة الفرقتين المرابطتين في كابوا الى بومبي ليتولى الدفاع عن روما وايطاليا ، لكن كوريو اعترض على هذا الاقتراح وابطله . وهنا اعلن ماركيللوس انه سوف يتصدى بنفسه لهذا الخطر الذي يتهدد الدولة بوصفه

---

(١٣٦) Plut., Caes., XXIX., 2——3 ; Pomp., LVIII; Cic., ad Att., 3,3; App., B.C., II, 30
(١٣٧) C.A.H., IX,p.635
(١٣٨) App., B.C., II, 30; Plut., Pomp., LVIII, 3—5

قنصلا(١٣٩) ، وذهب مع القنصلين المرشحين للعام التالي لمقابلة بومبي خارج روما ، وفوضوه مهمة الدفاع عن الجمهورية ضد قيصر .

وبرغم ان السناتو لم يوافق على منحه هذا التفويض غير الدستوري الا ان بومبي قبله واستجاب لاداء المهمة(١٤٠) ، وهكذا بدا كأنه هو البادىء بالعدوان ، واتاح لقيصر فرصة القاء تبعة اشتعال نيران الحرب الاهلية على كاهله ، ولاسيما حين اعلن انه على استعداد للتفاهم ، وقبول اي حل وسط ، وانه لا يمانع في تسريح جيشه اذا سرح بومبي جيشه . لكن قوات بومبي كانت عند ذاك قد طوقت اسوار العاصمة فشلت يد السناتو ، ولم يستمع رجاله الى ما ابداه قيصر من رغبة في التفاهم والقاء السلاح .

قيصر يبرىء نفسه قبل الزحف على روما :

حين زار شيشيرون بومبي في العاشر من شهر ديسمبر ، اكد له هذا ان الحرب واقعة لا محالة (١٤١) . وفي خطاب من شيشيرون لصديقه اتيكوس يقول ان بومبي ادرك ان فئات الشعب الروماني لن تهب للدفاع عن الدستور ، فالسناتو لم يجرؤ على اتخاذ قرار حاسم ، والفرسان لا تعنيهم غير مصالحهم المالية ، وكلهم يؤيدون قيصر ، اما المزارعون فكل همهم هو تجنب نشوب حرب اهلية بأي ثمن ، وموقفهم هذا هو موقف شيشيرون نفسه(١٤٢) .

وفي اواخر ديسمبر ذهب كوريو الى قيصر واطلعه على مجريات الاحداث في روما ، واستحثه على الزحف بقواته نحوها على الفور ، لكن قيصر آثر التمهل وحمل كوريو رسالة الى السناتو يعرض فيها حلا وسطا للأزمة ، لكن السناتو كان قد وقع تحت تأثير المتطرفين من رجاله الذين اعتقدوا ان عرض قيصر انما دفعه اليه شعوره بضعف مركزه(١٤٣) ، وكذلك اعتقد بومبي ايضا ، اذ صدق ـ كما قلنا ـ الشائعات التي روجها بعض ضباط قيصر في كابوا ، ومن ثم اصبح واضحا انه لا يريد التفاهم مع خصمه وانه يصر على محاربته(١٤٤) .

---

(١٣٩) Plut., Pomp., LXIII, 6; App., B.C., II,31.

(١٤٠) App., Loc. cit.; Plut., Pomp., LVIII, 6 — LIX; Dio Cass., XL, 64,2; 66.

(١٤١) Cic., ad Att., VII,4.

(١٤٢) Cic., loc. cit., 5,4; 715

(١٤٣) App., B.C., II, 32; Plut., Caes., XXXI, 1; Caes., B.C.,I, 7—8

(١٤٤) Cic., Ad Att., VII,8.

وكانت رسالة قيصر التي حملها كوريو الى السناتو تتضمن دفاعه عن نفسه وعن حقـوق الشعب الروماني ، وقد اسهب في الحديث عن الخدمات التي اداها للدولة ، ثم عرض في نهايتها استعداده للتخلي عن بروقنصليته وان يسرح جيشه شريطة ان يفعل بومبي نفس الشيء وفي نفس الوقت ، والا فانه سوف يجد نفسه مضطرا للدفاع عن حقوقه وحقوق الشعب(١٤٥) .

واجتمع السناتو في اول يناير من عام ٤٩ ق . م ، وتليت على اعضائه رسالة قيصر ، ولكن دون جدوى ، واخيرا قدم اقتراحا بانهاء بروقنصلية قيصر قبل يوم محدد ، فاذا رفض تنفيذ ذلك اعتبر عدوا للدولة ، لكن التريبونين انطونيوس ولونجينوس اعترضا على هذا الاقتراح ، فغضب المتطرفون من رجال السناتو اشد الغضب وطردوا التريبونين من المجلس .

واخيرا وفي اليوم السابع من يناير اصدر السناتو « قراره النهائي » (S.C.V) الذي ينص على تخويل القنصلين والبرايتورس والبروقنصلين الموجودين في ايطاليا (يقصد القرار بومبي وشيشيرون) ، تخويل هؤلاء جميعا التصدئ للخطر وحماية الدولة من الخطر الذي يوشك ان ينزل بها ، وهنا انسحب انطونيوس ولونجينوس واسرعا ومعهما كوريو الى مقابلة قيصر لاخباره بكل ما حدث .

وهكذا وقع المحظور واندلعت نيران الحرب الاهلية بين بومبي وقيصر الذي الهب مشاعر جنده اذ قدم اليهم الوفد الثلاثي الذي جاءه من روما فقصوا على الجند ما حدث ، ثم اختلى هو بنفسه فترة قصيرة ليتخذ قراره وكان القرار هو اصدار اوامره للفرقة الثالثة عشرة بعبور نهر روبيكون الذي يفصل بين ولاية غاله الغربية وايطاليا(١٤٦) .

وعلى هذا النحو بدأت الحرب الاهلية ، فهل كان قيصر هو المسئول عن اشعال نيرانها ؟ ام ان بومبي هو الذي يعتبر مسئولا عن ذلك ؟

لقد تعاقبت الازمات السياسية بسرعة مذهلة خلال عام ٥١ ، ٥٠ ق . م . ثم انتهت كما رأينا بذلك الموقف المتطرف الذي اتخذه رجال السناتو كما اتخذته طبقة النبلاء الجمهوريين تجاه قيصر ، فلم يجد هذا بدأ من اصدار اوامره الى احدى فرقه العسكرية بعبور نهر روبيكون والزحف نحو روما :

واذا فان قيصر هو الذي بدأ الحرب ، لكنه اضطر الى ذلك اضطرارا واكره عليه اكراها ، وهؤلاء الذين اكرهوه على بدء الحرب لا بد ان يشاركوه المسئولية ويتحملوها معه .

---

(١٤٥) App., B.C II, 32; Plut., Caes , XXX, Pomp., LIX; Caes., B.C.,I, 9ff.

(١٤٦) Dio Cass., XLI, 3—4; Ppp., XXXI—XXXIII; Po,., LIX; Anton , V—VI

لقد ادعوا انهم انما اتخذوا موقفهم دفاعا عن النظم الدستورية وحفاظا على النظام الجمهوري ، لكننا نراهم في ادعائهم هذا غير صادقين : لقد رفضوا باصرار كل الحلول الوسط التي عرضها قيصر كما ذكرنا ، واصروا كل الاصرار على استدعائه من ولايته قبل انتخابه قنصلا ، وكانت استجابته لهم تعني انهم وضعوه امام خيارين لا ثالث لهما ، فاما ان يضحي بمستقبله السياسي او على قوله هو بكرامته (dignitas) لانه فور عودته كمواطن عادي لا سلطة له سوف يصبح هدفا لاتهاماتهم ، وبالتالي يقدم للمحاكمة ، واما الا يستجيب ويحافظ على كرامته ، وهذا يعني ان يمتشق الحسام ليحقق اهدافه بالقوة .

وقيصر بعد كل الامجاد التي حققها بانتصاراته في بلاد الغال وفي بريطانيا ، وبعد كل السوابق التي شهدتها الدولة يوم استولى سلا على روما بالقوة ، ويوم فعل ركنا نفس الشيء ، نقول ان قيصر لم يكن من السذاجة بحيث يسلم نفسه لأعدائه دون عناء .

ولقد شرحنا من قبل كيف كانت مطالب قيصر متواضعة ولها سوابق عديدة ، بل وتستند احيانا على القوانين التي استصدرها مؤيدوه لصالحه ، بينما ظفر بومبي بمعظم ما ظفر به خرقا للدستور وعلى يد رجال السناتو انفسهم .

لكل ذلك نرى ان فئة النبلاء ، ومعها بومبي ، لم تكن في اصرارها على استدعاء قيصر من ولايته قبل انتهاء مدة بروبرانيوريته ، وفي تمسكها بألا يرشح نفسه للقنصلية الا حضوريا ، لم تكن في الحقيقة تداف عن الدستور او عن النظام الجمهوري بقدر ما كانت تنفث أحقادها ضده ، وبقدر ما كانت تعمل على اصطياده مجردا من كل قوة وسلطان لتفعل به ما تشاء .

ان السناتو نفسه هو الذي اقام بومبي قنصلا منفردا وذلك ـ دون شك ـ اعتداء صارخ على الدستور بقدر ما هو قتل لروح النظام الجمهوري ، والسناتو هو الذي اتخذ « قراره النهائي » ضد قيصر بحجة اعتدائه على الدستور ، وكان هذا القرار النهائي هو الذي اشعل لهيب الحرب الاهلية .

ان مطالب قيصر لم تكن غريبة ولا كانت شاذة بالقياس الى مطالب بومبي ، وحسبنا في هذا الصدد ان نشير الى القرار الذي صدر بتمديد مدة قيادة هذا الاخير في اسبانيا خمس سنوات اخرى .

واذا كان قيصر قد عبر نهر الروبيكون على رأس جيشه زاحفا نحو روما ، فقد كان ذلك الزحف ـ كما يقول هو ـ ضد السناتو الذي حالف بومبي ضده ، وضد جماعة الارستقراطيين المنقلبين الذين اتحدت كلمتهم مرة ضد بومبي ومرة اخرى ضده هو وضد بومبي معا ، واخيرا ضده وحده بهدف القضاء عليه والتخلص منه .

لقد وضعوا قيصر في مركز بالغ الحرج ، تماما كما وضعوا سلا قبله في عام ٨٣ ق . م ، فاما ان يدافع عن نفسه ويحمي مستقبله ، واما ان يستسلم لجلاديه ، وليس من المعقول ان يسعى الى حتفه بظلفه ، وكان عليه ان يحرر نفسه ويحرر الشعب ايضا ، ـ كما قال هو ـ من طغيان الاقلية[١٤٧] .

ولو ان السناتو استجاب لداعي العقل ، ووافق على عرض قيصر بتبني الحل الوسط ـ الذي ذكرناه ـ حين عرضه قيصر ، لجنب روما ويلات الحرب الاهلية . . لقد كانت خصومتهم مع قيصر ورغبتهم في القضاء عليه نهائيا هي هدفهم الاسمى الذي يعلو على مصلحة الدولة .

من ذلك يتبين لنا ان قيصر لا يمكن ان يكون مسئولا عن اشعال نيران الحرب الاهلية بقدر ما كان اعداؤه مسئولين عنها .

لقد كانت التطورات السياسية التي حدثت في خلال الاعوام القليلة التي سبقت الحرب الاهلية ، ارهاصا قويا بقرب نهاية النظام الجمهوري ، كما كانت مقدمات واضحة لنتائج حتمية لابد ان تعقبها . ولكن الطبقة الارستقراطية عميت عن هذه الارهاصات وغفلت تلك المقدمات عن النتائج التي لابد ان تأتي في اثرها ، ولم تر الا عداءها لقيصر ووجوب الخلاص منه . ولو انها كانت اوسع افقا ، واحسن تقديرا للموقف ، واكثر شجاعة ، لكان في الوسع تجنب هذه الحرب الاهلية التي اتسع نطاقها فشملت كل حوض البحر الابيض المتوسط تقريبا ، والتي انتهت بمصرع بومبي غدرا في مصر ، ومن ثم انفرد قيصر بالسلطة المطلقة في الدولة الرومانية .

والواقع انه لم يعد باقيا من النظام الجمهوري الا اسمه فقط ، ولسوف ينمحي هذا الاسم ايضا حين ينجح اوغسطس في اقامة نظام حكم المواطن الاول .

***

---

(١٤٧) Caes , B.C., I, 22,5

المصادر الكلاسكية لمسرح شكسبير

"دراسة فى مقومات الكتابة الدرامية إبان العصر الاليزابيثى"

أحمد عتمان

أستاذ مساعد بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة

والمعهد العالى للفنون المسرحية بالكويت

لا تزال علاقة الشاعر الانجليزى الكبير وليام شكسبير (١٥٦٤ ـ ١٦١٦) بمصادره الكلاسيكية مسألة خلافية تثير الكثير من الجدل بين العلماء المتخصصين . على أن ذلك الجدل لا يبذر الشكوك حول حقيقة تأثر شكسبير بالتراث الاغريقى الرومانى ، فهذه حقيقة لا ترقى اليها الظنون ولا يمارى فيهاأحد . وانما يدور الجدل بين الدارسين المدققين والعلماء المحققين حول مدى هذا التأثر وكيفية وقوعه . فأى المؤلفين الكلاسيكيين قرأ شكسبير ؟ وهل كان المامه باللغة الاغريقية واللاتينية يمكنه من الاتصال المباشر مع نصوص هاتين اللغتين ؟ أم تراه إكتفى بقراءة المترجمات ؟ ثم يأتى السؤال الأهم وهو : مادور الثقافة الكلاسيكية فى تكوين شكسبير ، تلك العبقرية الدرامية النادرة ؟

وبادىء ذى بدء نعترف بأن محاولتنا للاجابة على تلك الأسئلة المطروحة مغامرة محفوفة بالمحاذير والمخاطر . فحتى لو استطعنا أن نتعقب النصوص الاغريقية واللاتينية التى ترجمت أو أعيد طبعها قبل عصر شكسبير وأثناء حياته ـ وتلك مهمة شاقة للغاية ـ فاننا لا نستطيع تحديد موقف شكسبير بالضبط من تلك الطبعات والترجمات ، ذلك أننا لا نملك من وثائق حياته الشخصية والتعليمية ما يمكننا من الاجابة على كل تساؤلاتنا المطروحة بطريقة قاطعة مانعة لكل الشكوك . اذ سيبقى الباب مفتوحا ـ والحال هكذا ـ أمام التخمينات التوفيقية والحلول النصفية . ومع ذلك فان الدراسات الأدبية الجادة لا تستسلم أمام الصعوبات وتشق طريقها مهما كان الأمر .

ويكفى بالنسبة لموضوعنا أننا نملك وثيقة تفوق فى قيمتها آلاف الوثائق ، ونعنى نصوص شكسبير نفسها اذ لا بد أن تكون مرجعنا الأول والأخير . ان التوفر على تلك النصوص وتحليلها تحليلا دقيقا ، ونقدها باسلوب أكاديمى ، فيه الكثير من التأنى والوعي ، سيضع أيدينا على دلائل داخلية لا حصر لها ، وأقل ما يقال عنها أنها أقرب الى الصحة من الدلائل الخارجية حول ثقافة شكسبير الكلاسيكية . وسواء قلنا أن نشاط حركة احياء التراث الاغريقى الرومانى قد جعل الزاد الثقافى لعصر شكسبير زادا كلاسيكيا بالدرجة الأولى وأن ذلك أثر على كل انتاج ذلك العصر ، أو قلنا أن شكسبير نفسه كان مغرما بالحضارة الكلاسيكية فتعمق فى دراستها ـ وهو أمر لا يمكن التدليل على صحته من خارج نصوص المؤلف كما رأينا ـ فاننا سنتصل الى نفس النتيجة ، ألا وهى أن مسرحيات شكسبير مثقلة بثمار الثقافة الكلاسيكية الشائعة فى عصر النهضة الأوروبية .

●●●

١ ـ لاتينية قليلة واغريقية أقل :

وينبغى أن لا ننسى ـ ونحن نشرع فى دراسة مصادر شكسبير الكلاسيكية ـ حقيقة أن الجزيرة البريطانية كانت يوما ما جزءا من الامبراطورية الرومانية ، مما يعطيها الحق فى اقتسام التركة الكلاسيكية مع بقية القارة الأوروبية . ففى عام ٥٥ ق . م . قام يوليوس قيصر بغزو بريطانيا ، فى العام التالى تمكنت حملة رومانية قوامها خمس فرق بقيادة نفس القائد المشهور من التمركز فى مكان يقع بين دوفر وساندويتش ، ثم عبرت فيما بعد نهر التيمز . ولكـن يوليوس قيصر اضطر للعودة الى بلاد الغال (تقابل فرنسا الحالية تقريبا) لاخماد بعض الاضطرابات التى وقعت فيها أثناء غيابه . ولـم تتكرر هذه المحاولـة الجريئة لضم الجزيرة البريطانية الى الامبراطورية الرومانية منذ ذلك التاريخ الا فى عصر الامبراطور كلاوديوس وبالتحديد عام ٤٣ م . اذ قاد أولوس بلاوتيوس أربع فرق رومانية وقوات أخرى مساعدة واستطاع أن يتمركز فى روتوبياى Rutu — piae وتقابل الآن Richborough)وأن يحرز نصرا حاسما فى موقعة ميدوى (Medway) . ثم جاء الامبراطور كلاوديوس نفسه بعد ذلك على رأس امدادات عسكرية ضخمة تقدم بها فى أراضى الجزيرة حتى كولشيستر (Colchester) فأسرعت كثير من القبائل لتقسم يمين الطاعة والولاء له . وبعد عودة الامبراطور كلاوديوس الى روما صار أولوس بلاوتيوس سالف الذكر أول حاكم على الولايات الـرومانية التى أنشئت فوق الجزيرة البريطانية ، التى تكونت من الأراضى التى تم فتحها حتى ذلك الحين . وكانت مهمة هذا الوالى الـرومانى الأساسية أن يواصل غزو بقية الأراضى البريطانية . وتوالى الحكام الرومان على بريطانيا وتوالت أحداث الحروب التوسعية على حساب القبائل المحلية واستمر الحكم الرومانى لبريطانيا حتى عام ٤٢٩ م . ولا تزال توجد بعض

الآثار الرومانية فى بريطانيا الى يومنا هذا . وأهم تلك الآثار بقايا سورهادريان ـ الامبراطور الرومانى من ١١٧ ـ ١٣٨ م ـ وكذلك الطرق الرومانية التى برع فى شقها وتعبيدها الرومان . كما تزال كثير من المدن البريطانية تحمل نفس الأسماء اللاتينية ـ كما هى أو معدلة بعض الشيء ـ التى اتخذتها منذ تأسيسها فى عصر الرومان . وأهم من ذلك أن الجزيرة البريطانية تدين للاحتلال الرومانى بفكرة تأسيس المدن التى لم يسبق لها عهد بها من قبل ، حيث اقتصرت المجتمعات فيها على قرى بيوتها لا تتعدى الأكواخ البدائية . فلما جاء الرومان وأقاموا فيها كان لا بد من تخطيط المدن الكبيرة واقامتها مع توفير شبكات الطرق الطويلة والمستقيمة ، فتلك ملامح أساسية فى الحضارة الرومانية التى يغلب عليها الطابع العملى والعمرانى .

وحتى القرن الأول الميلادى كان الرومان قد أنشأوا على أرض الجزيرة البريطانية عدة مدن هى بمثابة عواصم للقبائل المحلية التى كانت من قبل متفرقة . ومن بين هذه المدن نذكر فينتا بلجاروم (Venta Belgarum) وتقابل الآن وينشيستر (Winchester) ونوفيوماجوس (Noviomagus)وتقف مكانها الآن مدينة تشيشيستر (Chichester) وكورينيوم (Corinium) ومكانها الآن سيرينسيستر (Cirencester) ودورنوفاريا (Durnovaria) وتحمل الآن اسم دورشيستر (Dorchester) . وأقام الرومان كذلك بعض المستعمرات (coloniae) مثل كامولـودونوم (Camulodunum) وتقابل الآن مدينة كولشيستر (Colchester) وليندوم (Lindum) وهى الآن لينكولن (Lincoln) . أما لونديनيوم (Londinium) فهى المستعمرة التى أصبح اسمها الآن لندن (London)[١] . ولقد صارت العاصمة فى تاريخ لا يمكن تحديده بدقة تامة ولكن يمكن القول بصفة عامة أن ذلك وقع ابان عصر الأباطرة الأنطونيين نسبة الى أولهم أنطونينوس بيوس (Antoninus Pius) (١٣٨ ـ ١٦١ م) أما آخرهم فكان كومودوس الذى حكم من ١٨٠ ـ ١٩٢ م حيث قتل .

كانت المدن والمستعمرات الرومانية فى الجزيرة البريطانية اذن مراكز حضارية متقدمة ضمت المنازل الكبيرة والشوارع المستقيمة والسوق الرومانية المعروفة (فورم Forum) وكذلك الحمامات العامة والمسارح . وفى ظل الحكم الرومانى راجت التجارة وتقدمت الصناعة نتيجة لاستتباب الأمن والاستقرار بفضل شبكة الطرق المعبدة . وأدخل البلجيكيون المهاجرون فن سك العملات الى الجزيرة البريطانية . وعلى أيدى الرومان دخلت العبادات الشرقية مثل عبادة ميثراس (Mithras) وايزيس وسيرابيس وغيرهم . وهكذا احتضنت بريطانيا أبان العصر الرومانى العبادات الكلتية والشرقية جنبا الى جنب مع العبادات الاغريقية والرومانية . ومن المرجح أن المسيحية لم تدخل الجزيرة البريطانية الا حوالى القرن الثانى الميلادى ، ولكنها لم تصبح الديانة الرئيسية الا فى القرن الرابع .

---

(١) عن تفسير آخر لأصل اسم العاصمة البريطانية راجع حاشية رقم ٥٩

ومما قدمنا يستفاد أن بريطانيا مرتبطة تاريخيا وحضاريا بالـرومان ولغتهم الـلاتينية أكثر من ارتباطها بالاغريقية . فلا غرو أن تكون اللغة اللاتينية هى اللغة الأكثر شيوعا بين الانجليز أبان عصر النهضة . أضف الى ذلك أن اللاتينية كانت لغة الكنيسة الغربية التى كانت انجلترا تتبعها الى أن حدث الانقسام بينها وبين البابا فى عهد هنرى الثامن (١٥٠٩ ـ ١٥٤٧) وهو والد الملكة إليزابيث (١٥٥٨ ـ ١٦٠٣) . ولا يعنى هذا أن اللغة الاغريقية كانت مهملة أو مجهولة تماما آنذاك فى انجلترا . فلقد توسع الانسانيون أصحاب حركة احياء التراث الكلاسيكى فى دراسة هذه اللغة وآدابها بالجامعات ، ان علية القوم كانوا ينظرون الى اللغة الاغريقية ـ لا اللاتينية ـ على انها سمة من سمات الرفعة والجاه . ولكن هذه الحقيقة فى حد ذاتها تشهد ضمنيا بغلبة اللغة اللاتينية وانتشارها والتى أصبحت فى الواقع منذ نهايات القرن الخامس عشر لغة العلم والثقافة والدين ، ليس فقط فى انجلترا بل فى سائر أنحاء القارة الأوروبية أيضا .

هذا بالنسبة لبريطانيا عصر النهضة . أما بالنسبة لشكسبير فيرى بعض العلماء أن محصوله من اللغتين الاغريقية واللاتينية ضئيل هزيـل لا يمكنه من قراءة نصوصها . ويرى هذا الفريق من العلماء أن من يقرأ مسرحيات شكسبير لا يواجه مواطن كثيرة أو قليلة تستوجب معرفة المؤلف بهاتين اللغتين معرفة واسعة . والجدير بالذكر أن مثل هؤلاء العلماء لا يشكون فى معرفة شكسبير بالايطالية والاسبانية وفرنسية العصور الوسطى قدر شكهم بالنسبة للاغريقية واللاتينية . وهم يرجحون أن يكون شكسبير قد قرأ بوكاشيو (١٣١٣ ـ ١٣٧٥) مترجما الى الفرنسية ولكنهم فى نفس الوقت يؤكدون أنه قرأ أجزاء من مؤلف جيرالـدى (G. Giraldi) الملقب بالشينثيو (IlCinthio ١٥٠٤ ـ ١٥٧٣) « المائة اسطورة » (Hecatommithi) . ويؤكد هؤلاء العلماء أيضا أن شكسبير قرأ مسرحيات ايطالية كثيرة . وسيتضح من الصفحات التالية فى دراستنا أن لنا تحفظات على مثل تلك الآراء ، فنحن نرى أن شكسبير قد عاد كثيرا الى الأصول الكلاسيكية بلغتها الأصلية ، ولا سيا بالطبع اللاتينية منها ، وان كان ذلك لا ينفى أنه اعتمد فى أغلب الأحيان على الترجمات .

ولقد حاول بولدوين T. W. Baldwin فى كتابه القيم بعنوان « لاتينية وليام شكسبير القليلة وإغريقيته الأقل » (William Shakespeare's Small Latine and Lesse Greeke) أن يحلل النظام التعليمى السائد أيام طفولة وصبى شكسبير ، وقرن ذلك بمسرحياته ، وحاول أن يصل الى الكتب التى من المحتمل أن يكون الشاعر الانجليزى قد قرأها . وتوصل بولدوين الى أن شكسبير قد قرأ كتاب القواعد اللاتينية ذا المستوى العالى ، والذى الفه أثنان من أبرز معلمى عصر النهضة ، أحدهما جون كوليت John Colet (١٤٦٧ ـ ١٥١٩) وهو من أبرز رجالات الحركة الانسانية ، حتى أنه عندما ألقى محاضراته عن « العهد الجديد » فى جامعة اكسفورد من ١٤٩٦ ـ ١٥٠٤ كان ارازموس أكثر علماء الـكلاسيكيات تأثيرا فى أوروبا (١٤٦٦ ـ ١٥٣٦) من بين مستمعيه . اما الثانى فهو ويليام ليلى William Lily (١٤٦٨ ـ ١٥٢٢) وهو

أيضا من مشاهير علماء الكلاسكيات في عصره . ويقتطف شكسبير من كتاب القواعد اللاتينية سالف الذكر ويقلده في اكثر من موضع ، اذ أن هذا الكتاب تضمن مقتطفات كثيرة من المؤلفين الكلاسيكيين ، فعلى سبيل المثال يقول الخادم بارمينو لسيده في مسرحية ترنتيوس (١٩٥/ ١٨٥ ـ ١٥٩ ق . م) « الخصى » (Eunuchus) أنه وقد وقع في الحب أسيرا فلا مفر من أن يفدى نفسه بأقل ثمن ممكن . ولقد أورد كوليت وليلى بيتا من هذه المسرحية في كتابها يوجز هذا المعنى ويوضح طريقة استخدام الأداة اللاتينية quam مع صيغة أفضل التفضيل للتعبير عن معنى « أقصى مايمكن » . وها هو البيت :

« quid agas ? nisi ut te redimas captum quam queas / minumo ».

« ماذا عليك أن تفعل ؟ لاشيء اللهم الا اذا استطعت أن تفتدى نفسك أيها الأسير (في الحب) بأقل ثمن ممكن » (ف ١ م ١ ب ٢٩) [٢] . وفي مسرحية « ترويض النمرة » [٣] يقتطف الخادم ترانيو هذا البيت وهو يتحدث الى سيده فيقول (ف ١ م ١ ب ١٦٦) :

If love have touched you ; nought remains but so
redime te captum ; quam queas minimo

« ان كان الحب قد مسك فلم يعد أمامك حل سوى مايلي :

« افتد نفسك أيها الأسير (في الحب) بأقل ثمن ممكن » .

وفي مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٤ م ٢ ب ٢٠) توجد أسلحة عليها نقش لاتينى يقول :

Integer vitae scelerisque **purus**
Non eget Mauris iaculis neque arcu

« ان المستقيم في حياته ، البرىء من كل جريمة لا يحتاج الى السهام المغربية ولا الى القوس » . وعندما يقرأ أحد شخصيات المسرحية هذا النقش اللاتينى بصوت عال يرد عليه الآخر بقوله :

O! 'tis a verse in Horace ; I know it well ;
I read it in the grammar long ago

« أوه ! ... انه بيت من هوراس (أى هوراتيوس) انني أعرفه جيدا .

---

(٢) ف = فصل ، م= مشهد ، ب = بيت

وبالنسبة لنص ترنتيوس المشار اليه فقد راجعناه في الطبعة التالية :

S.G. Ashmore, The Comedies of Terence (Oxford University Press 1908) p.105.

(٣) فيا يخص نصوص مسرحيات شكسبير اعتمدنا على طبعة آردن :

The Arden Shakespeare Paperbacks (Methuen)

لقد قرأته في كتاب القواعد (اللاتينية) منذ أمد طويل » .

فهنا يتحدث شكسبير على لسان أحد شخصياته عن دروس اللاتينية التي تلقاها في المدارس وكيف أفادته لانه قرأ فيها هوراتيوس . وجدير بالـذكر أن البيتين المذكوريـن يردان بالفعـل عند الشاعر الـلاتيني المذكور(Odes i,22,1— 2)[٤]

ويمكننا الآن أن نفسر بعض الفقرات الشكسبيرية التي كان من العسير تفسيرها في السابق . فمثلا أثبت بولدوين أن شكسبير قد قرأ ـ بين النصوص اللاتينية الأخرى ـ مجموعة قصائد رعوية كان قد جمعها بابتيستا سبانيولي Baptista Spagnuoli والمعروف باسم مانتوان أو مانتوانوس (Mantuan us ١٤٤٨ ـ ١٥١٦) . فتجد هذه القرآءة في تلك القصائد الرعوية اللاتينية صداها في بيت يقتطفه ناظر المدرسة هولوفيرنيس في مسرحية « خاب سعي العشاق » (ف ٤ م٢ ب ٩٦ وما يليه) اذ ينتهز الشاعر هذه الفرصة ليثني على صاحب تلك القصائد . وفي مسرحية « هاملت » (ف ٥ ب ٢٣٨ وما يليه) ينطق لا ارتيس بكلمات رائعة هي بمثابة شاهد قبر لأوفيليا اذ يقول :

Lay her i' the earth

And from her fair and unpolluted flesh

May violets spring !

« ادفنوها في الأرض ومن جسدها الجميل غير المدنس لتنبت أزهار البنفسج » . ولا بد من أن تذكرنا هذه الفقرة بأخرى مماثلة لها عند الشاعر اللاتيني الهجاء بيرسيوس Persius (٢٤ ـ ٦٢ م) يقول فيها(i 38 — 9) :

nunc non e tumulo fortunataque favilla

nascentur violae ?

وتقول ترجمتها الانجليزية :

Now from his tomb and beatifice ashes

won' t violets grow ?

« والآن الن تولـد من قبره وجمرات حرقه (أي الـرماد المتبقي من حرق الميت) المحظوظة زهرات البنفسج ؟ » .

(٤) بالنسبة للنصوص الاغريقية واللاتينية المشار اليها في هذه الدراسة اعتمدنا في الغالب على طبعة لويب The Loeb Classical Library وفي حالات الرجوع الى طبعات اخرى سنوضح ذلك في الحواشي .

ويستبعد النقاد أن يكون شكسبير قد قرأ وفهم نص هذا الشاعر الشاب صعب الاسلوب ، ولكن بولدوين أثبت أن هذه الفقرة مقتطفة من نصه ووارده فعلا فى الحواشى الشارحة لمجموعة قصائد مانتوانوس الرعوية التى من المؤكد أن شكسبير قد قرأها وهضمها . (٥)

لقد كانت المدارس المعروفة باسم مدارس الآجرومية (Grammer School) كتلك التى تعلم فيها شكسبير بقريته ستراتفورد تحرص على أن تزود طلابها بنصيب لا بأس به من اللغة اللاتينية لغة الدين فى الكنائس الغربية فى مقابل اللغة الاغريقية التى كانت تستخدمها الكنائس الشرقية . وهذا يعنى أن الاهتمام باللغة اللاتينية فى المدارس الانجليزية كان يفوق الاهتمام باللغة الاغريقية . والجدير بالذكر أن مدرسى اللاتينية من رجال الدين ظلوا على تشددهم فى تدريسها بمدارسهم الى ما بعد قيام حركة الاصلاح الدينى على يد مارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦) بزمن طويل . لقد كان برنامج الدراسة فى مدارس الآجرومية يتضمن طرفا من اللغة اللاتينية ، مع قراءة مقتطفات من شيشرون وفرجيليوس وهوراتيوس وأوفيديوس وغيرهم . وكان التلاميذ يقومون بتمثيل بعض المشاهد من مسرحيات بلاوتوس وترنتيوس وسينيكا ، الا انهم لا يدرسون من الاغريقية سوى ما يعينهم فى قضاء الأغراض الدينية الضيقة .

ومن المعروف أن الأديب العالم بن جونسون (١٥٧٣ ـ ١٦٣٧) معاصر شكسبير هو الذى قال بأن الملم الأخير باللاتينية كان بسيطا متواضعا ، أما معرفته بالاغريقية فهى أقل من ذلك ولكنه ـ أى شكسبير كان موفور الحظ من لغة الطبيعة . (٦) وشهادة بن جونسون هذه لا يستهان بها لانه قد عرف شكسبير عن قرب ، ولأنه ، من ناحية أخرى ، عالم وناقد دقيق الملاحظة . ومع ذلك فمن المحتمل أن يكون بن جونسون قد عنى أن يفيس معرفة شكسبير باللغتين الاغريقية واللاتينية الى علمه هو وأقرانه من الفقهاء المتوفرين عليهما . وهنا تجدر الاشارة الى أن معرفة بن جونسون باللغة اللاتينية بلغت حد الاتقان التام ، حتى أنه كان يترجم أعمال اللورد فرنسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) المكتوبة باللاتينية الى اللغة الانجليزية ، والأعمال المكتوبة بالانجليزية كان أيضا ينقلها الى اللغة اللاتينية . ومن ثم فان شهادة بن جونسون عن ضآلة وضحالة معرفة شكسبير باللغة اللاتينية والاغريقية يمكن أن تؤخذ لصالح شكسبير وثقافته الكلاسيكية كمؤلف مسرحى مبدع لا كدارس وباحث متفقه .

---

(٥) T.W. Baldwin, William Shakespeare's Small Latine and Lesse Greeke (Urbanna, I11. 1944) i p.649;cf.G. Highet, The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature(Oxford at the Clarendon Press 1949) p.626n. 96,cf.K. Muir, Shakespeare's Sources, I Comedies and Tragedies (Methuen&Co., Ltd. London 1957 repr. 1965) p. 1—7.

(٦) جاءت عبارة بن جونسون عن لاتينية شكسبير القليلة واغريقيته الاقل فى ثنايا قصيدة ثناء وردت فى الفوليو الاول (First Folio) ويقول سبينجارن ان بن جونسون اقتطف هذه العبارة من كتاب « فن الشعر » لمينتورنو (Minturno, Arte Poetica, p.158) حيث وردت العبارة كما يلى :

poco del latino pochicissimo del greco

J.E. Spingarn, Literary Criticism in the Renaissance (New York 1899) p.89n.

علينا اذن أن نفعل ما فعله هيجيت (G . Highet) أى أن نقبل حكم بن جونسون ونعتبره صحيحا . فشكسبير لم يكن ضليعا فى اللغة اللاتينية أما الاغريقية فكانت معرفته بها يسيرة جدا . بل أن الدراسة المتأنية للفقرات اللاتينية المقتطفة من المؤلفات الكلاسيكية فى مسرحيات شكسبير تثبت ذلك . لأنه يتعامل مع تلك المقتطفات لا تعامل العالم المتمكن وإنما باحساس المؤلف الخلاق والشاعر الفنان [٧]. كان على بن جونسون فقط ـ ان اراد أن ينصف شكسبير ـ أن يضيف القول بأن الشاعر الانجليزى الفذ كان مغرما بالأدب الاغريقى اللاتينى منذ بدأ يتصفح بعض مؤلفاته فى المدرسة . وظل يتذكر النصوص اللاتينية ـ وربما الاغريقية ـ التى قرأها فى المدرسة ويستزيد منها بالاطلاع على الترجمات المختلفة ، دون أن يكون هناك ما يمنع الاعتقاد بأنه قد أعاد قراءة بعضها فى نصوصها الأصلية اذا اقتضى الأمر . المهم أنه استغل كل تلك القراءات الكلاسيكية أروع الاستغلال .

ومع أننا سنعود الى موضوع المسرحيات الاغريقية والرومانية لشكسبير الا أننا سنتعرض لها الآن للاشارة بأن شكسبير يعرف ويحس بكل ما هو رومانى لا تينى أكثر من معرفته واحساسه بما هو اغريقى . ومن ثم نلاحظ أن مسرحيات شكسبير الرومانية تقترب من الروح الرومانية بدرجة تفوق اقتراب مسرحياته الاغريقية من الروح الاغريقية . وهذا أمر واضح جدا فى تعامل شكسبير مع بلوتارخوس الذى أخذ من « سيره المقارنة لكبار الشخصيات الرومانية » مادة لبعض مسرحياته . فالذى حدث هو أن شكسبير لم يحفل الا بالشخصيات الرومانية وتجاهل الشخصيات الاغريقية المقابلة ، فنجده لا يكاد يعرف منها سوى الكبياديس وتيمون .

ومن العجيب ان شكسبير فى مسرحية « تيمون الاثينى » الاغريقية فى موضوعها كما هو بين حتى من عنوانها يستخدم اسمين أو ثلاثة فقط من أصل اغريقى أما بقية الأسماء فهى لا تينية مثل فارو Varro وايسيدور Isidore وهى أسماء لا تتناسب بأصلها اللاتينى مع ملابسات موضوع المسرحية . وفى هذا الصدد نلاحظ اهمالا واضحا من جانب شكسبير فى مواءمة المادة المأخوذة من بلوتارخوس ، ومثال ذلك المشهد الختامى فى المسرحية التى نتحدث عنها (ف ٥ م ٤ ب ٧٠ وما يليه) فهنا نرى الكبياديس يقرأ ما هو مفترض أن يكون شاهد قبر تيمون الأثينى الذى كتبه بنفسه ليوضع على قبره . ولكن الحقيقة هى أن شكسبير يدمج شاهدى قبر مختلفين ومكتوبين فى زمنين متباعدين . فأحدهما كتبه تيمون نفسه ، والثانى نظمه كالياخوس زعيم الشعر السكندرى (٣٠٥ ـ ٢٤٠ ق . م تقريبا) . هذا ما ينقله لنا بلوتارخوس ولكن شكسبير لم يهتم بالتحقق من مصدره وأدمج قصيدتين ـ لا يمكن أصلا الجمع بينهما ـ فى قصيدة واحدة .

---

(٧) .... Highet, op.cit., p.200—201
وقارن : عباس محمود العقاد : التعريف بشكسبير (دار المعارف بمصر . الطبعة الثالثة ١٩٧٦) ص١٢٥ ـ ١٢٦ و ص١٩٩ .
د . لويس عوض : البحث عن شكسبير (دار المعارف بمصر ١٩٦٨) ص٢٠٤ ـ ٢٠٦ .

وللتدليل على احتفال شكسبير بكل ما هو رومانى على حساب التراث الاغريقى نذكر بأن شكسبير فى المسرحية نفسها يتحدث عن أثينا الدولة فينسب اليها « أعضاء مجلس الشيوخ » (senators) مما يوحى بأنه يتصور دولة أثينا جمهورية رومانية (respublica) لها « مجلس شيوخ » (senatus) وليست دولة ـ مدينة (polis) تتمتع بمجلس الشعب (ecclesia) . ولا يخفى أن تلك التفرقة الاولية التى افتقدها شكسبير هى قوام الفهم الصحيح للحضارة الاغريقية فى مقابل الحضارة الرومانية .

وفى مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » الاغريقية الموضوع أيضا يستعير شكسبير بعض الشىء من « الياذة » هوميروس مثال ذلك المبارزة بين هيكتور وأياس وحديث أوديسيوس (ف ١ م٣ ب ٧٨ ومايليه) وكذلك شخصية ثيرسيتيس (Thersites) التى لم تظهر فى الروايات الشائعة للحرب الطروادية أبان العصور الوسطى ،وهذا ما سنتناوله بالتفصيل فى حينه . يهمنا الآن أن نشير الى أن كل الدلائل تثبت أن شكسبير قد قرأ ترجمة تشابمان للالياذة ولا سيما الكتاب الأول والثانى ، والكتب من السابع الى الحادى عشر حيث ظهرت عام ١٥٩٨ ومع ذلك نجد مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » ليست فقط منافية لروح البطولة الاغريقية ، ولكنها تمثل كاريكاتيرا غير مقنع لبلاد الاغريق وحضارتهم .

أما المسرحيات الرومانية فتظهر تفاصيلا أكثر دقة وواقعية فى مقابل المسرحيات الاغريقية التى تخطىء حتى فى المسائل الثانوية البسيطة مثل الملابس والأثاث ويظهر فيها الخلط الزمنى anachronism كعيب واضح لا تخطئه العين الفاحصة . فهيكتور مثلا فى مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » (ف ٢ م ٢ ب ١٦٦) يقتطف من أرسطو . وهيكتور هذا هو أحد أبطال الحرب الطروادية ومن الفروض أنه عاش حوالى القرن الثانى عشر قبل الميلاد وتفصله عن ارسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق . م) حوالى ثمانية قرون ! ويتحدث بانداروس فى نفس مسرحية شكسبير (ف ١ م ١ ب ٨١) عن « الجمعة) و « الأحد » ! والاخوان أنتيفولوس فى « كوميديا الأخطاء » هما ابنان تائهان منذ أمد طويل من أبيهما « القسيس » (abbess ف ٥ م ١) ففى ذلك خلط زمنى واضح بين جو المسرحية الاغريقى الوثنى والمعتقدات المسيحية السارية فى عصر شكسبير .

ومعروف أن شكسبير يقدم انطونيوس فى مسرحية « انطونى وكليوبترا » فى صورة أفضل مما هى عليه فى بلوتارخوس وغيره من المصادر القديمة . لقد استخدم شكسبير حقه كمؤلف درامى فى اعادة خلق الشخصية التاريخية فجعله بطلا عظيما لا يخلو من بعض الأخطاء والعيوب . وبذلك حقق الشاعر الانجليزى نجاحا ملموسا فى رسم شخصية هذا البطل الرومانى . ولكنه عندما تناول الكبياديس الاغريقى فى « تيمون الأثينى » وهو ما هو فى المصادر الكلاسيكية شخصية مركبة ذات امكانات درامية هائلة ، تعثر ولم يحقق نفس النجاح الذى حققه مع انطونيوس . ان شكسبير لم يفهم الاغريق بالدرجة التى تتيح له تصوير الشخصيات الاغريقية بالصورة

المناسبة . فى حين انه يتمتع بهيمنة ظاهرة على الموضوعات الرومانية . ونحن نرجع السبب الى عاملين متصلين الأول أن عصر النهضة فى انجلترا وبقية الدول الأوروبية كان فى بدايته رومانيا لاتينيا أكثر منه اغريقيا . أما العامل الثانى فى هذا التفاوت بين رومانيات واغريقيات شكسبير فهو أنه اتصل مباشرة ببعض المؤلفات اللاتينية فى نصوصها الأصلية ، فى حين أنه لم يكن قادرا على أن يفعل ذلك بالنسبة للمؤلفات الاغريقية على الأرجح .

يستخدم شكسبير ثلاث أو أربع كلمات فقط من الاغريقية مثل cacodemon (شيطان أو روح شريرة من kakodaimon) فى مسرحية « ريتشارد الثالث » (ف ١ م ٣ ب ١٤٤) وكلمة « anthropophagi » (= آكلى لحم البشر) فى مسرحية « عطيل » (ف ١ م ٣ ب ١٤٤) وكلمة « misanthropos » (= كاره البشر) فى « تيمون الأثينى » (ف ٤ م ٣ ب ٥٣) . وجاءت الكلمة الأخيرة من حاشية فى ترجمة نورث لسير بلوتارخوس [٨] . ويورد شكسبير كلمات وعبارات لاتينية فى مسرحياته اكثر من الكلمات والعبارات الاغريقية , ولكنها أقل من الكلمات والعبارات والمقتطفاتَ التى يوردها معاصروه فى مؤلفاتهم . لا شك أن ذلك يرجع الى أن اطمئنان شكسبير الى اللغتين الاغريقية واللاتينية كان أقل من اطمئنان أقرانه ، بل ان اطمئنانه للغة اللاتينية التى يعرفها أكثر من الاغريقية لَم يكن على نفس مستوى اطمئنانه للغات أخرى مثل الايطالية والفرنسية .

كثيرة هى المقتطفات اللاتينية التى ترد فى مؤلفات ميلتون (١٦٠٨ ـ ١٦٧٤) وبن جونسون ورونسار (١٥٢٤ ـ ١٥٨٥) وغيرهم من شعراء عصر النهضة الأوروبية . وقليلة تلك الكلمات والعبارات اللاتينية التى يستخدمها شكسبير والتى ترد فى مسرحياته المبكرة . ففى مسرحية « خاب سعى العشاق » يوجد مدرس مثير للضحك يتحدث باللاتينية لكنه ، مثل بقية المتحدثين باللاتينية فى مسرح شكسبير ، ليس ضليعا فى هذه اللغة . ومع ذلك فمن الملاحظ أن شكسبير كثيرا ما يفضل الكلمات الانجليزية المشتقة من اللغة اللاتينية ، وكأنه حريص على أن يحيطنا علما بمدى معرفته بهذه اللغة ومشتقاتها . فهو يستخدم كلمة juvenal (من الكلمة اللاتينية iuvenis) بدلا منyoungster بمعنى « شاب » . ولكن هذا كله لا يهم ما دام شكسبير أساسا شاعرا انجليزيا يكتب بالانجليزية لا اللاتينية . ويقول موير (K.,Muir) أن غياب المقتطفات اللاتينية فى مسرحيات شكسبير المتأخرة قد يدل على أن الشاعر اكتشف فى النهاية أن جزءا من جمهوره قد لا يقدر قيمة هذه المقتطفات أو لا يفهمها ، كما أنها قد تكون بلا فائدة درامية تخدم أهدافه .[٩]

وفى الحقيقة كان اقتطاف مقطوعات من الشعر اللاتينى بلغته الأصلية أومترجما أمرا شائعا تماما كتقليد هذه المقطوعات أو اعادة صياغتها ، ولم يكن ذلك بالنسبة لأدباء وشعراء عصر النهضة ضربا من التحذلق ، بل

---

(٨) انظر اسفله

(٩) .... Muir, op.cit., p.5

وسيلة لاضفاء شيء من الجمال والأهمية على مؤلفاتهم . ولا ينفي شيوع هذه الظاهرة أن ذوق وثقافة كل شاعر على حدة هي التي حددت اسلوبه في استغلال هذه المقطوعات وكيفية اعادة صياغتها بعد هضمها . ولا يوجد من ينازع أو يضارع ميلتون في ذلك فلقد زين مؤلفاته بجواهر ثمينة أخذها من الآخرين . ويعد بن جونسون أكثر مؤلفي عصر النهضة الدراميين ثقافة وعلما ، فهو المترجم المثابر والمقتطف بغزارة من المصادر الكلا سيكية ، حتى أن أجزاء هامة من الحوار في مسرحياته تعد ترجمات حصيفة لفقرات من المؤرخين الرومان الذين نهل منهم موضوعاته وحبكاته . فاذا قارنا شكسبير بميلتون وبن جونسون وجدناه نادرا ما يقتطف من الأدب اللاتيني . أما اذا وضعناه الى جانب راسين (١٦٣٩ ـ ١٦٩٩) مثلا وجدناه يقتطف بكثرة وحرية .

على أية حال هناك أدلة كثيرة في مسرحيات شكسبير تشير الى أن الشاعر الانجليزي قد عاد بالفعل الى النص اللاتيني[١٠] في بعض الأحيان .فمثلا يرد في الكتاب الثاني من « اينيادة » فرجيليوس البيت (رقم ٩٨) التالي :

constitit atque oculis Phrygia agmina circumspexit

« عندما وقف ساكنا وأدار ناظريه حول الحشود الفروجية (أي الطروادية) » [١١] .وفي قصيدة « اغتصاب لوكريس » بيت ١٥٠٢ يستخدم شكسبير لفظة Phrygian بمعنى « الطروادي » . فاذا علمنا أن فاير (Phaer) قد حذف هذه اللفظة في ترجمته للأينيادة لتبينا أن شكسبير قد عاد بالفعل للنص اللاتيني .

وهناك بعض العلماء ممن يستدلون على عمق معرفة شكسبير باللاتينية من قدرته الفائقة على نحت كلمات انجليزية جديدة من اشتقاق لا تيني . فهو مثلا يستخدم orifix بدلا من orifice بمعنى« فتحة أو فوهة أو ثقب » . ومثل هذه القدرة لم يتمتع بها شخص آخر في العصر الاليزابيثي سوى تشابمان نفسه . ولقد منح شكسبير لنفسه حرية واسعة في هجاء الأسماء الكلاسيكية ، ولا سيما الاعلام ، فهو مثلا يستخدم Collatium بدلا من Collatia وهي مدينة تقع في سهل لا تيوم . ولكن مثل هذه الحرية لم ينفرد بها شكسبير دون بقية كتاب العصر الاليزابيثي الذين لا يشك في لا تينيتهم أحد ، وعلى رأسهم جولدنج A. Golding (١٥٣٦ ؟ ـ ١٦٠٥ ؟) الذي يستخدم أشكالا غريبة في بعض الأحيان لأسماء الاعلام في مترجماته عن اللاتينية . ومن ثم فان استخدام شكسبير للفظة triumpherate بدلا من triumvir بمعنى « حكومة الائتلاف الثلاثي » في روما لا يدل بالضرورة على جهله بالكلمة اللاتينية واشتقاقها . ولو أن هذه الكلمة الشكسبيرية بالذات تخلق لنا مشكلة محيرة ، لأننا غير قادرين على تفسير استخدامه لها . والجدير بالذكر أن معظم كتاب ذلك العصر قد تمتعوا بحرية

---

(١٠) Thomas Baynes, What Shakespeare Learned at School (Fraser Magazine, New Series vol.21) 1903 passim.

(١١) فرجيليوس « الانيادة » الجزء الاول (الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١) الكتاب الثاني ترجمة الدكتور عبد المعطي شعراوي .

واسعة فى الهجاء حتى أن مارستون J. Marston (١٥٧٥ ـ ١٦٣٤) الذي كان بمقدوره أن يؤلف باللاتينية يستخدم scilence بدلا من silence بمعنى« السكوت » أو« الصمت » .

واذا تجاوزنا عن الأخطاء اللغوية فى لاتينية شكسبير بحجة أن أهل ذلك العصر قد تمتعوا بحرية كبيرة فى الهجاء وجدنا فى شكسبير أخطاء اسطورية أخرى ولو أنها قليلة نسبيا . فهو مثلا جعل انطونيوس يتحدث عن أينياس وديدو كعشيقين فى العالم الآخر ، بينما الكتاب السادس من اينيادة فرجيليوس يجعل ديدو تتجنب الحديث مع حبيبها السابق وتؤنبه تأنيبا عنيفا .[١٢] ومع ذلك فمن الخطأ أن نجزم بناء على ما تقدم أن شكسبير لم يقرأ الكتاب السادس من الاينيادة ، أو انه كان قد نسيه وهو ينظم « انطوني وكليوباترا » المسرحية التى وردت فيها تلك الاشارة الاسطورية . وينبغى أن نتذكر أن استعمال شكسبير للأساطير استعمال خلاق فيه اضافة . كما يجب أن نضع فى اعتبارنا وجود مصادر أخرى لأساطير جاءت من العصور الوسطى جنبا الى جنب مع المصادر الكلاسيكية . الا أننا على أية حال نجد شكسبير يخلط فى « ترويلوس وكريسيدا » (ف ٥ م ٢ ب ١٥٢) بين كل من آراخنى (Arachne) التى تحدت الربة أثينة فى النسيج وكانت تنسج على منوالها غراميات الآلهة وأريادنى (Ariadne) التى أنقذت عشيقها ثيسيوس وأخرجته من قصور التيه فى كنوسوس بواسطة خيط يقود طريقه عبر متاهات القصور التى فيها كان أبوها قد حبسه . ومن الممكن أن لانعتبر الاسم الذى يستخدمه شكسبير وهو أرياخنى (Ariachne) خطأ [١٣] فلربما أراد الشاعر أن يذكرنا بالشخصيتين والاسطورتين معا باستخدام اسم يجمع بينهما .

لقد عرف شكسبير اذن من اللاتينية القدر الذى يمكنه لا أن يكون عالما فقيها ولا حتى أن يقرأ كل نصوص هذه اللغة بسهولة ويسر ، بل بالقدر الذى حببه فى التراث اللاتينى ، ومكنه من تذوق آدابه وأشعاره وتواريخه ، وجعله يعايش بعض مؤلفيه ويعقد معهم صلة مباشرة . كما أن شكسبير قد عاش فى جو ثقافى عام مفعم بالكلاسيكية فتعلم من المناقشات الدائرة حوله والدراسات المنشورة تباعا . ومما لاشك فيه أنه ظل طوال حياته

---

(١٢) نفس المرجع الكتاب السادس ترجمة الدكتور احمد عتمان .

(١٣) ومن الاخطاء الاسطورية الاخرى بمسرحيات شكسبير نذكر على سبيل المثال الارتباك الواضح في اشارته الى الثايا (Althaea) ام ملياجروس في مسرحية « هنري الرابع . الجزء الثاني » (ف٢م٢ب٩٣ و٩٥) . كذلك يذكر شكسبير في مسرحية « خاب سعي العشاق » (ف٢م٢ب٥٩٣) ان هرقل قتل ـ لا اسر او جلب ـ الكلب كيربيروس حارس العالم السفلي . ومعروف اسطوريا ان الهيسبيريديس (Hesperides) هن « بنات الليل » اللاتي يحرسن شجرة او غابة تحمل « التفاحات الذهبية » اما شكسبير فيتحدث عنهن كما لو كن هن انفسهن الحديقة ! وكذلك يقول ان هرقل هو الذي جمع التفاحات الذهبية بنفسه في حين ان الاسطورة الاغريقية تروي على ان هرقل حمل السماء بدلا من اطلس وطلب من الاخير ان يجمع له التفاحات الذهبية (راجع « خاب سعي العشاق » ف٤م٣ب٣٤١ و« بريكليس امير صور » ف١م١ب٢٧ و« كوريولانوس » ف٤م٦ب٩٩) . أنظر « هرقل فوق جبل أويتا » لسينيكا ترجمة د . احمد عتمان (من المسرح العالمي . الكويت مارس ١٩٨١) ص ٣٣ ـ ٣٦ ، ٢٥٦ ـ ٢٥٧ . والجدير بالذكر ان شكسبير يشير في مسرحية « كما تهواها » (ف١م ٣ب٧٧) الى « اوزيونو »ويونو هذه هي هيرا زوجة رب الارباب جوبيتر (اي زيوس) . وهذه الآلهة لا ترتبط بالاوز في الاساطير مطلقا وانما الذي له علاقة وثيقة بالاوز هو زوجها رب الارباب نفسه الذي تنكر في صورة الاوز ليصل الى معشوقته ليدا ! والمثير حقا ان شكسبير في مسرحية « قصة الشتاء » (ف٣ م١ب٢) يتحدث عن دلفي كما لو كانت جزيرة !

الأدبية يقرأ ويستخدم مترجمات عن الاغريقية واللاتينية . واذا كان الأدب الاغريقى اللاتينى قد أمد كتاب عصر النهضة بالزاد الثقافى والخيال الابداعى فان احدا منهم لم يتفوق فى الهضم والتأثر بهما ببراعة وعبقرية على ذلك الشاعر الفذ الذى كانت لا تينيته قليلة واغريقيته أقل ! وفى النهاية يكتنى كواحد من المتخصصين فى الدراسات اليونانية واللاتينية أن أهمس فى اذن زملائى وأساتذتى وغيرهم بأنه لا يعيب شكسبير أن يكون قد قرأ النصوص اللاتينية والاغريقية مترجمة دون أن يرجع الى الأصول ـ أحيانا ـ لأن علماء هذه الدراسات فى وقتنا الحاضر يستخدمــون طبعــة لويب (Loeb Classical Library) وطبعــة جمعية بيديه G. Bude (Societe d'edition Les Belles Lettres)اللتين توردان النص الاغريقى أو اللاتينى على صفحة ، والترجمة الانجليزية أوالفرنسية على الصفحة الأخرى . ولا يتحرج جهابذة الكلاسيكيات فى أيامنا هذه من النظر فى الصفحة التى تحمل الترجمة للاستشارة أو للاستنارة بها فى فهم ما هو على الصفحة الأخرى . وبالطبع فاننا نعيب على أولئك الذين يقفون عند النظر فى صفحة الترجمة فقط ويعتمدون عليها كلية حتى وهم يترجمون تلك النصوص الى اللغة العربية مثلا !

●●●

٢ ـ جولة عامة فى كلاسيكيات شكسبير :

قد يكون من المفيد أن نميز بين الكتاب الكلاسيكيين الذين عرفهم شكسبير حق المعرفة وهضم كتاباتهم هضما مجديا ومثمرا وبين أولئك الذين ألم ببعض مؤلفاتهم وتوسط اليهم بوسائط مختلفة ولم يعقد معهم صلة مباشرة . على أنه ليس من السهل تحقيق محاولة التمييز هذه التى ندعو اليها . فأى مؤلف مثقف يهضم ما يقرأ ويمثله غذاء روحيا يصبح جزءا لا يتجزء من تركيبته الفكرية والشخصية ويتعذر علينا نحن الدارسين أن نفصل ما بين أفكاره الخاصة والأفكار التى نقلها عن غيره . فما بالنا بشكسبير الشاعر العبقرى والمبدع الكبير وقد عاش فى عصر تعددت فيه روافد الثقافة ، ونعنـى العصر الاليزابيثـى ، العصر الذهبـى للأدب الانجليزى . علاوة على ذلك ينبغى أن نتسلح بكثير من الحرص والحيطة منذ البداية فعندما نجد عند شكسبير فقرة ما أوفكرة معينة تتشابه مع مثيلة لها عند أى مؤلف كلاسيكى لا يصح أن نهتف فرحين بما وجدنا قائلين : ها قد عثرنا على شىء مأخوذ من هذا المؤلف أوذاك لا تينيا كان أم اغريقيا . فنحن مثلا نعرف تمام المعرفة تقريبا أن شكسبير لم يقرأ أيسخولوس خالق التراجيديا الاغريقية ، فماذا نحن قائلون عندما نجد أفكارا أيسخولية عند شكسبير ؟ هناك أكثرمن تفسير بالطبع فقد تكون هذه الأفكار وصلت الى عصر شكسبير عن طريق غير مباشر من مؤلفات كاتب مثل سينيكا أو غيره . كما أن النقاد قد لا حظوا بصفة عامة أن الكتاب العظام وان عاشوا فى أمكنة متفرقة أو أزمنة متباعدة غالبا ما يفكرون نفس التفكير تقريبا ، فتتشابه كتاباتهم دون أن تتطابق على أية حال .

ومن ثم فانه عندما تتشابه بعض الفقرات بين كاتبين معينين ينبغى أن نتحقق عن طريق الدلائل الخارجية على أن أحدهما قد قرأ الآخر كما أنه ينبغى أساسا التدقيق فى عملية اثبات سمات التشابه بين هذه الفقرات ، فبعد التدقيق والتحقيق قد لانجد تشابها جوهرياً بالمعنى الصحيح ، وقد لايعدو الأمر مجرد توارد أفكار وخواطر أو تشابه ظاهرى ليس الا . وبعبارة أخرى يجب أن نضع فى الاعتبار ترتيب الأفكار وتركيب الجملة ووضع الكلمات . وجدير بالملاحظة أيضا أن الدراسة المقارنه بين كاتبين هى أيضا فى بعض جوانبها دراسة مقارنة لعصريهما . اذ ينبغى أن نلم بملابسات الجو الثقافى المحيط بكل منهما ، ولا سيما الكاتب المتأخر والمتلقى منهما . ففى حالة شكسبير بالذات لا يمكن أن نهمل المناقشات التى دارت فى عصره ، ولا حركة أحياء التراث الكلاسيكى التى نشطت فى أيامه ، ولا يمكن أن نغفل صلته الوثيقة بكاتب وعالم قدير مثل بن جونسون ، فمن المرجح أن تكون بعض التأثيرات الكلاسيكية قد وصلت الى مسرحيات شكسبير عبر هذه القنوات غير المباشرة .

ولقد انتقد فولتير (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) شكسبير مرارا فى « رسائله الفلسفة » Lettres philosophiques التى نشرت عام ١٧٣٤ وناقش فيها مختلف أوجه الحياة الانجليزية وقارنها بنظيرتها الفرنسية . وكان نقده لشكسبير أكثر وضوحا فى « رسالة الى الأكاديمية » Lettre a l'academie المنشورة عام ١٧٧٦ ففيها يأخذ على الشاعر الانجليزى الفقر فى التذوق الأدبى والجهل بأصول الدراما الكلاسيكية . وقال فولتير عن شكسبير أيضا أنه عديم الفن والنسق ولكنه لم يستطيع أن ينكر عليه العبقرية الدفاقة ، والدراية بكل ما هو طبيعى وجليل . لقد عاب فولتير اذن على شكسبير نقص الالتزام بالقواعد الكلاسيكية للكتابة الدرامية مما أدى ـ فى رأيه ـ الى خلط الضعة والخسة بالعظمة والفخامة ومزج الهزلى الساخر بالتراجيدى الجاد . وحكم فولتير هذا يعكس نظريات اتباع الدراما الكلاسيكية الجديدة فى فرنسا ، والتى لم تر غضاضة فى أن يأخذ المؤلف الحديث موضوع مسرحياته وشخوصها أو حوادثها من النماذج الكلاسيكية القديمة أو حتى مقلديها[١٤] . وجدير بالذكر أن أصحاب هذا الاتجاه كانوا يقلدون شعراء المسرح الاغريقى ابان القرن الخامس قبل الميلاد فى تبنيهم هذا المسلك . نريد أن نقول أنهم كانوا يعالجون موضوعات وأحداثا عالجها من قبلهم مؤلفون محدثون تماما ، كما فعل ايسخولوس وسوفوكليس ويوريبيديس اذ كتبوا فى موضوعات مشتركة وأحداث أو أساطير واحدة ، ولكن نتاج كل منهم التراجيدى جاء متفردا متميزا عن نتاج الآخر بما خلع عليه المؤلف من شخصيته وعبقريته . ومما لا شك فيه أن هذا المفهوم للاصالة فى الكتابة الدرامية ابان القرن الخامس قبل الميلاد وفى عصر النهضة الأوروبية كان له أكبر الأثر فى تدعيم استقلالية التأليف المسرحى وكفاية هذا الفن بذاته ، بمعنى أن يكون العمل المسرحى المعروض معتمدا على أسلوب عرضه وأدائه فقط ولا يستمد أهميته وحيويته من مصدره التاريخى أو الاسطورى ، وانما من كيانه الجديد . ولكن هذا الاتجاه نفسه هو الذى قاد مؤلفى

---

(١٤) د . علي درويش . دراسات في الادب الفرنسي (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣) ص٣٢٩ ـ ص٣٥١ . « شكسبير والفرنسيون ».

عصر النهضة الى الخروج على القواعد الكلاسيكية فى الكتابة الدرامية وهى القواعد التى استعبدت عقول وأقلام معظم كتاب القرنين السادس عشر والسابع عشر . وكانت أبرز هذه القواعد الوحدات الثلاث وحدة الزمان والمكان والحدث الدرامى . لقد أدرك المؤلفون فيما بعد أن ما صلح للعرض المسرحى واستولى على لب النظارة ليس بحاجة الى أن يلتزم بهذه الوحدات ، ولا حرج فى أن تكسر وحدة الزمان ووحدة المكان ، فلتتفرق مواقع الأحداث وأوقاتها ما دام من الممكن جمعها فى الاطار المسرحى المعقول بحيلة من الحيل التى لم تك ميسورة فى تمثيل المسرحيات الاغريقية اللاتينية . وكان لكفاية الفن المسرحى بذاته أكبر الأثر أيضا فى اباحة التصرف بترتيب الحوادث التاريخية وترتيب أماكنها وأوقاتها أو بعبارة أخرى فى اخضاع التاريخ للمسرح ومقتضيات التمثيل .[١٥] ولهذا أجاز شكسبير وغيره من المؤلفين لأنفسهم مخالفة التاريخ مع علمهم بحقائقه ودقائقه فى كثير من الحالات وفعلوا ما يفعله المصور الفنان الذى يختار الموقع الذى يلتقط منه ما أو من يصوره .

والعصر الذى عاش فيه شكسبير هو عصر اليقظة الوطنية فى الجزر البريطانية حيث اتقدت الحماسة الوطنية واتجهت الى مطاولة أمجاد الامبراطورية الرومانية القديمة فى السيادة واتساع السلطان . ونادى الناس باستقلال الكنيسة الوطنية عن السلطة الدينية المطلقة لرجال الدين فى روما ، وكان مارتن لوثر قد أحدث صدعا فى بنيان البابوية الرومانية الشامخ منذ مطلع القرن السادس عشر . كما اصبح الاستقلال فخرا وطنيا أيضا ، ونزعة نفسية تمتزج بالأنفة وحب المعرفة ، فتعصف بعقبات التقاليد والعرف بعنف شديد كلما اعترضت سبيلها . وظهر فى تلك الفترة الناقد النابه فرنسيس ميريز (١٥٦٥ ـ ١٦٤٧) مؤلف كتاب « كنز العبقرى » (Wit's Treasury) (Palladis Tamia) الصادر عام ١٥٩٨ , وفيه استعرض ميريز كل النتاج الأدبى منذ عصر تشوسر (١٣٤٥ ـ ١٤٠٠) حتى أيامه مقارنا كل كاتب انجليزى بقرينه من الأدب الاغريقى أو اللاتينى أو الايطالى . وضم هذا الكتاب ١٢٥ مؤلفا انجليزيا كان شكسبير من بينهم وقال عنه « اذا كان بلاوتوس وسينيكا أبرع الكتاب اللاتينيين فى الكوميديا والتراجيديا فان شكسبير هو أبرع من كتب للمسرح فى هذين الفنين » . وهذه الشهادة من ناقد معاصر تدل على استحسان النزعة الاستقلالية فى التأليف الدرامى وعدم التقيد تماما بأصول المسرح الكلاسيكى القديم ، أو بعبارة أخرى أكثر تحديدا اهمال القواعد الأرسطية ولا سيما الوحدات الثلاث . وجدير بالذكر أن الكاتب الدرامى والناقد الالمانى النابه ليسينج (١٧٢٩ ـ ١٧٨١) اعتبر أن شكسبير أقرب الى المؤلفين الاغريق والرومان من كورنى (١٦٠٦ ـ ١٦٨٤) الذى التزم التزاما متزمتا بالشكل الكلاسيكى . على

---

(١٥) عن المفهوم السائد ابان عصر النهضة عن التاريخ وعلاقته بفن المسرح راجع :

Lily B. Campbell, Shakespeare's Histories:Mirror of Elizabethan Policy (Methuen 3rd ed. 1963 repr. 1968) pp. 23—27, 28, 33—41, 85 ff.

Tom F. Driver, The sense of History in Greek and Shakespearean Drama (Columbia University press 1960 repr. 1967) ,passim .

أية حال فلقد بلغ هذا الاتجاه الاستقلالى ذروته فى الجيل التالى لشكسبير والذى ظهر فيه درايدن (١٦٣١ ـ ١٧٠٠) والذى قال ما معناه أن أرسطو لم يشاهد من التمثيل غير مسرح بلاده ، ولو أنه شاهد مسرحياتنا لغير وعدل فى آرائه .

ولعل فكرة الصلة الوثيقة بين النظام فى الكون والسلام الاجتماعى هى من أهم القضايا التى شغلت مفكرى وأدباء العصر الاليزابيثى . فلقد اعتقدوا بوجود علائق وشيجة بين قوانين الكون الفسيح والهيئة الاجتماعية من ناحية ، وبين الاثنين والانسان نفسه من ناحية أخرى بحيث أنه اذا اختل النظام فى أحد هذه الكيانات الثلاث : الكون والمجتمع والفرد فسد الحال فى الكيانين الآخرين . ويرجع هذا الاعتقاد الى الايمان الراسخ بأن كل ما فى الكون من أحياء وأشياء يندرج فى سلسلة واحدة ضخمة عديدة الحلقات تبدأ من تحت عتبات العرش الالهى هابطة حتى أدنى الجمادات . وفكرة النظام الكونى هذه كانت تستمد أسباب الوجود والقوة من عقيدة لها ما يشبه الحماسة الدينية ولكنها تقوم على مقومات اجتماعية وتنطوى على ايحاءات سياسية . فقد كان لفكرة الترابط والتماسك فى المجتمع من الضرورة الملحة والملزمة ما كان لفكرة تدرج جميع المخلوقات الكونية فى سلسلة الخلق الضخمة . وساد الاعتقاد بناء على ذلك بأن أى اضطراب فى نظام الحكم أو فى السلام الاجتماعى لم يكن لينحصر فى اطار الدولة وحدها ، بل كان ليمتد بتأثيراته المباشرة والفورية الى النظام الكونى نفسه . فأية خلخلة فى تركيبة المجتمع كانت تعنى اذن الارتداد بالكون كله الى نوع من الفوضى الشاملة على شاكلة الفوضى الكبرى (Chaos)التى سبقت عملية الخلق . والأمثلة كثيرة فى أدب العصر الاليزابيثى بصفة عامة [١٦] ومسرحيات شكسبير بصفة خاصة ولكننا فقط سنكتفى بالاشارة الى ما قاله قيصر فى مسرحية « انطونى وكليوبترا » فور سماعه لنبأ موت انطونيوس ، ففى كلماته ربط واضح بين حدث انسانى مفجع واضطراب كونى موازله . قال قيصر « ان وقوع مثل هذا الحادث الجلل كان كفيلا بأن يحدث هزة أعنف ، فكان على الكون أن يقذف بالأسود الى شوارع المدينة ، وبالمواطنين الى عرائن الأسود ، فليس موت انطونيوس كارثة واحدة اذ يحمل اسمه نصف العالم » (ف ٥ م ١ ب ١٤ ـ ١٩) . وتتمثل الفوضى الكونية هنا فى هزة أرضية عنيفة وفى تبادل السكنى واسلوب الحياة بين الوحوش الضارية والبشر المسالمين الآمنين . ومرد هذه الفوضى الكونية أن من يحمل اسمه نصف العالم ـ أى من يحكم نصف الامبراطورية الرومانية الشرقى ـ قد اختفى وترك فراغا هائلا فى النظام الاجتماعى والكونى على حد سواء .

وبشىء من البحث والتأمل سنرى أن فكرة ربط الأحداث الآدمية بالظواهر الكونية تعود الى المعتقدات الاغريقية الاسطورية التى انعكست فى نصوص الأدب ولا سيما المسرح . فما الطاعون والوباء الذى سمم الهواء وحرم الأرض من الخضرة وأحالها جدباء لا زرع فيها ولا ضرع ، وأتى على كل مظاهر الحياة فى مدينة طيبة ، الا

---

(١٦) انظر : أ . م . تيليارد . الأدب فى عصر شكسبير . ترجمة نبيل حلمى (دار المعارف بمصر ١٩٧١) ص٦٣ ـ ص١٦٩ .

نتيجة لخطأ فى السلوك الآدمى ترتب عليه وقوع خلخلة فى تركيبة المجتمع ونظام الحكم . نعم فلقد قتل الملك لايوس على يد ابنه أوديب ، وحتى وقوع الطاعون لم تكن حقيقة القاتل قد اكتشفت بعد ، ولم يسع أحد الى معرفتها ، وبالتالى لم يكن ليتم الانتقام لمقتل الملك لا يوس لولا حدوث الطاعون الذى جاء استجابة للخلخلة التى أصابت مجتمع طيبة من ناحية ، وليصحح الاوضاع المرتبكة ويتدارك تدهورها المستمر من ناحية أخرى . هذا أمر واضح فى مسرحية سوفوكليس « أوديب ملكا » . لقد حدث نفس الشىء فى مسرحيته الأخرى « أنتيجونى » فوقع طاعون مماثل عندما رفض الملك كريون أن يدفن بولينيكيس ، لأنه هاجم موطنه ومدينته ، أى طيبة . والأمثلة على هذه الفكرة فى المسرح الاغريقى كثيرةولا حصر لها ، ولكننا نكتفى بهذه الاشارة البسيطة ليتسنى لنا الانتقال الى الشاعر الفيلسوف الرومانى سينيكا الذى يربط دائما فى كتاباته النثرية ومسرحياته الشعرية ما بين الحالة النفسية للانسان وعواطفه وأحداث حياته من جهة ، والظواهر الطبيعية والاجرام السماوية من جهة اخرى . فهو مثلا ، وبوحى من آرائه الرواقية ، يؤمن بأن فساد الحاكم لا يستتبع خللا فى بنية المجتمع فحسب بل فى الطبيعة ذاتها ، التى غالبا ما تتجاوب مع الأحداث الآدمية العنيفة ، وذلك بالأعاصير المدمرة أو الفيضانات الجارفة أو الزلازل والبراكين الحارقة التى لا تبقى ولا تذر. فعلى سبيل المثال بعد أن أرتدى هرقل (هيراكليس) الرداء المسموم واقتربت نهايته تغنى الجوقة فى مسرحية « هرقل فوق جبل أويتا » فتقول « توا سيحل على العالم يوم تدفن فيه القوانين وستهوى فيه السماء الجنوبية على كل ما يقع عبر ليبيا ويملكه الجارامنتيون . أما السماء الشمالية فسوف تدمر كل ما يقع تحت قطبها وكل ما تهب عليه الرياح الجنوبية الجافة . ومن السماء المفقودة ستزوغ الشمس خائفة فتطرد النهار. وسيجر سقوط مملكة السماء معه الى الهاوية الشرق والغرب وسيعم نوع من الموت والفوضى كل الآلهة على حد سواء ... فأى مكان عندئذ سيستقبل الدنيا » (أبيات ١١٠٠ ـ ١١١٨) . ومن ثم فاننا لا نجانب الصواب ولا نبالغ حين نقول بأن ما ساد فى العصر الاليزابيثى وانعكس فى مسرحيات شكسبير من أفكار تربط بين الاضطراب فى الكيان الانسانى أو البنيان الاجتماعى من جهة ، والفوضى فى النظام الكونى من جهة أخرى ، هى أفكار كلا سيكية الأصل ظهرت فى كتابات المؤلفين الاغريق ولكنها تبلورت فى مؤلفات سينيكا النثرية ومسرحياته الشعرية ذات الصبغة الرواقية .[(١٧)]

ومن الجدير بالذكر أن شكسبير قد أغرم بصورة الشمس الغاربة أو المختفية أثناءساعات النهار ، ويحلو له الحديث كثيرا عن « انطفاء مصباح السماء » . وليس الأمر مقتصرا على مجرد صورة شعرية جذابة فلها مغزى أعمق وأعرض من ذلك . فاذا كان الملك هو سيد المجتمع فان الشمس هى مليكة السماء وسيدة الكواكب . ومن

---

(١٧) Ahmed M. Etman, The Problem of Heracles' Apotheosis in the 'Trachiniae' of Sophocles and in' Hercules Oetaeus' of Seneca. A Comparative Study of the Tragic and Stoic Meaneing of the Myth (A Thesis for the Ph. D. degree, Athens 1974, in Greek with Summary in English) p.289—302

البديهى ، وفقا لقواعد الصلة الوثيقة بين الكون والهيئة الاجتماعية ، أن يشحب وجه الشمس حين يغرب أو يغيب نظيرها على سطح الأرض . وسنرى أن فكرة الشمس الحاكمة التى تقوم ما انحرف من أوضاع الكواكب الأخرى من رعاياها وتنظم علاقاتها مع الانسان وتأمر وتنهى كالملوك فكرة كلاسيكية أيضا . ولكنها بلغت ذروة الرسوخ والنضوج فى كتابات الفلاسفة الرواقيين وابان العصر الامبراطورى الرومانى حيث اعتبرت الشمس الها لا يقهر (Sol Invictus) محررا (Helios Eleutherotes) خالقا ومنقذا للأرواح (Demiourgos kai Soter ton Psychon) مهيمنا على كل شىء (Pantokrator) حاكما للكون (Kosmokrator) وسيد الأرباب (rector deum) . واستتبع شيوع هذه الفكرة بين الرومان آنذاك أن حرص كل امبراطور رومانى على أن يربط نفسه بالشمس وعبادتها لكى يتسنى له بعد الموت أن يضمن تأليها شمسيا . فقيل مثلا أنه عند موت يوليوس قيصر وبعد تأليهه ظهرت هالة (halo, corona) حول قرص الشمس ثم ظهر يوليوس قيصر المؤله نفسه بعد ذلك كنجم (Iulium sidus, Caesaris astrum) . وأبان القرن الثالث الميلادى اعتبر الناس امبراطورهم سليل الشمس التى بدورها أعلنت عام ٢٧٤م سيدة الامبراطورية الرومانية المتربعة على عرشها (Sol Dominus Imperil Romani)[١٨] . والجدير بالذكر أننا نلمس صدى لهذه الأفكار والمعتقدات فى الأدب اللاتينى بصفة عامة وفى كتابات سينيكا الفيلسوف بصفة خاصة . كما أنها تجد لنفسها مكانا فى سير بلوتارخوس التى كانت شائعة ومحبوبة أبان عصر النهضة الأوروبية . وهكذا تسربت هذه الأفكار والمعتقدات الكلاسيكية الى مسرحيات شكسبير عبر روافد عديدة .

ومن بين الأفكار الأخرى التى ورثها عصر اليزابيث فى انجلترا عن الحضارة الكلاسيكية فاستمسك بها وأفاد منها الأدباء **فكرة العناصر التى يتألف منها جسم الانسان** . وفى البداية عبر هيسيودوس (حوالى القرن الثامن ق . م) عن اعتقاده بأن العالم يتكون من قوى إلهية تنتمى الى أسرة واحدة جاءت جزئيا من الفوضى (Chaos) وأساسا من الأرض(Gaia) ثم جاء فلاسفة الطبيعة (أو الكوزمولوجيا) الايونيون ورأى بعضهم مثل ثاليس أو طاليس (ولد حوالى ٦٢٤ ق . م .) ـ أحد الحكماء السبعة ـ وأناكسيمينيس (حوالى القرن السادس ق . م) وهيراكليتوس (ازدهر حوالى عام ٥٠٠ ق . م) أن العالم مكون من مادة الهية واحدة لا يمكن توليدها ولكنها خالدة ! واعتبر ثاليس أن هذه المادة الاولية هى الماء ، أما أناكسيمينيس فرأى أنها الهواء ، أما هيراكليتوس فقد اعتقد بأن النار أصل كل شىء ، كما أنه آمن بمبدأ هام كان له أكبر الأثر فى الفكر الاغريقى وهو أن كل الأشياء تتحرك أو تتغيرpanta rhei .واعتبر بارمينيديس من ايليا (ولد حوالى ٥١٠ ق . م) أن العالم الحقيقى شىء واحد لا يرى ولكنه خالد ولا يتغير وهو الهدف الأوحد للمعرفة ، أما المتغير والهالك والظواهر المختلفة مثل الحركة فهى أوهام لا يمكن معرفتها الا عن طريق التخمين . ورأى بارمينيديس أن الطبيعة نتاج

---

(١٨) Ibidem, p.271—288 ....

المزج بنسب متفاوتة بين شكلين (morphai) متطابقين هما الضوء والليل أو النور والظلام ، وهذان العنصران موجودان مثل الطبيعة الحقيقية فى الاعتقاد فقط ، ولكنهما يتحولان الى مادة إلهية مسيطرة هى البداية (arche) .وكان امبيدوكليس فيلسوف وعالم أكراجاس الصقلية (ولد فى الربع الأول من القرن الخامس ق . م) هو الذى تبلورت على يديه فكرة العناصر الأربعة rhizomataأى الأرض والماء والنار والهواء و قال أنها عناصر لا تتغير ، وباتحادها وانفصالها تتشكل الأشياء المتغيرة فى هذا العالم . ويتم هذا الاتحاد أو الانفصال بفعل قوتين متضاربتين هما الحب والكراهية . فهما دائما أبدا يبنيان الأشياء ثم يدمرانها ليعيدا بناءها من جديد وهكذا دواليك . ولن نمضى أكثر من ذلك فى تتبع هذه الفكرة فى التراث الاغريقى الرومانى ونكتفى فقط بالاشارة الى أنها تركت بصماتها على كتابات الفلاسفة الرواقيين والأبيقوريين على حد سواء .

ولقد ساد الاعتقاد أبان العصور الوسطى بأن بنية الانسان تتشكل من عناصر أربعة هى التراب والماء والنار والهواء ،وهى ذاتها مكونات الكون الأولية . كذلك شاعت فكرة قيام جسم الانسان بافراز أخلاط أربعة توازى وتقارب العناصر الأربعة التى تتشكل منها بنيته . كذلك كان الناس عموما يعرفون بأن الصعود الى أعلى فى خط مستقيم من خواص النار والهواء ، أما التراب والماء فكانت سمتها المشتركة الهبوط الى أسفل . وكانت النار ــ فى نظر أهل العصر الاليزابيثى كما كان الحال عند الرواقيين ــ هى أسمى العناصر وأخفها وأرقاها . وكانوا يعتقدون أن عنصر النار كان يتخذ له موقعا هاما أسفل مدار القمر فيغلف اطار الهواء الدائرى الذى يحيط بالماء والتراب . وكانت النار فى اعتقادهم عنصرا ساخنا جافا مصفى من الشوائب خفيا عن عيون البشر ، فضلا عن أنه يمثل مرحلة ملائمة للانتقال الى الممالك الأبدية فى عالم الكواكب . وبعبارة أخرى فان التحول الى النار بعد الموت يمثل ضربا من ضروب التأليه . وهذ فكرة وثنية كلاسيكية بصفة عامة ورواقية رومانية بصفة خاصة . فلقد تم حرق هرقل فوق جبل أويتا لكى يصعد بعد ذلك الى السماء . وكانت طقوس تأليه الأباطرة الرومان تقوم أساسا على حرقهم فوق محرقة هرمية الشكل (pyra) تطير بعدها أرواحهم الى السماء[١٩] . وبناء على كل ما أسلفنا عن فكرة العناصر وارتباطها بعقيدة التأليه يمكن أن نفهم عبارة كليوباترا فى مسرحية « انطونى وكليوباترا » لشكسبير ، ونعنى انها عندما أشرفت على الموت قالت « ها أنذا من نار وهواء أما بقية عناصرى فأهبها للحياة السفلى » (ف ٥ م ٢ ب ٢٨٨ ـ ٢٨٩) . فهى تعنى انها استحالت هواء ونارا ، صفاء وروحا خالصة من أثقال الجسد وأدران المادة ، وبعبارة أخرى تألهت بفضل التفانى فى الحب .

وفى ظل هذا الاطار الكونى تأتلف المتناقضات فيجتمع الساخن بالبارد ، والجاف بالرطب ، والثقيل بالخفيف ، والعظيم بالصغير ، والسامى النبيل بالسافل الوضيع . وتتألف الأشياء والأحياء من العناصر الأربعة ، وتختلف بعضها عن بعض بتفاوت النسب بين العناصر المكونة . وفى ظل هذا النظام الكونى أيضا تتدرج سلسلة

---

(١٩) Ibidem, passim .....

المخلوقات لا فى مملكة السموات فحسب بل وعلى ظهر الأرض أيضا ، فكما تندرج سلسلة الملائكة يرتقى الانسان على الانسان ، ويتسيد حيوان على حيوان ، وطير على طير . وهكذا لا يوجد مخلوق واحد إلا وكان أرقى أو أدنى من مخلوق آخر ، ولا يوجد كائن قط لا تضمه سلسلة الخلق . ولكن أرقى الكائنات الأرضية تحتاج الى أحطها شأنا ، ومن ثم نجد جيوش السماء الملائكية تتولى بنفسها خدمة أحقر الكائنات التى خلت من كل حس . وهكذا ترتبط الكائنات ببعضها البعض ارتباطا وثيقا يجعل بقاءها مستحيلا دون تعاونها المستمر وتعايشها جنبا الى جنب . وبالتالى صارت الأسرة الملكية فى العصر الاليزابيثى جزءا لا يتجزء من نظام الكون نفسه ، وأصبح وجودها أمرا حيويا لا يمكن الاستغناء عنه ، والا وقع خلل فى هذا النظام الاجتماعى قد يترتب عليه اضطراب كونى . وهذه فكرة وثيقة الصلة بعقد علاقة وطيدة بين الملك والشمس سيدة الأفلاك المهيمنة . فذلك يعنى أنه لا يمكن للبشر أن يستغنوا عن ملكهم ، كما لا يمكن للطبيعة ونظامها الكونى أن تستغنى عن الشمس . وهكذا شاركت السياسة الاليزابيثية أدب ذلك العصر فى الافادة من التراث الاسطورى الكلاسيكى . [٢٠]

وتتطلب منا مسرحيات شكسبير باستمرار أن نتذكر الحكمة الاغريقية الشهيرة « اعرف نفسك » .فليس لنا أن ننسى أبدا حقيقة أن مفكرى العصر الاليزابيثى بصفة عامة قد دأبوا على الربط بين عدم القدرة على الفهم وسقوط الانسان فى هاوية الشقاء . ومن ثم نجد أبطال شكسبير يتسمون بظمأ طبيعى الى المعرفة وتحرق ظاهر للفهم ، ولكنهم يعدمون الوسائل السليمة لبلوغها . وغالبا ما يضلون السبيل الى الحكمة أو تحبط القوى المعاكسة مساعيهم الحثيثة فتقع المأساة . ولكن القصور فى الادراك يبلغ ذروته فى مسرحيات شكسبير ـ كما هو الحال فى المسرح الاغريقى بصفة عامة و« أوديب ملكا » لسوفوكليس بصفة خاصة [٢١] ـ عندما تكون المعرفة المطلوبة هى معرفة النفس . فالانسان مهما أوتى من قوة وقدرة ، ذكاء وفطنة لا يستطيع الوصول الى كنه ذاته وهنا يكمن سر مأساته .

وأوديب سوفوكليس هو أوضح مثل على ذلك ، فلقد عرف أشياء كثيرة وبلغ به الذكاء الى حد حل الالغاز المستعصية التى عجز بقية البشر عن فك طلاسمها ، ومع ذلك فقد كان يجهل نسبه ولم يعرف من قتل فى طريقه الى طيبة ، بل لم يعرف حقيقة من تزوج ، نعم لقد جهل أوديب أنه قاتل الأب وزوج الأم والرجس الذى ينبغى أن تتطهر منه طيبة . ذلكم هو أوديب أكثر الناس ذكاء وفطنة وقوة وقدرة ! فاذا انتقلنا الى شكسبير وجدناه فى مسرحية « الملك لير » على سبيل المثال يشير كثيرا الى القصور فى الفهم والادراك ، حتى أنه عندما قسم الملك لير مملكته تحاوره ابنتاه جونريل وريجال فتشير الاولى الى « ملكة التمييز الضعيفة » فى شخصية أبيها وتضيف الثانية قائلة بأنه« فى حياته لم يعرف نفسه الا أقل المعرفة » . هكذا كان موقف البنتين الكبريين للملك ، أما

(٢٠) Lily B. Campbell, Shakespeare's Tragic Heroes, Slaves of Passion (Methuen 1961 repr. 1977) pp.51 ff.

(٢١) راجع د . احمد عتمان . المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم . دراسة مقارنة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨) ص٤٥ ـ ص٩١ .

البنت الصغرى كورديليا فلقد لا حظ النقاد تشابها واضحا فى موقفها أزاء أبيها مع موقف انتيجونى من أبيها الملك أوديب الأعمى المنفى من بلده والهائم على وجهه . ففى كلتا الحالتين نجد ابنة صغيرة رزينة وجادة تتفانى فى خدمة أبيها والبر به فى حالته اليائسة كما تصدقه القول دون مبالغة أو نفاق . ومع ذلك فنحن لا نملك دليلا خارجيا قاطعا على أن شكسبير يقلد سوفوكليس فى مسرحية « الملك لير » أو حتى أنه قرأ مسرحية « أوديب فى كولونوس » . يضاف الى ذلك أن ثنائى الأب البائس والابنة البارة موضوع شائع فى كل الآداب ولا يقتصر على الأدب الاغريقى بل وقد يكون من الأمور التى تحدث كل يوم فى حياتنا ـ أو حياة شكسبير ـ ومن ثم فليس من الضرورى أن يكون موروثا أدبيا . ولكن هناك حقيقة أخرى كفيلة بأن تجعلنا نراجع موقفنا هذا ونعنى أن شكسبير قد قرأ ترجمة مسرحيات سينيكا ومن بينها مسرحية « أوديب ملكا » ومن ثم كان على علم تام بتفاصيل قصة أوديب وهو ينظم مسرحية « الملك لير » .

ويتردد فى أدب العصر الاليزابيثى بصفة عامة وفى مسرحيات شكسبير بصفة خاصة ذكر « عجلة الحظ » Wheel of fortune فلنسمع للممثل الأول فى التمثيلية الداخلية بمسرحية « هاملت » وهو يقول « أيتها البغى فورتونا (Fortuna = ربة الحظ) سحقا لك ! أيتها الآلهة جميعا ليقر قراركم بالاجماع على حرمانها من سلطانها ، حطموا كل برامق عجلتها وهشموا اطارها ، وطوحوا بمركزها المستدير من أعالى السماء الى أسفل سافلين » (ف ٢ م ٢ ب ٥٠١ ـ ٥٠٥) . أما كليوباترا فتخاطب أنطونيوس وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة فى « أنطونى وكليوباترا » قائلة : « دعنى أسب ربة الحظ تلك البغى الخئون علها تستشيط غضبا فتحطم عجلتها » (ف ٤ م ١٥ ب ٤٣ ـ ٤٥) . ومما لا شك فيه أن صورة عجلة الحظ الدوارة هى احياء لعجلة الحظ الاغريقية (trochos tes tuches) التى تولدت عن مبدأ أن « كل الأشياء تتحرك » المشار اليه سابقا . ويذكر سوفوكليس « عجلة الحظ » هذه فى احدى شذراته (رقم ٥٧٥ Pearson) اذ يقول بالحرف أن الحظ يدور كعجلة (kuklei tuche) وفى شذرة أخرى (٨٧١) يربط نفس الشاعر بين عجلة الحظ ودورات القمر ومراحل نموه . وفى أغنية دخول الجوقة (البارودوس) بمسرحيته « بنات تراخيس » (أبيات ٩٤ ـ ١٤٠) تربط الجوقة « عجلة الحظ » ودورانها بتعاقب الليل والنهار ، العسر واليسر ، الحزن والفرح ، الالم والراحة . وجدير بالذكر أن هذه الفكرة لم تفلت من يراع سينيكا الفيلسوف فهو يشير الى عجلة الحظ فى احدى رسائله (٢٤ ، ٢٦) قائلا : « لانهاية لأى شىء ، فجميع الأشياء متصلة بعجلة تلف بها فى دورانها فالليل يسابق النهار ، والنهار يلاحق الليل ، والصيف ينتهى بالخريف الذى تتبعه الشتاء ، والأخيرة تستسلم بدورها للربيع ، كل الأشياء هكذا تذهب لتعود ، انى لا أصنع شيئا جديدا ، ولا أرى شيئا جديدا ، فآجلا أو عاجلا سيصاب المرء نفسه بالدوران أيضا » . وفضلا عن ذلك فان ابطال تراجيديات سينيكا الرواقيون فى صراع حتمى مع ربة الحظ بصفتهم يصارعون أقدارهم ويصرعون العاطفة فى نفوسهم بقوة العقل والمنطق .

وهكذا يلاحظ أن شكسبير يذكرنا بالكثير من المؤلفين الكلاسيكيين فى مسرحياته دون أن يقتطف منهم أو يقلدهم تقليدا أعمى . ففى حين نجد بن جونسون وغيره من معاصرى شكسبير قد أفعموا مؤلفاتهم بالكثير من المقتطفات والعديد من علامات التنصيص نجد شكسبير الشاعر المبدع يتميز بحب عميق للكلاسيكيات ، وأذن حساسة وذاكرة قوية وقدرة فائقة على الهضم ، وهو يخلق لنا مما يقتبس شيئا جديدا ولذلك نجد شخصياته المسرحية تتحدث فى سلاسة ، بينما شخصيات الآخرين من معاصريه تتعثر بسبب كثرة ما تستشهد به من فقرات كلاسيكية . ان كل شخصيات شكسبير ـ فيما عدا الحمقى منهم ـ يذكروننا فى أحاديثهم بالجمال والرشاقة الاغريقيين ومع ذلك فان شكسبير لم يكن سجين الكتب الصفراء ولكنه انطلق الى الأرض والسماء ، الى الحياة والطبيعة ، الى الحيوانات وسائر المخلوقات يستمد منها تشبيهاته وصوره الشعرية وبعد ذلك تأتى الثقافة فتلونها وتصقلها . وهكذا تحتل تشبيهاته وصوره الشعرية المأخوذة من مصادر ثقافية المرتبة الثانية بعد تلك المستوحاة من التجربة العملية والحياة اليومية . كان شكسبير يعرف الأساطير الكلاسيكية أكثر من التاريخ ، بل أكثر من الانجيل ، ولكن رموزه الاسطورية أقل عددا من رموز مارلو ، فالثقافة بالنسبة لشكسبير لا تعنى شيئا ان لم تكن قابلة للاحياء وقادرة على العيش فى عالم الدفء والتفاعل المستمر . وهكذا لم تعق كلاسيكيات شكسبير تدفقه الشعرى بل أصبحت رافدا من روافده وجزءا من تجربته الابداعية حتى أن أحب وأرق العشيقات فى مسرحه ونعنى جولييت ترى الشمس مندفعة ناحية الغروب فتحثها على الاسراع حتى ولو كان ذلك على حساب تدمير العالم وتقول « كما قد يسوقك فايثون بالسوط ناحية الغرب هيا أحضرى فى الحال ليلة غائمة ! » (« روميو وجولييت » ف ٣ م ٢ ب ٣ ـ ٤) فهى بذلك تشير الى اسطورة فايثون بن أبوللو الذى قاد عربة الشمس بأسرع مما ينبغى فاحترق . وهى اسطورة وردت عند أفيديوس وسينيكا [٢٢] المعروفين لشكسبير . المهم أن هذه الاشارة الاسطورية جاءت طبيعية ولم تفسد الصورة الشعرية الرائعة فى حديث جولييت .

ولقد تكررت أسماء بعض المؤلفين الكلاسيكيين فى ثنايا دراستنا حتى الآن مما يثير سؤالا منطقيا حول كلاسيكيات شكسبير ، وبالتحديد أى المؤلفين الكلاسيكيين عرف شكسبير ؟ وفى محاولتنا للاجابة على هذا السؤال ينبغى أن نميز بين المؤلفين الكلاسيكيين الذين عرفهم الشاعر الانجليزى معرفة جيدة واتصل بهم صلة مباشرة وأولئك الذين عرف بعض كتاباتهم وآخرين لم يعرف عنهم إلا بعض المقتطفات أو سمع عنهم فقط . فشكسبير لم يعرف بلاوتوس ! لا بصفة جزئية ولكنه استمد منه موضوع احدى كوميدياته وتعلم على يديه فن التاليف الدرامى . وبالمثل لم تكن معرفة شكسبير بفرجيليوس كاملة ، ولكنه نقل عنه الكثير من الاساطير والأفكار والتشبيهات والصور الشعرية وهذا شأن شكسبير مع مؤلفين كلاسيكيين آخرين كثيرى العدد ، لم يلم بكتاباتهم الماما كافيا ولكنه يأخذ منهم الكثير لأنه كان يعى كل مايسمع من حوله ويهضم كل ما يقرأ ، وكان

(٢٢) Ovidius, Metamph. i 748&ii, 238;cf. Seneca, Hercules Oetaeus 677ff., Hipolytus 1090

عصره ـ كما رأينا ـ عصر إحياء للكلاسيكيات . الا ان شكسبير التصق التصاقا متينا بمؤلفين ثلاثة عرفهم حق المعرفة وترسم خطاهم فى كل ما يكتب ، انهم أوفيدوس ، وسينيكا ، وبلوتارخوس .

وقبل أن نتعرض للحديث عن صلة شكسبير بهؤلاء الكتاب الثلاثة دعنا نطوف به مع المؤلفين الآخرين الذين عرفهم لماما . ولنبدأ بشاعر الكوميديا العبقرى الرومانى بلاوتوس(حوالى ٢٥٤ ـ ١٨٤ ق . م) فلقد استمد منه شكسبير موضوع مسرحية « كوميديا الأخطاء » ونلاحظ من البداية أن لا تينية شكسبير ، وان كانت بالفعل تمكنه من قراءة مسرحيات بلاوتوس واستيعابها ، لم تكن على المستوى الذى يسمح للشاعر الانجليزى بتذوق لغة بلاوتوس الدرامية . فبلاوتوس شاعر مطبوع وحواره يتدفق مليئا بالتلميحات مفعما باللمزات والغمزات ، وهو مغرم باللعب بالكلمات على نحو رشيق ومقبول ويتميز كذلك بقدرته الفائقة على اثارة الضحك أوما يسمونه القوة الكوميديةvis comica. وبلاوتوس لا يباريه أحد فى ذلك ولا يمكن أن يجاريه منافس أو مقلد ويستطيع أى امرىء أوتى القدرة على مطالعة مسرحياته فى يسر أن يتذوق موسيقى الكلمة الكوميدية وعذوبة التعبير المثير للضحك والتفكير فى آن واحد . أما شكسبير الذى لم يستطع حتى أن يأخذ اسم الميناء أبيدامنوس Epidamnusالوارد فى مسرحية بلاوتوس « التوأمان مينايخموس »Menaechmi بطريقة صحيحة فقد فشل فى أن ينقل المهارة اللفظية البلاوتية الى مسرحيته « كوميديا الأخطاء » . ولكننا مع ذلك نعترف لشكسبير بالهيمنة الكاملة على حبكته الدرامية وتفوقه على بلاوتوس فى فن رسم الشخصيات . كما أن لشكسبير بلاغته الدرامية الخاصة وليس لنا أن نأسف لافتقاده قدرة بلاوتوس اللغوية . لقد غير شكسبير فى أسماء الشخصيات وغير المكان من ميناء غير مشهور بعض الشىء الى مدينة معروفة وجعل الأخوين التوأم يمتلكان خادمين توأم ، مما ضاعف من فرص وقوع الأخطاء وحدوث الارتباك . وجعل شكسبير الأخ ـ الغريب الوافد ـ يقع فى حب اخت زوجة شقيقه التوأم المقيم . ومن المرجح أن يكون شكسبير مخترع معظم هذه التغييرات دون أن يكون من المستبعد أنه أخذ بعضها من أعمال أدبية أخرى سبقته الى تقليد هذه الكوميدية البلاوتية . ومن المؤكد كذلك أن شكسبير استفاد من مسرحية بلاوتوس الأخرى « أمفيتريون » فمزج المسرحيتين فى وحدة عضوية ليخلق منهما مسرحية جديدة أكثر ثراء من كل منهما على حدة . ولم تك مسرحية « أمفيتريون » قد ترجمت بعد الى الانجليزية ولن تترجم قبل موت شكسبير . وبعبارة أخرى نريد القول بأنه حتى عام ١٥٩٥ ـ أى بعد بضع سنين من التاريخ المقبول لمسرحية « كوميديا الأخطاء » وهو ما بين ١٥٨٩ و١٥٩٣ ـ لم تك هناك أية ترجمة لمسرحيات بلاوتوس فيما عدا « التوأمان مينايخموس » مما يجعلنا نقطع فى شبه اليقين بأن شكسبير قد عاد الى الأصل اللاتينى للمسرحيات الأخرى . اللهم الا اذا أخذنا بالرأى القائل بأن بعض مسرحيات بلاوتوس كانت قد ترجمت الى الانجليزية دون أن تنشر . فمسرحية « التوأمان مينايخموس » التى نشرها كريد Creede تنسب الى من لا نعرفه الا بالحروف الأولى أى و . و(W. W.)والذى قد يكون وليام وارنر William Warner الذى قيل أنه ترجم مسرحيات أخرى لبلاوتوس خصيصا من أجل دائرة أصدقائه الذين تبادلوها فيما بينهم ، ومن المحتمل أن يكون شكسبير

واحدا منهم . وتزداد الظنون حول طبيعة العلاقة بين شكسبير وبلاوتوس من حقيقة أخرى وهى أن شكسبير قد عرف مسرحية ثالثة من مسرحيات بلاوتوس هى « الأشباح » (Mostellaria)لأن أسماء الخدم ترانيو Tranio وجروميو Grumio فى مسرحية « ترويض النمرة » تذكرنا بها كما أن هناك حوادث أخرى يرجح أنها مأخوذة من كوميدية بلاوتوس المذكورة . ولكن شكسبير كعادته يخلق مما يستعير شيئا جديدا متميزا حتى أن مسرحيته « كوميديا الأخطاء » تفوق فى بعض النواحى النموذج اللاتينى .

ولقد قرأ شكسبير بعض المقطوعات المنتخبة من أعمال فرجيليوس (٧٠ ـ ١٩ ق . م) فى المدرسة ولا يزال التلاميذ فى بعض المدارس بأوروبا يفعلون ذلك . فوصف سقوط طروادة الذى يرد فى قصيدة « اغتصاب لوكريس » (ب ١٣٦٦ وما يليه)وفى مسرحية « هاملت » (ف ٢ م ٢ ب ٤٨١ وما يليه) مأخوذ من الوصف الذى يرد على لسان اينياس فى الكتاب الثانى من ملحمة « الاينيادة » مع شىء من التغيير نحو المبالغة والتهويل . ومن ناحية أخرى فان البيت الذى يبدأ به اينياس وصفه المذكور فى « الاينيادة » (الكتاب الثانى ب ٣) يقول :

. Infandum , regina , iubes renovare dolorem

« انك أيتها الملكة تأمرين بتجديد ألم لا يمكن التحدث عنه (أو ينبغى أن لا أتحدث عنه) » فيجد هذا البيت صدى له فى بداية « كوميديا الأخطاء » (ف ١ م ١ ب ٣١) حيث يرد البيتان التاليان :

A heavier task could not have been imposed

than I to speak my griefs unspeakable

« ما من عمل يمكن أن يفرض على أشق من أن أتحدث عن آلامى التى لايمكن التحدث عنها »

ومن الشعراء الرومان الذين عرفهم شكسبير بروبرتيوس (حوالى ٥٠ ـ ١٦ ق . م) شاعر الاليجيات المشهور . لأن حديث هيلينا فى مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف »(ف ١ م١ ب ٢٣٤ وما يليه) يذكرنا باحدى قصائده (8 —1 . 12 , 11) ولا شك أن شكسبير عرف كذلك الشاعر الغنائى هوراتيوس (٦٥ ـ ٨ ق .م) لأن شايلوك يقول لجيسيكا فى « تاجر البندقية » (ف ٢ م٥ ب ٢٩ ومايليه) :

when you heare the drum.

and the vile squealing the wry — neckte fife ,

Clamber not yot up to the casements then ,

nor thrust your head into the publque streete

« فاذا سمعت الطبالين والزمارين ذوى الرقاب الملتوية فلا تتسلقى الى النافذة ولا تطلى برأسك على الشارع العام »*

فهذه كلمات تذكرنا مباشرة بما يقوله هوراتيوس لاحدى الفتيات (odes III,7,29-30)

Prima nocte domum claude neque in vias
Sub cantu querulae despice tibiae

« أغلقى (باب) المنزل فى أول الليل (حرفيا فى الليل الأول) ولا تطلى من عل الى الطرقات تحت تأثير نغم الفلوت (المزمار) الشجى » . وبالمثل يأمر الملك الفرنسى شارل السادس فى « هنرى الخامس » النبلاء قائلا (ف ٣ م ٥ ب ٥٠ ـ ٥٢)

Rush on his hoast,as doth the melted snow
upon the valleyes , whose low vassal seat ,
the Alpes does spit , and void his rhewme upon ,,

« انقضوا عل جيشه ، كما ينقض الثلج الذائب على الأودية المنخفضة التى تبصق عليها جبال الالب سيولها فتغمرها »** فيذكرنا بقول هوراتيوس (Sat. ii,5) عن ماركوس فوريوس منقذ روما ومخلصها من الغزاة :

Furius hibernas cana nive conspuit Alpes

« وبصق فوريوس على جبال الالب الشتوية بثلجها الأبيض » .

وعندما يسأل بولونيوس هاملت فى المسرحية المسماة باسم الأخير عن الكتاب الذى يقرأ يجيب هاملت بالقول التالى (ف ٢ م ٢ ب ١٩٦ ـ ٢٠٠)

Slanders, sir:for the satirical rogue says here that old men have grey beards, that their faces are wrinkled, their eyes purging thick amber and plum-tre gum, and that they have a plentiful lack of wit, togeter with most weak hams

« فضائح يا سيدى اللورد فان هذا « الوغد الساخر » يقول هنا أن الشيوخ لهم لحى وأن وجوههم مغضنة وعيونهم تفرز صمغا كثيفا أصفر كصمغ الشجرة وأنهم يفتقرون افتقارا شديدا الى الذكاء وأن أفخاذهم فى غاية الضعف »***، فالهجاء الوغد أو « الوغد الهجائى » ـ كما يمكن أن نترجمها ـ الوحيد المعروف لنا ولشكسبير من التراث الكلاسيكى هو جوفيناليس (ولد فيما بين ٦٠ و ٧٠ م ، ولا نعرف تاريخ مماته بالضبط وان ظل يكتب حتى

---

* ترجمة د . مختار الوكيل . مسرحيات شكسبير المجلد السابع دار المعارف / جامعة الدول العربية .

** ترجمة . محمد عوض محمد ، مسرحيات شكسبير المجلد التاسع ـ دار المعارف جامعة الدول العربية .

*** ترجمة د . عبد القادر القط . سلسلة من المسرح العالمى . وزارة الاعلام ـ الكويت

عام ١٢٧ م) . وتحتوى هجائيته العاشرة على وصف مخيف لمتاعب الشيخوخة ومساوىء هذه الفترة المرذولة من الحياة الآدمية ـ ومع أننا لا نملك الدليل القاطع على شكسبير قد قرأ هذه الهجائية فى أصلها اللاتينى أو فى ترجمة انجليزية ، الا أنه ينبغى أن نتذكر أن هذه الهجائية أثارت اعجاب تشوسر وظهرت لها أصداء واضحة فى قصيدته « ترويلوس وكريسيد » (IV.— 197) .ومن المحتمل أن يكون جوفيناليس مقرؤا محبوبا بين أهل العصر الاليزابيثى . على أية حال فان الفقرة المقتطفة من « هاملت » والتى تذكرنا بهجائية جوفيناليس العاشرة ضمت اضافات أدخلها شكسبير ـ كعادته فى تعامله مع الكلاسيكيات ـ ولكن هذه الاضافات نفسها جاءت مفعمة بروح جوفيناليس نفسه فهى أيضا مستوحاة من هديه ولا شك ان « الهجاء الوغد » أو « الوغد الهجائى » كان سيسر كثيرا لو أتيحت له فرصة قراءة مقطوعة شكسبير !

واذا أردنا أن نتحسس الدلائل على معرفة شكسبير ببعض المؤرخين الرومان فاننا نشير الى ما يقوله بروتوس عندما تحين ساعة النهاية فى مسرحية « يوليوس قيصر » (ف ٥ م ٣ ب ٩٤ وما يليه) :

o Julius Caesar , thou art mighty yet !
Thy spirit walks abroad , and turns our swords
In our own proper entrails

« أى يوليوس قيصر ! أنت مازلت شديد البأس !

ان روحك طلق يتجول ويرد سيوفنا الى صميم أحشائنـا (*).»

ففى هذه الأبيات تتجلى فكرة أن الميت يقتل الحى وهى فكرة اغريقية كلاسيكية نجدها عند ايسخولوس مثلا فى ثلاثيتهة الرائعة «الاوريستيا »[٢٣] ،ولكن ليس هذا مايشغلنا الآن . وانما الذى نود الاشارة اليه أن هذه الابيات تردد معنى وصدى الأبيات الاولى من ملحمة الشاعر الرومانى لوكانوس (٣٩ ـ٦٥ م) عن الحروب الرومانية الاهليـة وعنوانها الأكثر شهرة هو«فرساليا (Pharsalia) نسبة الى فرسالوس (أو فرساليا) وهى المدينة (أو المنطقة) التى كانت مسرح الحرب بين يوليوس قيصر وبومبى الأكبر عام ٤٨ ق . م .وجدير بالذكر أن العنوان الأصلى للملحمة كما يرد فى المخطوطات هو« عن الحرب الأهلية »(De Bello Civili) . أما مطلع الملحمة الذى تأثر به شكسبير فهو كما يلى :

... populumque potentem
in sua victrici conversum viscera dextra

« (انى أروى كيف أن) شعبا قادرا قد ادار يمناه المنتصرة ضد أحشائه هو نفسه ».

.(De Bello Civili I, 2-3)

(*) (ترجمة عبد الحق فاضل ـ مصطفى طه حبيب مسرحيات شكسبير ـ المجلد العاشر . دار المعارف بمصر ، جامعة الدول العربية) .

(٢٣) د . احمد عتمان : المصادر الكلاسيكية ص٢٢٨ ـ ص٢٥٩ .

ومن المؤرخين الرومان عرف شكسبير تيتوس ليفيوس (٥٩ ق . م ـ ١٧ م) فعلى أقل تقدير قرأ شكسبير الكتاب الأول من تاريخه وفيه وجد قصة تاركوينيوس ولوكريس . ولا يشك أحد فى أن شكسبير قرأ مقتطفات من « الحرب الغالية » (Bellum Gallicum)ليوليوس قيصر (١٠٢ ق . م ـ ٤٤ ق . م) ولا سيا الجزء الخاص بغزوته البريطانية .فاسلوب يوليوس قيصر اللاتينى ـ مثل اسلوب افلاطون فى الاغريقية ـ هو أبسط وانقى أساليب المؤلفين وبالتالى فهو الأسهل والأنسب شكلا ومضمونا ليتصدر مقررات الدراسة فى المدارس الانجليزية وقراءات المبتدئين فى اللغة اللاتينية بصفة عامة . والجدير بالذكر أن احدى شخصيات مسرحية « هنرى السادس » (ف ٤ م ٧ ب ٦٥) تقتطف القول التالى :

Kent , in the [٢٤] Commentaries , Caesar writ
is termed the civil' st place of all this isle

« توصف كنت فى « التعليقات » (أو« المذكرات ») التى كتبها قيصر بأنها أكثر الأماكن تمدينا فى هذه الجزيرة قاطبة »

وبالفعل يرد عند يوليوس قيصر فى « الحرب الغالية » (v , 14 . 1)مايلى :

ex eis omnibus longe humanissimi qui
Cantium incolunt

« ومن بين أولئك الناس جميعا فان من يسكنون كانتيوم (= كنت) هم الاكثر انسانية (تمدينا) بمراحل » .

أما عن المؤلفين الاغريق فقد عرف شكسبير عددا أقل مما عرف من المؤلفين الرومان كما أنه لم يتصل بهم مباشرة عن طريق النصوص الاصلية وانما عن طريق ما تيسر من المترجمات . ومن ثم فيمكن القول بصفة عامة أن معرفة شكسبير بالتراث الاغريقى أقل عمقا وأصغر حجما من معرفته بالتراث اللاتينى . ومع ذلك كان يهضم كل ما كان يقع تحت يديه من التراث الاغريقى المترجم . فمما لا شك فيه أنه قرأ ترجمة تشابمان (George Chapman ١٥٥٩ ؟ ـ ١٦٣٤ ؟) لهوميروس ونستدل على ذلك من أن شكسبير يورد أحداثا من الحرب الطروادية ـ مثل حادثة ثيرسيتيس ـ لا ترد عند سابقيه مثل تشوسر وليد جيت وكاكستون وهذا ما سنتحدث عنه عند تناولنا لمصادر« ترويلوس وكريسيدا » . وقد الم شكسبير بشىء ما عن أيسخولوس وكذلك افلاطون صاحب فكرة الموسيقا الكونية ، التى غالبا ما يتحدث عنها شكسبير فى مسرحياته ، ولكننا لا نزعم بأن شكسبير قرأ هذين الكاتبين . وفيما عدا ذلك لا تظهر من نصوص شكسبير أية معرفة بالكتاب الاغريق الآخرين وان كان بعض الدارسين يحاولون اثبات اطلاع شكسبير على نصوص مؤلفى الدراما الاغريقية فى ترجمات

---

(٢٤) كتب يوليوس قيصر « مذكرات عن الحرب الغالية » (Commentarii de bello Gallico) تعرف عادة باسم « الحرب الغالية » و « مذكرات عن الحرب الاهلية (Commentarii de bello Civili) تعرف عادة باسم « الحرب الاهلية ». والمؤلف الاول يتناول حملات قيصر في الفترة من ٥٨ ـ ٥٢ق .م والثاني يصل بالحرب الاهلية حتى موقعة فرسالوس عام ٤٨ق .م .

لاتينية . والجدير بالملاحظة أن شكسبير فى اشاراته الاسطورية لا يشير الى نسب الآلهة وعلائق القربى بينهم وهو أمر بارز فى أشعار سبنسر وميلتون وفى ذلك ما يدل على أن شكسبير لم يعرف هيسيودوس (القرن الثامن ق . م) وقصيدته « أنساب الآلهة » (Theogonia) .

●●●

٣ ـ أوفيديوس ... ينبوع الأساطير :

لا زالت ترجمة جولدنج (Arthur Golding ١٥٣٦ ؟ ـ ١٦٠٥ ؟)للقصائد المعروفة باسم « التناسخات » Metamorphoses للشاعر أوفيديوس (٤٣ ق . م ـ ١٨ م) التى ظهرت فيا بين ١٥٦٥ و١٥٦٧ تقرأ الى يومنا هذا والفضل فى ذلك يرجع الى الاعتقاد المسلم به أى أنها كانت من القراءات المفضلة لدى شكسبير . ولا يعيب الشاعر الانجليزى أن يكون قد قرأ « التناسخات » مترجمة لأن ذلك لا يمنع أنه ربما عاد الى النص الأصلى اللاتينى . بل أنه من المؤكد الذى لا يرقى اليه الشك الآن أنه قد اطلع على الأصل اللاتينى فى المدرسة التى تعلم فيها ، فهناك نسخة من « التناسخات » تتشرف بحمل توقيع شكسبير عليها ولا تزال موجودة حتى الآن . أضف الى ذلك أن أصدقاء شكسبير ومعاصريه قد عرفوا عنه حبه وتفضيله لأوفيديوس ، ولا حظوا تقليده له فى كل مؤلفاته المبكرة والمتأخرة . ها هو فرنسيس ميريز يكتب عام ١٥٩٨ فى عرضه للادب الانجليزى أبان عصره قائلا « وكما كان يعتقد بأن روح يوفوربوس (Euphorbus) قد تقمصت بيثاجوراس [٢٥] فان روح أوفيديوس العذبة والمليحة تعيش فى شكسبير المعسول فى انسيابه (mellifluous)ولسانه (honey — tongued) والدليل على ذلك « فينوس وأدونيس » و« لوكريس » و« سونتياتة » الحلوة »[٢٦] . بل ان شكسبير صدر أول ما نظم ونشر أى « فينوس وأدونيس » بمقتطف اتخذه لنفسه شعارا وأخذه من « غراميات » (Amores,i ,15. 35 — 6) أوفيديوس وهما البيتان التاليان :

Vilia miretur vulgus ; mihi flavus Apollo
pocula Castalia plena ministret aqua

(٢٥) جاء في الاساطير ان يوفوربوس هو اللذي جرح باتروكلوس صديق بطل الابطال الاغريق اخيلليوس (راجع « الالياذة » الكتاب ١٦ ب٨٠٦ وما يليه) . وان مينيلاوس قتله فيا بعد (نفس المرجع الكتاب ١٧ ب٤٥ وما يليه) . وعرف عن بيثاجوراس (Pythagoras) او ـ كما نسميه في العادة ـ فيثاغورس (٥٨٠ ـ ٥٠٠ق.م تقريبا) انه آمن بتناسخ الارواح وتناقلها في صورة الانسان والحيوان والنبات . وقيل انه هو نفسه تعرف على التجسيدات التي اتخذتها روحه من قبل ان تحط في جسده فاعتقد بأن روحه هذه كانت متجسدة في يوفوربوس سالف الذكر وبلغ الامر ببيثاجوراس انه تعرف على درع صاحب روحه الاسبق هذا (راجع Horatius, Odes,i 28. 9ff) .

(٢٦) F. Meres, Palladis Tamia : Wit's Treasury, p. 280.

« دع الأشياء الرخيصة تذهل عامة الناس أما أنا فدع أبوللو الوضاء يقدم لى كئوسا مترعة من نبع كاستاليا »[٢٧]

وكان الطابع الدرامى لقصائد أوفيديوس رسائل « البطلات » (Heroides)هو الذى أغرى شكسبير بقرائتها والاغتراف منها . ولا شك ان اشارته الى أريادنى وليدا وحلم هيكوبا الذى رأت فيه أنها تلد جمرة تدل على أنه كان على دراية بهذه القصائد . بل أن شكسبير يورد مقتطفا لاتينيا فى مسرحيته « ترويض النمرة » (ف ٣ م ١ ب ٢٨) مأخوذا من القصيدة الأولى فى رسائل « البطلات » (i 33 — 4) . وبات فى حكم المؤكد أن شكسبير استمد من قصيدة « الأعياد » أو« التقويم » (Fasti)الكثير من مادة « اغتصاب لوكريس » . والى نفس المصدر (Fasti , ii . 83 ff .) تعود الاشارة الى « آريون (Arion) يمتطى ظهر الدولفين » فى مسرحيته « الليلة الثانية عشر » (ف ١ م ٢ ب ١٥) . ولعل عبارة جولييت « يقولون أن جوبيتر يسخر ضاحكا من ايمان العشاق غير المرعية »(« روميو وجولييت » ف ٢ م ٢ ب٩٢ ـ ٩٣) هى خير دليل على اطلاع شكسبير على قصيدة « فن الهوى » Ars Amatoria.أما دليلنا الوحيد على معرفة شكسبير بقصيدة « الاحزان » (Tristia) فهى الاشارة الى ميديا وأبسيرتوس (Absyrtus) فى الجزء الثانى من « هنرى السادس » (ف ٥ م ٢ ب ٥٩) .

ولعله من المفيد هنا أن نلقى نظرة مقارنة على علاقة شكسبير بكل من فرجيليوس وأوفيدوس لنوضح أنه كان أكثر تعلقا بالأخير . فمن الملاحظ أن الاشارات الاسطورية المأخوذة من فرجيليوس قليلة وضيقة الأفق فى مقابل الكثرة والاتساع فى تلك المأخوذة من أوفيديوس . وربما يرجع السبب فى تلك الظاهرة الى أن أحكام ودقة فن فرجيليوس لم يتناسبا مع العصر الاليزابيثى . ويبدو أن هناك ثلاثة أحداث فقط من « الاينيادة » هى التى فرضت نفسها فرضا على شكسبير ـ وهى وصف سقوط طروادة بحيلة « حصان طروادة » المشهورة ، وخدعة سينون المكملة وهى الحادثة التى وردت فى أول الكتاب الثانى من « لاينيادة » (قارن هوميروس « الأوديسيا » الكتاب الرابع بيت ٢٧١ والكتاب الثامن بيت ٤٩٢ والكتاب الحادى عشر بيت ٥٢٣) . أما الحادث الثانى فهو موت بريLاموس ملك طروادة (قارن « هاملت » ف ٢ م ٢ ب ٤٦٩ ـ ٥٤١ و« الاينيادة » الكتاب الثانى بيت ٤٣٨ ـ ٥٥٨) . أما الحدث الثالث فهو حزن ديدو بعد أن هجرها حبيبها اينياس . ويمكن أن نضيف وصف العالم الآخر فى الكتاب السادس من « الاينيادة » الى الأشياء التى أعجب بها شكسبير بصفة خاصة من بين مؤلفات فرجيليوس . ولكن شكسبير لا يكتفى بالاشارة الاسطورية بل يستغلها بما يتلاءم مع

(٢٧) يستطيع اي سائح ان يرى نبع كاستاليا الذي يقع عند سفح التل الذي اقيم عليه معبد ابوللو في دلفي . فهناك تتدفق المياه المنبثقة من النبع صافية عذبة من بطن الصخرة المقدسة لدى الاغريق . اما الاساطير فتقول ان كاستاليا كانت عروس البحر التي هام بعشقها الاله ابوللو فأخذ يلاحقها حتى القت بنفسها في نبع فوق جبل البرناسوس الى الشمال من دلفي (ارتفاعه ٨ آلاف قدما) . على اية حال فان نبع كاستاليا مقدس لدى ابوللو وربات الفنون (Mousai) ويرمز الى الالهام في الفن بصفة عامة .

أهدافه الدرامية ويخلق مما يشير اليه من أساطير شيئا جديدا . فعلى الرغم من أنه أخذ قصة ديدو من فرجيليوس الا أننا لا نجد فى « الاينيادة » ما يقابل ذلك المنظر الرائع الذى يحدثنا عنه شكسبير فى « تاجر البندقية »(ف ٥ م ١ ب ٩ ـ١٢) حيث يقول لورنزو : « القمر يضىء اضاءة ساطعة ... فى مثل هذه الليلة كانت ديدو وبيدها غصن صفصاف واقفة على شاطىء البحر تنادى عشيقها (آينياس) وتشير اليه أن يعود الى قرطاجة » . ويقول رووت (R. K. Root) ان هذه الصورة التى يظن أنها من « الاينيادة » غير فرجيلية الطابع لأنها فى الواقع منقولة من الرسالة العاشرة من « بطلات » أوفيديوس حيث اكتشفت أريادنى هروب ثيسيوس فذهبت فى ضوء القمر الى الشاطىء الصخرى وبعد أن ناجت حبيبها عبثا ربطت وشاحها الأبيض الى غصن طويل « ولوحت به من فوق رأسها اذ ربما يراها بعينيه على الأقل ما دام أنه لم يعد يسمعها » [٢٨] ولقد واءم تشوسر هذه الابيات الأوفيدية فى ثنايا روايته لاسطورة أريادنى [٢٩] ومن المحتمل أن يكون شكسبير قد اطلع على الاسطورة عنده ومع ذلك فان تبنيه لهذه الصورة الشعرية الرائعة ينهض دليلا على اعجابه الشديد بأوفيديوس وتفضيله على فرجيليوس .

« أما التناسخات » الأوفيدية فكانت بالنسبة لشكسبير وسائر مؤلفى عصر النهضة بصفة عامة الينبوع الحقيقى للأساطير ، فكلما نهلوا منه ازدادوا شغفا به . وكانت ترجمة جولدنج للتناسخات جافة لا تتفق مع رشاقة وعذوبة الأصل اللاتينى ، ولكن كان بوسع شكسبير أن يعود الى ذلك الأصل كلما شعر بضرورة ذلك . ومن ناحية أخرى فان شكسبير قد تمتع بموهبة لم يتمتع بها غيره وهى كما يقول ت . س . اليوت ، القدرة على أن يستخلص أقصى ما يمكن استخلاصه من الترجمة .[٣٠] ومن ثم فهناك فقرات شكسبيرية عديدة رائعة الجمال كان النقاد يعتبرونها من بنات أفكاره ولكن الدراسات المقارنة أثبتت أنها مستعارة أو على الأقل مستوحاة من ترجمة جولدنج للتناسخات . مثال ذلك الفقرة التالية من السونيتة رقم ٦ .

" Like as the waves make towards the pebbled shore
So do our minutes hasten to their end ;
Each changing place with that which goes before
In sequent toil all forwards to contend "

---

(٢٨) R.K.Root, Classical Mythology in Shakespeare, (PH.D. Thesis, Yale Studies in English, New York Henry Holt &Company 1903) pp.56—58

(٢٩) Chaucer, Legend of Good Women, 2189ff.,cf. Root, op.cit. pp.56—58 & cf.pp.40—41

(٣٠) T.S.Eliot, The Classics and the Man of Letters (London & New York 1943) passim

« ان دقائق حياتنا تسرع الى نهايتها كما تفعل الأمواج تجاه الشاطىء ذى الحصى
كل واحدة منها تأخذ مكان الآخرى التى سبقتها وكلها تتسابق فى جهد متصل للسير نحو الأمام » .

ولقد جاءت هذه الفقرة الشكسبيرية من وحى ترجمة جولدنج التالية :

" As every wave drives others forth, and that which comes behind
Both thrusteth and is thrust himself; even so the times by kind
Do fly and follow both at once, and evermore renew "

والأصل اللاتينى يرد عند أوفيدوس (Metamph. xv 181 ff.) كما يلى :

ut unda impellitur unda
urgeturque prior veniente urtgeque priorem
tempora sic fugiunt pariter pariterque sequuntur
et nova sunt semper

ونترجم هذه الفقرة الى العربية كما يلى :

« كما تساق الموجة بالموجة
وتدفع الموجة السابقة بالموجة الآتية ولكنها بدورها تدفع الأسبق
هكذا الأزمان تمضى هاربة فى وقت واحد ومتتابعة بالتساوى
وهى دوما متجددة »

ولعل استخدام شكسبير للصفة sequent يدل على أنه قد عاد للأصل اللاتينى (sequuntur) لأن جولدنج يستخدم الفعل follow . كما يلاحظ أن الموجات عند أوفيديوس هى موجات النهر المتدفقة والمتغيرة وهى الصورة التي تحدث عنها الفلاسفة الاغريق وهم يشرحون مبدأ أن كل الأشياء تتغير وتتحرك (panta rhei) اذ قالوا القولة المشهورة وهى أنك عندما تنزل النهر مرتين فانك في المرة الثانية لا تنزل نفس النهر الذى نزلته فى المرة الأولى . أما شكسبير فيتحدث عن أمواج البحر والشاطىء ذى الحصى والسبب فى ذلك هو أن أنهار انجلترا لا تعرف الأمواج الهائجة المائجة . على أية حال فان هذه الفكرة تدخل فى نطاق الفكرة الأكبر وهى أن كل شىء يتحرك ومع ذلك فلا شيء يتدمر وهى فكرة وردت كثير ا فى أشعار كل من أوفيديوس وشكسبير .(٣١)

(٣١) Highet, op.cit., p.205.......

ومن حديث بروسبيرو فى « العاصفة » لشكسبير عن السحر (ف ٥ م ١ ب٣٣ ـ ٥٠)يمكن أن نثبت أنه عاد للنص اللاتينى لحديث ميديا عن قوة السحر فى « تناسخات » أوفيديوس (Metamph. vii 197 ff.) . ولم يكتف بقراءة ترجمة جولدنج له[٣٢] . هذا بالرغم من أن شكسبير يستخدم نفس الكلمات التى وجدها فى

---

(٣٢) نكتفي بذكر الابيات التالية من الاصل اللاتيني عند اوفيديوس :

Auraeque et venti, montesque, amnesque, lacusque
Vivaque saxa, sua convulsaque robora terra,
Et silvas moveo, iubeoque tremescere montes,....etc.

ولكننا رأينا ان نورد ترجمة جولدنج لهذه الفقرة كاملة ، تقول ميديا الساحرة .

"Ye Ayres and windes, ye Elves of Hilles, of brookes, of woods alone,
of standing Lakes, and of the Night approche ye every One
Through helpe of whom (the crooked bankes much wondering at the thing)
I have compelled streames to run cleave backward to their spring
By charmes I make the calme seas rough, and make ye rough seas plaine.
And cover all the Skie with Cloudes, and chase them thence againe.
By charmes I rayse and lay the windes, and burst the Vipers Jaw,
And from the bowels of the Earth both stones and trees doe drawe
Whole Woods and Forestes I remove:I make the Mountains shake,
And even the earth it selfe to grone and fearfully to quake
I call up dead men from their graves, and thee O light some Moone
I darken oft, though beaten brasse abate thy perill soone
Our Sorcerie dimmes the Morning faire, and darkes ye Sun at Noone"

ولنضع الى جانب ترجمة جولدنج هذه للاصل اللاتيني حديث بروسبيرو في « العاصفة » (ف ٥ م أ ب ٣٣ ـ ٥٠) حيث يقول شكسبير على لسان بطله عن قوة السحر :

Ye elves of hills, brooks, standing lakes, and groves
And ye, that on the sands with printless foot
Do chase the ebbing Neptune and do fly him
When he comes back, you demi—puppets, that
By moonshine do the green sour ringlets make
Whereof the ewe not bites, and you, whose pastime
Is to make midnight mushrooms, that rejoice
To hear the solemn curfew, by whose aid —
Weak masters though ye be — I have bedimmed
The moontide sun, called forth the mutinous winds
And,twixt the green sea and the azured vault
Set roaring war:to the dread — rattling thunder
Have I given fire, and rifted Jove's stout oak
With his own bolt, the strong— based promontory
Have I made shake, and by the spurs plucked up

ترجمة جولدنج كلما وجد ذلك مناسبا . والدليل على أنه عاد للنص اللاتينى أنه يستخدم « pluck'd up » التى تعطى معنى الكلمة اللاتينية convulsa الواردة فى نص أوفيديوس على نحو أكثر أمانة ودقة من ترجمة جولدنج لها بـ doe drawe . وبالمثل يستخدم شكسبير الصفة stout التى تشير الى معنى آخر للكلمة اللاتينية robora غير الذى يورده جولدنج فالأخير اكتفى بذكر trees (الأشجار) فى حين أن الكلمة اللاتينية قد تعنى « أشجار البلوط المتينة » المقدسة لدى جوبيتر ومن هنا جاء كلام شكسبير (Jove's stout oak) .

وبمناسبة الحديث عن السحر والسحرة فان بعض مكونات اناء الساحرات فى « ماكبث » (ف ٤ م ١ ب ١ وما يليه) جاء من منظر تحضير المواد السحرية (pharmakopoeia) فى « تناسخـــات » أوفيديـــوس (Metamph. vii 262 ff.) وان كانت له مصادر كلاسيكية أخرى .[٣٣]

وهناك مقتطفات من أوفيديوس نثرها شكسبير كما تنثر الورود فى ثنايا مسرحياته ففى « ترويض النمرة » على سبيل المثال يقف لوسنشيو مدرس اللغة اللاتينية معلنا الحب على بيانكا فيدور بينهما الحوار التالى (ف ٣ م١ ب ٢٦ ومايليه) :

Bianca : Where left we last ?

Lucentio : Here, madam'

Hac ibat Simois haec, est Sigeia tellus,
Hic steterat Priami regia

The pine and cedar, graves at my Command
Have waked their sleepers, oped, ane let them forth
By my so potent art ...... etc. →

ويترجم الاستاذ محمد عوض ابراهيم هذه الفقرة الشكسبيرية كما يلي (في طبعة دار المعارف بمصر) : « ايتها الجنيات اللواتي تسكن التلال والجواري المائية ، والبحيرات الراكدة والاجمات ، ويا ايتها اللواتي تطأن الرمال ولا تؤثرن فيها بأقدامكن ، وتحدثن المد والجزر في البحار ، ويأيتها اللواتي تتقمصن اشباه اشخاص « القرقوز » وتعملن حلقات كريهة على المراعي فتعاف الغذاء فيها الاغنام ، ويا ايتها اللواتي تصنعن الفطر (عش الغراب) في منتصف الليل واللواتي يسرهن سماع جرس الغروب ، بمعاونتكن جميعا اظلمت شمس النهار (الظهر) واثرت الرياح العاتية واقمت حربا شعواء بين البحر والسماء ، وهيجت الرعد ذا الصوت المزعج ، وشققت شجرة بلوط جوبيتر بصاعقة وزلزلت اركان الارض المستقرة واقتلعت اشجار الصنوبر والارز من جذورها وايقظت القبور بأمري جثثها وتفتحت واخرجتها بسحري القوي في تأثيره .. الخ » ونترجم فقرة اوفيديوس اللاتينية ـ فى ضوء ترجمة جولدنج الانجليزية ـ كما يلي : « ايها النسيم ويا ايتها الرياح ، ايتها الجبال والنهيرات ويا ايتها البحيرات يا كل آلهة الاجام ، يا كل الهة الليل ، قفوا بجانبي انتم يا من بعونكم وبمشيئتي عادت مياه النهيرات ادراجها الى الوراء ، الى منابعها الاصلية بينما الشطآن في ذهول ! فأنا بتعويذتي السحرية اوقف البحار الهائجة واقلب تلك الساكنة رأسا على عقب . ابدد السحاب او اجتلبها واطرد الرياح او استدعيها .بكلماتي واغنيتي السحرية احطم فك الثعابين واحرك الاحجار الحية واقتلع اشجار البلوط والغابات من جذورها في الارض . اذ امرت الجبال اهتزت وإذا امرت الارض زمجرت والاشباح امرها فتخرج من قبورها . وانت ايضا يالونا (الهة القمر اي القمر) ألم اسحبك رغم ان القرعات على قطع النحاس التيميسي (نسبة الى مدينة تيميسا المشهورة بالنحاس) تحاول ان تخفف من متاعبك (الاشارة هنا الى عادة احداث ضوضاء بقرع النحاس او الطبول لازعاج وطرد الارواح الشريرة التي تسببت في وقوع الخسوف القمري وهي عادة لا تزال تمارس حتى يومنا هذا) . وحتى عربة جدي الشمس (هيليوس هو الجد الاسطوري لميديا التي جاءت هذه الابيات على لسانها) شحب لونها بفعل اغنيتي السحرية وكذلك امتقع لون اورورا (الهة الفجر اي القمر) من اثر سمومي السحرية ».

(٣٣) Cf. Muir, op.cit., pp. 3ff, Highet, op.cit., p.206

Bianca : construe them

Lucentio : Hac ibat, as I told you before, Simois,

I am Lucentio, hic est, so unto Vicentio.
of Pisa. Sigeia tellus, disguised thus to get
your love ; Hic steterat,and that Lucentio
that comes a — wooing Priami, is my man
Tranio,regia, bearing support, celsa
senis, that we might beguile the old pantaloon »

●●●

« بيانكا : أين وقفنا آخر مرة ؟

لوسنشيو : هنا يا سيدتى : (باللاتينيه مامعناه) « هنا كان يتسرب سيمويس ، وهذه تكون الأرض السيجية[٣٤] ، وهنا كان قد وقف شامخا قصر برياموس العجوز»

بيانكا : وما معنى هذه الالفاظ ؛

لوسنشيو : هنا كان يتسرب : أى كما قلت لك من قبل

سيموِيس : إنى لوسنشيو

وهذه تكون : بن فنشيو من بيزا

الأرض السيجية : قد تنكرت هكذا لأظفر بحبك

وهنا كان قد وقف شامخا : وهذا المدعى لوسنشيو الذى أتاك خاطبا

برياموس : هو خادمى ترانيو

قصر : تزيابزى ويمثل دورى

(٣٤) سيمويس هو مجري مائي صغير يصب في نهر سكاماندروس بمنطقة طروادة . اما الارض السيجية فالمقصود بها رأس الارض والمياه بطروادة وهناك كان يقع قبر اخيلليوس

العجوز: حتى نخدع العجوز السخيف »(٣٥)

وان بحثت فى أدب عصر النهضة كله لن تجد مقتبسا يتقن فن الاقتباس واستغلال المقتطفات مثل شكسبير فى هذه الفقرة . فهو هنا يوظف اللفظة اللاتينية لخدمة الموقف الدرامى وسبر أغوار الشخصية . والمقتطف الذى انتخبه لوسنتيو مدرس اللاتينية مأخوذ من رسائل « البطلات » أو على وجه التحديد رسالة بينيلوبى (Heroides i 33 — 4) . وهناك مقتطف آخر من قصائد أوفيديوس هذه أى رسائل « البطلات » يرد فى « هنرى السادس » (ف ١ م ٣ ب ٤٨ وقارن Heroides II. 66) أما المقتطفات من « التناسخات » فهى كثيرة ونشير منها الى مايرد فى « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٤ م ٣ ب ٤ وقارن Metamph I, 150) .

والجدير بالذكر أن أوفيديوس ، البعيد بطبعه عن التفلسف ، يعد شاعر الحب والجنس المفضل لدى أهل عصر النهضة . كما أن شكسبير قد شغل كثيرا بموضوع الحب والجنس فى أشعاره ومسرحياته . فقصيدته « فينوس وأدونيس » مستوحاة من « تناسخات » أوفيديوس وموضوعها الرئيسى هو الحب الذى لايقاوم . وان كان سكسبير قد صور أدونيس ـ على غير ما وجده عند أوفيديوس ـ باردا يعرض عن الحب ويصد المحب مما يدل على أن شكسبير قد أخذ هذا العنصر من قصة أخرى هى بدورها أوفيدية أيضا وفى « التناسخات » ، ولكن فى مكان آخر (iv 285 — 388) غير مكان القصة الرئيسية التى استوحيت منها القصيدة ككل (x 519 — 559 & 705 — 739) . نريد أن نقول بأن عنصر العزوف عن الحب فى شخصية أدونيس سكسبير متصل بقصة هيرما أفروديتوس وسلماكيس . فالأول هو ابن الاله هيرميس من أفروديتى وقد عشقته

---

(٣٥) تترجم الدكتورة سهير القلماوي (في سلسلة مسرحيات شكسبير . دار المعارف بمصر ـ جامعة الدول العربية) هذه الفقرة كما يلي ـ

« بيانكا . ـ اين وقفنا آخر مرة ؟

لوسنشيو : هنا يا سيدتي :

« هيك ايبات سيموس (والصحيح سيمويس) هيك است سيجيا تللوس هيك ستيترات بريامي ريجيا سلسا (والصحيح كلسا) سينيس » (وهذه الكلمات هي نقل البيتين اللاتينيين كما هما الى الحرف العربي)

بيانكا : ترجم هذه الالفاظ

لوسنشيو هيك ايبات = كما قلت لك من قبل

سيموس = اني لوسنشيو

هيك است = ابن فنشسيو من بيزا

سيحيا تللوس = قد تنكرت هكذا لاظفر بحبك

هيك ستيترات : وهذا المدعي لوسنشيو الذي اتاك خاطبا

بريامي = هو حادمي ترانيو

ريجيا = تزيا بري ويمثل دوري

سلساسينس = حتى نخدع العجوز السخيف »

وقد رأينا ان نترجمها كما اسلفنا في المتن في محاولة للوصول الى معنى ما من المقتطف اللاتيني المنثور في هذه الفقرة الشكسبيرية صعبة الترجمة لأن ترجمة الدكتورة سهير القلماوي لا تعطي معنى على الاطلاق وقد يكون من الأفضل وضع المقتطف اللاتينى كما هو بلغته .

عروس النبع الذي كان يسبح فيه ، فلما صدها تضرعت الى الآلهة أن تصنع منهما معا جسدا واحدا ، فاستجابت الآلهة لدعائها (ومن هنا جاءت الكلمة الانجليزية hermaphrodite بمعنى الشخص الذي يجمع جسده بين العنصر الذكري والانثوي) . وجدير بالذكر أن هناك قصيدة انجليزية بعنوان « سلماكيس وهيرما أفروديتوس » نشرت عام ١٦٠٢ وهي مجهولة المؤلف وان كانت تنسب أحيانا الى فرنسيس بومونت (Francis Beaumont ١٥٨٤ ـ ١٦١٦) .

وعندما رسم شكسبير شخصية كليوباترا العاشقة فى « انطونى وكليوباترا » نجده يتأثر بصورة الملكة القرطاجية ديدو عند أوفيديوس ولا سيما رسالتها الى عسيمها اينياس (Heroides VII) حيث يرد البيت البليغ التالى (رقم ١٣٩) :

" Sed iubet ire deus, vellem vetuisset adire ! "

« ولكن الاله يأمرك بالذهاب، ياليته كان قد منعك من الحضور ! »

فنجد لهذا البيت صدى مسموعا فى حديث كليوباترا التى تؤنب عشيقها أنطونيوس وتسخر منه قائلة (ف ١ م ٣ ب ٢١) :

" Would she had never given you leave to come ! "

فهى تتحدث عن فولفيا زوجة انطونيوس الرومانية الشرعية المعروفة بتسلطها وقوة شخصيتها وتقول « ليتها ما سمحت لك بالمجىء الى هنا ! » وهو ما يستفز أنطونيوس بالطبع .

يقول الباحث رووت أن من قرأ أوفيديوس (وفرجيليوس) يستطيع أن يخرج بكل الاشارات الأسطورية الواردة عند شكسبير ، أو على الأقل بغالبيتها العظمى . ويقول نفس البحاثة أن تأثيرات أوفيديوس على شكسبير تبلغ أربعة أضعاف تأثير فرجيليوس ، بحيث يمكن القول بصفة عامة أن أساطير شكسبير أوفيدية الطابع . ولكن رووت يوصى دارسى شكسبير بالتفريق بين الاشارات الاسطورية العابرة فى مسرحيات شكسبير والتى لا تدل على معرفة عميقة بالاسطورة المشار اليها ، وبين الاشارات الاسطورية التفصيلية الدالة على الاستيعاب التام والتعمق بالدراسة المتأنية للاسطورة وتمثلها . فمثل هذه الأساطير المدروسة قد أصبحت جزءا أساسيا من المكونات الثقافية للمؤلف . ويضرب رووت المثل على هذه الاشارات الاسطورية المتعمقة بتلك التى ترد فى مسرحيات شكسبير عن اسطورة هرقل . فمما لاشك فيه أن الشاعر الانجليزى قد اطلع على تفاصيل هذه الاسطورة عند أوفيديوس (وسينيكا) . ومن الملاحظ أن بعض شخصيات شكسبير قد أصبحت هرقلية الأبعاد فى النهاية ، ومثال ذلك يوليوس قيصر ذلك البطل العملاق الذى تضاءلت الى جواره بقية الشخصيات فى المسرحية التى تحمل اسمه عنوانا . على أية حال فان رووت نفسه يعترف بأن الاشارات الاسطورية المتعمقة فى

مسرح سكسبير قليلة العدد نسبيا اذا قيست بالاسارات العابرة ولكن هذه الاشارات القليلة هى التي تضع أيدينا على المصادر الحقيقية لفكر وخيال الشاعر الانجليـزى .[٣٦] هذا ونعتقـد أن دراسة الاشارات ا لاسطوريـة السكسبيريه دراسة أكاديمية دقيقة تضع فى الاعتبار تطور طريقة المؤلف الانجليزى فى استخدام هذه الاشارات من مسرحية الى اخرى وتربط هذه الاشارات بمصدرها الكلاسيكى الصحيح ستساعد كثيرا فى حل بعض المشكلات القائمة حول نسبة بعض المسرحيات الى شكسبير . فلو تفهمنا اسلوب الشاعر الانجليزى فى استغلال هذه الاساطير وتطور هذا الاسلوب على مدى فترة انتاجه المسرحى واستطعنا أن نحدد بدقة علاقته بكل من المؤلفين الكلاسيكيين لتمكنا من التمييز بين ما هو شكسبيرى أو غير سكسبيرى من الاشارات الاسطورية وبالتالى من السرحيات التى تضمها .

●●●

٤ ـ سينيكا ... وبصماته المأساوية

كان سكسبير يرى أن الحياة معركة ملحمية بين قوى الخير وجيوش الشر ، بين النظام والفوضى . وهى معركة تدور رحاها كل يوم حول الانسان فى كل مكان ولكنها تحتدم داخل نفسه أيضا . فبروتوس يتحدث عن نفسه فى مطلع مسرحية « يوليوس قيصر » فيقول « ان بروتوس المسكين وهو فى حرب مع نفسه ... » (ف١ م ٢ ب ٤٦) . وكان النصر عموما فى هذا المعركة ينعقد لقوى الخير على قوى الشر التى من طبيعتها أن تنطوى على عوامل هزيمتها . لكن انتصار الخير لم يكن ليتم بغير دفع الثمن الذى قد يصل فى بعض الحالات الى ضريبة الموت . وبالتالى فان الميت المنتصر يحقق انتصارا أخلاقيا ومعنويا لا ماديا على الشر الذى قد يظل حيا . والمعركة التى تدور رحاها داخل النفس الانسانية لا يستطيع المرء أن يتجاوزها بنجاح أو يصيب فيها فوزا أن لم يتسلح بسلاح الوعى الكامل والتعقل الشديد ، فهى فى الحقيقة معركة بن الارادة والعقل من جهة والعاطفة والأهواء من جهه أخرى . وهكذا تتضح معالم الصراع التراجيدى فى مسرح سكسبير كعراك ساخن وصدام عنيف بين العقل والعاطفة داخل نفس الانسان . ولكن شكسبير يبعث روحا جديدة فى قالب هذا الصراع التراجيدى التقليدى حين يسلط الأضواء الساطعة على الهمزة الواصلة بين الانسان من ناحية ، والحيوان أو الملاك من ناحية أخرى . فان ذلك يوحى بأن شكسبير يدرك تمام الادراك الأهمية القصوى فى هذا الوجود للانسان الذى يحتل موقع المركز المحورى فى نطاق سلسلة الخلق العظيمة . فمسرحية « هاملت » تتمتع ببراء وحيوية ظاهرتين بفضـل وعـى شكسبير الباطن بأن الانسان ملاك فى عمله وفعله واله فى وعيه وادراكه ولكنه مع ذلك قادر على اتيان أحقر أنواع السلوك كما أنه معرض للهبوط فى مستنقع أدنأ المخلوقات . يقول هاملت عن أمه التى تعجلت الزواج بعمه « يأأيتها السماء ، ان الحيوان الذى لا يدرك لغة العقل كان يمكن أن يحزن فترة أطول » (ف ١ م ٢ ب ١٥٠ ـ

(٣٦) Root, op.cit., pp. 2—13 & passim.

١٥١) فهنا نجد الانسان المتمتع بميزة سماوية ، هى العقل والفهم ، ينحط ويتدهور الى مرتبة أدنأ من مرتبة الحيوان نفسه . وجدير بالذكر أن أم هاملت ـ جيرترود ـ بفعلتها هذه لم ترتكب معصية فى حق اللياقة والحشمة الملكيتيين ، أو فى حق الاسرة والمجتمع فحسب ، بل فى حق طبقات الخلائق كلها ، لأنها على الأقل سوت بين نفسها كانسان ، وبين أرذل الحيوان ، فأفسدت التدرج الطبيعى فى سلسلة الخلق ، وتسببت فى حدوث خلل بالنظام الكونى . هذا ما يفهم من مأساة « هاملت » فى إطار خلفيتها الفكرية أى مفاهيم العصر الاليزابيثى حول الانسان والحياة .

ولكننا هنا ينبغى أن نذكر بأن المعركة بين العاطفة والعقل داخل النفس الانسانية كمنبع للمأساوية فكرة موروثة عن الفيلسوف الرواقى سينيكا (حوالى ٤ق.م ـ ٦٥م) الذي يعتبره ت.س.إليوت صاحب أعمق وأوسع تأثير على عقلية العصر الاليزابيثى بصفة عامة وعلى شكل ومضمون التراجيديا فى ذلك العصر بصفة خاصة.[٣٧] نعم فلم يلق أى مؤلف لا تينى ـ أو اغريقى ـ تقديرا واعجابا مثلما لاقى سينيكا آنذاك . فبدت مسرحياته بفلسفتها الرواقية ومبادئها الأخلاقية أكثر اغراء لرجال عصر النهضة من أى وقت سابق أو لاحق . فنهل منها كل أدباء وشعراء العصر الاليزابيثى قدر طاقتهم ، حتى أنه يمكن القول بأن نصف الأشياء المألوفة اليهم ـ وهو النصف الأكثر شيوعا ـ يرجع فى أصوله الى كتابات سينيكا النثرية وتراجيدياته الشعرية . وهذا قول ينسجم مع الحقيقة المعروفة وفحواها أن النهضة الأوروبية بصفة عامة لاتينية الطابع أكثر منها اغريقية . فالأقوال القصيرة التى تأخذ شكل المأثورات أو الحكم (sententiae) والتى ينثر سينيكا فيضا وافرا منها فى كل مسرحياته لاقت قبولا هائلا لدى أهل العصر الاليزابيثى ، وذلك قبل أن يتنبهوا الى الحكم الأخلاقية التى يمكن استخلاصها من شعراء المسرح الاغريقى . ويولد المبدأ الأخلاقى فى مسرحيات سينيكا من موقف حاسم ، وكان الموت فى الأغلب هو ذلك الموقف الذى يعطى الشخصية البطولية فرصة ذهبية لاظهار الفضائل الرواقية وطرح أكبر كمية ممكنة من الأقوال القصيرة التى تذهب مذهب الأمثال . ولقد تلقف كتاب المسرح الاليزابيثى هذا القالب التراجيدى الرواقى من سينيكا بصدر رحب واستحسان نشط مسر ، كما يبدو من انتاجهم الأدبى .

ومن الملاحظ أن تأثيرات سينيكا على المسرح الاليزابيثى سارت فى اتجاهات ثلاثة : يتمثل **الاتجاه الأول** فى التراجيديا الاليزابيثية الشعبية **والثانى** فى ما يمكن أن نسميه المسرح السينيكارى أو الكلاسيكى الجديد والذى قامت على انشائه وتدعيمه وعرضه صفوة مختارة من المثقفين لم تكن على وئام مع الدراما الشعبية الموجودة آنذاك فنذرت نفسها لمقاومتها . أما **الاتجاه الثالث** فيتمثل فى تراجيديات بن جونسون (١٥٧٢ ـ ١٦٣٧) الرومانية ولاسيما « سيجانوس ، سقوطه » (Sejanus, his Fall) التى عرضت عام ١٦٠٣ ولعب شكسبير نفسه أحد

(٣٧) T.S. Eliot, Seneca in Elizabethan Translation,1927 (reprinted in Seletcted Essays. London 1948 — 9) pp. 65—105

Idem,Shakespeare and the stoicism of Seneca (in Selected Essays) pp.126—140

أدوارها . فبن جونسون مؤلف هذه المسرحية يحاول التوفيق بين الاتجاهين السابقين بهدف تطوير الدراما الشعبية في ضوء الافادة من تراجيديات سينيكا لا عن طريق التقليد الأعمى وانما بالاقتداء به والاقتباس الواعي منه . وبعبارة أخرى كان بن جونسون يميل الى جعل الدراما الشعبية عملا أدبيا صقيلا عن طريق تمريرها عبر مدرسة المسرح الكلاسيكي الجديد . والجدير بالذكر أن بعض تأثيرات سينيكا لم تصل الى المسرح الاليزابيثي فى الجزيرة البريطانية الا عن طريق المسرح الايطالى والفرنسي حيث التصق كتابها بالمؤلف اللاتيني التصاقا متينا . ولقد كان سينيكا جزءا من برنامج الدراسة فى مدارس الدول الأوروبية الناهضة فى وقت كانت فيه التراجيديات الاغريقية شبه مجهولة ، فهى لن تعرف الا بفضل مسرحيات هذا المؤلف اللاتيني . لقد كان الصبية فى المدارس يحفظون بعض أبيات سينيكا المأثورة والتى ربما وجدوا لها صدى فى الدراما الشعبية وسائر الانتاج المسرحى والأدبى لذلك العصر . ومن ثم فاننا عندما نجد أصداء لأقوال سينيكا وأفكاره فى مختلف مسرحيات شكسبير ينبغى أن نرجع أكثرها الى الزاد الثقافى المتداول آنذاك ، والذى أجاد الشاعر الانجليزى هضمه وتمثيله . المهم أنه مستمد من مائدة سينيكا التراجيدية والروافية التى استضافت معظم كتاب عصر النهضة .

ويتفق جميع النقاد على أن تقسيم المسرحيات الأوروبية إبان عصر النهضة الى خمسة فصول يدين بالفضل لسينيكا . ذلك أن التراجيديا الاغريقية لم تعرف الا الابيسوديا (epeisodia) وهى الأجزاء الحوارية الواقعة بين أغانى الجوقة المستقرة فى الأوركسترا (وتسمى هذه الأغانى ستاسيما stasima وهى غير أغنية الدخول أى البارودوس parodos واغنية الخروج الاكسودوس exodos) وكان عدد هذه الأبيسوديا متفاوتا غير مستقر من مسرحية ال أخرى من مسرحيات شعراء التراجيديا الاغريق . أما التقسيم الى خمسة فصول فقد اخترعه فارو (١١٦ ـ ٢٧ق.م) الكاتب اللاتيني الموسوعى وقننه الشاعر هوراتيوس (٦٥ ـ ٨ق.م) فى رسالته النقدية المعروفة باسم « فن الشعر » (Ars Poetica أما عنوانها الأصلى فهو « رسالة الى أبناء بيسو » (منتصف ١٥ ق . م) Epistula ad Pisones) لقد وضع هوراتيوس التقسيم الى خمسة فصول قاعدة نظرية يجب أن يتبعها كل من يشرع فى كتابة التراجيديا . وترجم كتابه « فن الشعر » الى اللغات الأوروبية الحديثة ، وظهرت مؤلفات عديدة أبان عصر النهضة تقلده أو تقتبس منه . ولقد نقله الى الانجليزية بن جونسون والى الفرنسية بوالو (١٦٣٦ ـ ١٧١١) . ولكن تطبيقات سينيكا ـ لا نظريات هوراتيوس ـ هى التى كان لها أكبر الأثر لأنه قسم الحدث الدرامى فى تراجيدياته الى خمس مراحل تفصل بينها أغانى الجوقة التى لم تعد مرتبطة ارتباطا عضويا بالأحداث كما هو الحال فى التراجيديات الاغريقية . ومن ثم جاءت هذه الأغانى الجوقية بمثابة فواصل بين المراحل الخمس للحدث الدرامى وهو التقسيم الذى أخذت به التراجيديا الأوروبية أبان عصر النهضة .

وفى التسعينات من القرن السادس عشر كان توماس ناش Th. Nashe (١٥٦٧ ـ ١٦٠١) يسخر من

الكتاب الذى ينسخون من سينيكا « المقروء على ضوء الشموع مسرحيات كاملة عن هاملت (Hamlets) متكئين على أحاديثه المأساوية » . جاء ذلك فى معرض حديثه عن رواية « مينافون » (Menaphon) لروبرت جرين R. Greene (١٥٦٠ ـ ١٥٩٢) فى مقال طويل بعنوان « تشريح السخافة » (Anatomie of Absurditie) المنشورة عام ١٥٨٩ عند ظهور هذه الرواية الرومانسية النثرية . ولا شك أن ناش كان يشير الى البصمات المشينة لمسرح سينيكا على عصر النهضة وهى بروز وشيوع « تراجيديا الدم » أو ما يسمونه « مملكة العنف الدموى » . فسينيكا هو المسئول الأول عن مناظرها المرعبة وفظائعها المروعة التى تعد وصمة فنية فى جبين المسرح الاليزابيثى بصفة خاصة . فمن المعروف أن سينيكا لم يراع بدقة المألوف الاغريقى الذى سجله أرسطو وصاغه هوراتيوس كقاعدة ونعنى عدم اراقة الدماء وارتكاب سائر أعمال العنف أمام المشاهدين (coram populo) . ومن المحتمل أن تكون ملابسات عصر الامبراطور نيرون (٥٤ ـ ٦٨ م) التى عاشها سينيكا وخاض غمار مخاطرها الدموية وتورط فى مؤامراتها ودسائسها هى التى انعكست فى مشاهد الرعب بتراجيدياته خروجا على القاعدة الفنية التى وضعها هوراتيوس . وقد تكون حالة المسرح الرومانى نفسه وميل جمهوره الى العنف وراء ابراز هذه المشاهد الدموية على المسرح . لكن المدهش أن سينيكا يحافظ على القاعدة مرة ويخالفها مرات ، ويبدو أنه فعل هذا أو ذاك وفقا لما تقتضيه أحداث كل مسرحية على حدة . فيوكاستى فى مسرحية « أوديب » (أبيات ١٠٢٤ ـ ١٠٣٩) وفايدرا فى مسرحية « هيبوليتوس » (أبيات ١١٥٩ ـ ١٢٠٠) تقتل كل منهما نفسها أمام ناظرينا . وتقتل ميديا فى المسرحية التى تحمل اسمها (أبيات ٩٧٠ ـ ٩٧٧ و ٩٩٧ ـ ١٠٠١ و ١٠٠٦ ـ ١٠٠٨ ـ و ١٠١٨ ـ ١٠٢٥) ولديها ، وتلقى بجثتيهما الى زوجها ووالدهما من فوق عربتها السحرية ، ويحدث كل ذلك علنا على المسرح وأمام المشاهدين . ولكن أوديب فى المسرحية المعنونة باسمه لا يفقأ عينيه أمام النظارة (أبيات ٩١٥ ـ ٩٧٩) . وفى مسرحية واحدة هى « هرقل مجنونا » يقتل البطل أبناءه أمام الجمهور ، ولكنه يبعث بزوجته ميجارا وعدوه ليكوس الى عالم الموتى من وراء الكواليس (أبيات ٩٨٧ ـ ١٠٠٢ وقارن ١٠١٨ و ١٠٢٤ ـ ١٠٢٦) . ولكننا الى جانب هذه المشاهد الدموية فى مسرح سينيكا نلاحظ أن المؤلف بصفة عامة تعمد استخدام الفاظ العنف وما شابهها وتجانس معها من تعبيرات وتشبيهات وصور شعرية . بل تعمد إختيار موضوعات تقوم على العنف والانتقام وما الى ذلك من الأعمال الغريبة والعلائق الشاذة كأن يقتل الابن أمه أو يتزوج منها وينجب أو يتغذى الأب على لحم أطفاله ! وكان الهدف الرئيسى لسينيكا هو احداث صدمة أخلاقية لدى المتفرج تمهد الطريق لتلقينه الدرس الرواقى المناسب .[٣٨]

وظهرت بوادر الاعجاب بمسرح سينيكا الحافل بالدم والانتقام منذ بداية عصر النهضة فى ايطاليا ، مرورا بالمسرح الاسبانى والفرنسى ، حيث نجد أصداء خفيفة لهذا الميل نحو العنف ، ولكن مملكة مسرح الدم والانتقام

---

(٣٨) Etman, The Problem of Heracles,Apotheosis, pp.320—343

ازدهرت فى العصر الاليزابيثى . ولعل أفضل درة فى تاج هذه المملكة الدموية هى مسرحية « المأساة الاسبانية » (The Spanish Tragedy) لتوماس كيد (١٥٥٨ ؟ ـ ١٥٩٤ ؟) والتى عرضت عام ١٥٩٢ وطبعت عام ١٥٩٤ . ولكنها من ناحية أخرى تعتبر المسرحية التى دعمت فن التراجيديا على خشبة المسرح الشعبى ابان العصر الاليزابيثى ، فهى بحق فاتحة عهد جديد لهذا الفن ، كما أنها أكثر مسرحيات العصر تأثرا بسينيكا وتشبعابروحه .[٣٩] وتبدأ هذه المسرحية وتنتهى بظهور شبح القتيل أندريا والانتقام (Revenge) مجسدا . اذ لايرتاح لهما بال طوال الحدث الدرامى الا بعد موت كل الأبطال الرئيسيين فى المسرحية ـ بالقتل أو الانتحار ـ فيبلغ عدد الموتى فى النهاية حوالى تسعة ضحايا ، يتساقط الواحد منهم بعد الآخر أمام الجمهور على خشبة المسرح ! ولكن « الانتقام » لم يكتف بهذا العدد المكدس من الجثث ، ولا بأنهر الدم التى سالت فيختتم المسرحية مهددا أعداءه القتلى قائلا « وسأبدأ هناك مأساتهم الحقيقية الى مالانهاية » !

ويتحمل سينيكا مسئولية تقديم هذه المشاهد البشعة على خشبة المسرح وتقع عليه أيضا مسئولية الطنطنة الخطابية الموجودة فى أسلوب مؤلفى المسرح الاليزابيثى . نقول ذلك مع أننا نضع فى الاعتبار تحذيرات ت.س. اليوت من الاسراف فى تأكيد أو إنكار هذه المسئولية بصفة مطلقة .[٤٠] لقد جمعت الكونتيسة بيمبروك (١٥٦١ ـ ١٦٢١) اخت السير فيليب سيدنى حولها زمرة من رجالات الأدب الذين تأثروا بروبير جارنييه (١٥٣٤ ـ ١٥٩٠) حامل لقب « سينيكا الفرنسى » لدى النقاد . فترجمت هى نفسها تراجيديته بعنوان « مارك انطوان » (Marc Antoine) المعروضة فى فرنسا عام ١٥٧٨ وأعطتها عنوان « انطونيوس » (Antonius) وعرضت بانجلترا عام ١٥٩٠ . وعاش فى ظل حماية الكونتيسة بيمبروك ورعايتها كل من صمويل دانيل (١٥٦٢ ـ ١٦١٩) ونيكولاوس بريتون (١٥٤٥ ؟ ـ ١٦٢٦ ؟) وبن جونسون وتوماس كيد وغيرهم . وبعد أن قدم الأخير مسرحية « المأساة الاسبانية » التى أسلفنا الحديث عنها وعن أهميتها فى تطوير الفن الدرامى أبان العصر الاليزابيثى قام باعداد مسرحية روبير جارنييه « كورنيليا » (Cornelie) للعرض وهى تراجيدية مأخوذة من التاريخ الرومانى وتدور حول كورنيليا زوجة بومبى الأكبر وظهرت فى فرنسا فيما بعد عام ١٥٦٨ . وتذكرنا هذه التراجيدية بمسرحية سينيكا التاريخية (fabula praetexta) « أوكتافيا » رغم اختلاف الموضوع والشخصيات . وجدير بالذكر أن مسرحية سينيكا هذه هى الوحيدة الباقية من نوعها فى المسرح الرومانى القديم . ولقد راعى جارنييه عند تأليف هذه المسرحية قانون الوحدات الثلاث بدقة متناهية كما أنه حرص على الا تضم هذه المأساة أية لمسة كوميدية بهدف التخفيف أو الترويح . وتلك هى نفس السمات تقريبا التى نجدها فى تراجيديتى صمويل دانيل « كليوباترا » (Cleopatra) المعروضة عام ١٥٩٣ تقريبا ـ

---

(٣٩) C. Ludowyk, Understanding Shakespeare (Cambridge 1964) pp. 65—66.

(٤٠) انظر حاشية رقم ٣٧

والتى سنعود للحديث عنها وعن كل المسرحيات التى ظهرت فى عصر النهضة وعالجت شخصية هذه الملكة البطلمية[٤١] ـ « وفيلوتاس » (Philotas) المعروضة فيا بين ١٦٠٠ ـ و ١٦٠٤ والمنشورة عام ١٦٠٥ فهما مسرحيتان مرسومتان على النمط السينيكاوى .

الا اننا نرجح أن تأثيرات سينيكا على شكسبير لا تعود بصفة أساسية الى الدراما الفرنسية الكلاسيكية وانما أصلا الى اتصال الشاعر الانجليزى بالفيلسوف الرومانى مباشرة ودون أى توسط . فمن المؤكد أن شكسبير قد قرأ سينيكا وربما رجع الى الأصل اللاتينى باستمرار ولم يكتف بالترجمة الانجليزية للعشر تراجيديات المنسوبة للكاتب الرومانى والتى ظهرت مجتمعة فى عام ١٥٨١ (Tenne Tragedies) . وكانت « الطروادیات » (Troades) قد طبعت عام ١٥٥٩ و « ثيستيس » (Thyestes) عام ١٥٦٠ و « هرقل مجنونا » (HerculesFurens) عام ١٥٦١ منقولة الى الشعر الانجليزى مع خمس مسرحيات أخرى للمؤلف الروماني ظهرت ترجمتها متفرقة فيا بين عام ١٥٥٩ و ١٥٦٧ وتعزى ترجمتها جميعا الى جيسبر هيوود (Jasper Heywood) . كما ترجم الكسندر نيفيل (Alexander Nevyle) « أوديب » (Oedipus) عام ١٥٦٠ ونشرت عام ١٥٦٣ وترجم توماس نوس (Thomas Nuce) « أوكتافيا » (Octavia) عام ١٥٦٢ وطبعت عام ١٥٦٦ . وترجم جون ستدلى (John Studley) « ميديا » (Medea) و « أجاممنون » (Agamemnon) أيضا في نفس العام أى ١٥٦٦ . وظهرت « هيبوليتوس » (Hippolytus) عام ١٥٥٧/١٥٥٦ ثم ترجم توماس نيوتون (Thomas Newton) مسرحية « الفينيقيات » (Phoenissae) بعنوان « الطيبية » (Thebais) وضمها الى ترجمة المسرحيات السابقة ونشرها مجتمعة في الطبعة التي أشرنا اليها والتي ظهرت عام ١٥٨١ .

ويورد الدارسون فقرات بعينها من مسرحيات شكسبير على أنها مستعارة من سينيكا . وهى فقرات كثيرة وتتزايد بصفة مستمرة بتكاثر الدراسات . الا أن لوكاس (F.L.Lucas) وهو من أبرز المهتمين بهذا الموضوع يحذر من المبالغة في التركيز على هذه النقطة والشطط في استخراج النتائج وتعميمها[٤٢] . فهو يقول على سبيل المثال أن سينيكا كان فعلا مغرما بالأشباح فأظهرها كثيرا في مسرحه ، فضلا عن أنه سلط الأضواء على أعمال العنف وقدم بعضها امام النظارة كما سبق أن ألمحنا ومع ذلك ـ على حد قول لوكاس ـ فمن غير المنطقى او المعقول أن يهتف المرء باسم سينيكا كلما صادف عنفا أو واجه شبحا على المسرح الاليزابيثى . فلم تكن الاشباح وأعمال العنف في المسرح الكلاسيكى القديم حكرا على سينيكا ، فهناك أشباح ظهرت في مسرحيات أيسخولوس

---

(٤١) « كليوباترا وأنطونيوس . دراسة في فن بلوتارخوس وشكسبير وشوقي » عنوان كتاب لنا على وشك الصدور من المركز العربي للبحث والنشر بالقاهرة وفيه نعالج بالتفصيل المصادر المختلفة لمسرحية « أنطوني وكليوباترا » لشكسبير و « مصرع كليوباترا » لأحمد شوقي .

(٤٢) F.L. Lucas, Seneca and Elizabethan Tragedy (Cambridge University Press 1922) pp.122—3

ويوريبيديس وغيرهم . والمسرح الاغريقى مليء بأعمال العنف ولكنها كانت تروى وتوصف ولا تؤتى أمام المتفرجين . ومع ذلك فان شبح « هاملت » هو بلا جدال من فصيلة أشباح سينيكا وله علاقة وثيقة بشبح تانتالوس في مسرحية « ثيستيس » كما أن علاقته بشبح لايوس في مسرحية « أوديب » وطيدة وواضحة تماما . ولكن ما ينبغى أن نضعه في اعتبارنا ولا ننساه أبدا هو أن هذا الطراز من الاشباح السينيكاوية كان قد أصبح شيئا مألوفا وطبيعيا ، ليس فقط على خشبة المسرح الفرنسى الكلاسيكى الجديد ، وانما أيضا في انجلترا نفسها وعلى خشبة المسرح الاليزابيثى بالذات وأبان عصر شكسبير الذى لم يكن بحاجة ماسة لا ستيراده من روما القديمة مباشرة بعد أن صار بضاعة يتداولها جميع المؤلفين الدراميين .

ولكن هذا لايعنى أن شكسبير لم يقرأ النص اللاتينى لسينيكا . ان الشاعر الانجليزى قد قرأ دون شك مسرحيات سلفه اللاتينى في المدرسة ، وحتى لو سلمنا ـ جدلا ـ بأن هذا لم يحدث فمن الطبيعي أن يتجه شكسبير الى ما كان قد أصبح ابان عصر النهضة في ايطاليا وفرنسا وانجلترا الأنموذج الكلاسيكى لكتابة التراجيديا ، ونعنى مسرحيات سينيكا العشر . فلا غرو اذن ان يتبنى شكسبير بعض أساليب سينيكا ، وان يأخذ فقرات بعينهامنه ، ويستعمل بعض تشبيهاته ويستلهم الأساطير التى وجدها عنده . واذا كانت الاشارات الاسطورية المتكررة تعد سمة مقلقة ومعوقة للتواصل الدرامى الساخن فى مسرحيات سينيكا وفى بعض انتاج العصر الاليزابيثى فانها عند شكسبير تذوب فى زخم الدرامية الدفاقة ، ولا تعوق المشاهد أو القارئ عن متابعة الاحداث وفهم الحوار . ومن الجدير بالذكر هنا أن بطل سينيكا الرواقى الكامل أى هرقل قد فاز بخمسين[٤٣] اشارة شكسبيرية فى مختلف المسرحيات ، بل ان الشاعر الانجليزى يشير الى شخصية ثانوية في اسطورته ونعنى ليخاس الخادم وذلك فى مسرحية « تاجر البندقية » (ف ٢ م ١ ب ٣٢) وفي « أنطونى وكليوباترا » (ف ٤م ١٢ ب ٤٣ ـ ٤٥) .

ولكي تثبت للقارىء أهمية الالمام بالخلفية الكلاسيكية بصفة عامة وبمسرحيات سينيكا بصفة خاصة قبل الشروع فى دراسة شكسبير نقتطف من مسرحية « أنطونى وكليوباترا » فقرة صغيرة وردت على لسان قيصر إذ يخاطب رسوله ثيدياس وهو على وشك التوجه الى كليوباترا للتفاوض معها (ف ٣م ١٢ب ٢٩ ـ ٣١) :

"Women are not
In their best fortunes strong but want will perjure
The ne'er touched vestal"

ويترجم الاستاذ محمد عوض ابراهيم (دار المعارف بمصر) هذه الأبيات قائلا « فان النساء عندما يصل بهن الحظ الى القمة لا يكن قويات ولكن الحاجة قد تجعل أقدس القديسين يحنث فى أيمانه ويخون عهوده » . ومع أنها

(٤٣) Root, op.cit., pp.71—74

قد تكون ترجمة حرفية الا انها مضللة والسبب ـ فى رأينا ـ هو عدم المام المترجم بالخلفية الكلاسيكية للمؤلف ، فمفتاح هذه العبارة كلها يقع فى كلمة vestal المستمة من اللفظه اللاتينيه Vesta وتعنى « ربة النار » التي كان مفرها الأول ومعبدها الرئيسى هو « الموقد » داخل كل منزل رومانى ، ثم أقيم لها معبد كبير هو بمثابه « موقد الدولة » الذى كانت توقد فيه النار على مدار السنه ليل نهار ، فيما عدا اليوم الأول من مارس ، وهو بداية السنة فى التقويم الرومانى القديم . وترمز النار هنا الى الحياة والخصوبة والطهارة والخلود ، وكان يقوم على رعايتها عذارى يطلق عليهن لقب vestales أى « عذارى فيستا » والتى جاءت منها اللفظة الانجليزية vestal . وكن فى الأصل يمثلن بنات الملك ابان العصر الملكى فى روما (٧٥٣ ـ ٥١٠ق.م) وينحدرن من طبقة النبلاء وكان عددهن أربعة أزداد الى تسعة فيما بعد . وكن يقيمن فى منزل خاص بهن على مقربة من السوق العامة (الفوروم Forum) ويسمى هذا المنزل « دار فيستا » (Atrium Vestae) وكان على عذراوات فيستا أن يبقين هكذا طاهرات دون أن يمسهن رجل طيله مدة الخدمة ـ أى لمدة ثلاثين عاما ـ فان فقدت احداهن طهارتها وضيعت عذريتها دفنت حية تحت الأرض ! أما اللاتى يحفظن عذريتهن طوال الثلاثين عاما فكن يقرن فى النهاية بالعودة للحياة العامه الطبيعية والتمتع بكل مزاياها . والجدير بالذكر أن بلوتارخوس تحدث عنهن وعن طقوسهن بالتفصيل فى ثنايا السيرة التى كتبها للملك الرومانى نوما (Numa) الذى أسس طقوس هذه العبادة . وهكذا يتضح أن شكسبير قد أفاد من اطلاعه على اسطورة وطقوس فيستا عند بلوتارخوس أو غيره ليصور مفهوم قيصر عن المرأة . وعلى أية حال فان الترجمة التى أوردناها لاتسبر أغوار شكسبير ولا تجعلنا نلمس الا السطح من أفكاره وأساليبه . وربما تكون ترجمتنا التى نوردها الآن أقرب الى روح شكسبير وهى كما يلى « أن النساء لسن قويات فى مقاومتهن ، حتى لو كن فى أحسن حالاتهن من الحظ ، ولكن الحاجة قد تدفع أكثر العذارى قدسية وطهرا الى نقض المواثيق الالهية » .

أما عن الصلابة الرومانيه والروح الرواقية التى تمكن صاحبها من الوقوف فى وجه القدر ومصارعته ، بل والتغلب عليه واحتقاره ، فنجدها فيما يقوله أنطونيوس شكسبير لجنوده الذين يحملونه نصف ميت الى كليوباترا باكين محزونين ، يقول لهم « لا يارفاقى الطيبين لاترضوا غرور القدر القاسى (fate) فيسعد بحزنكم ، أن ترحيبنا بما يأتى لعقابنا يجعلنا نحن المعاقبين له ولا سيما اذا احتقرناه » (« انطونى وكليوباترا » ف ٤ م ١٤ ب ١٣٤ ـ ١٣٧) . وعندما يسأل قيصر بومبى عن سر التغير الذى يطرأ عليه منذ أن ساهده فى المره الأخيرة يقول بومبى « لا أدرى ما خطه القدر القاسى (fortune) على جبينى ولكنه لن يصل قط الى قلبى لكى يستعبده » (نفس المسرحيه ف ٢ م ٢ ب ٥٣ ـ ٥٦) . وفكرة انتصار البطل التراجيدى على القدر انتصارا أخلاقيا ، رغم الهزيمة المادية التى يلقاها ظاهريا والمتمثلة فى أغلب الأحيان فى موته ، هى فكرة رواقية ، فالبطل الرواقى هو الانسان الذى لا يقهر أمام القهر والألم أو حتى أمام الموت والقدر ، لأنه فى المقام الأول قهر نفسه وصار سيدها وسيد مصيره وقدره . قد يموت فى النهاية ولكن هذا الموت نفسه هو السهادة التى لا تقبل الانكار على انتصار

البطل الميت الذى قهر الخوف فى نفسه وتغلب على قوى الشر فى نفوس الأحياء . وتقوم مسرحيات سينيكا كلها دون استثناء على هذه الفكرة الرواقية التى اكتسبت بعدا مأساويا جديدا بارتباطها بالشخصيات الاسطورية وأبطال التراجيديا الاغريقية أمثال أوديب وهرقل وفايدرا وغيرهم .

وسيجد الباحث عن العنصر الرواقى فى مسرحيات شكسبير أمثلة كثيرة جدا لا مفر من أن نعتبرها أصداء لأفكار كاتب المأساة الرواقية الاول سينيكا وترديدا لأقوال أبطاله . بل ان العبارات التى اقتطفناها توا من مسرحية « أنطونى وكليوباترا » ـ على سبيل المثال ـ يمكن أن نجد لها نظائر كثيرة فى مسرحيات سينيكا . فلنسمع مثلا لجزء من أغنية الجوقة فى « هرقل فوق جبل أويتا » (ب ١٠٤ ـ ١١١) « انه قرين للآلهة الأعلين ذلك الرجل الذى ملك الحياة والحظ (Fortuna) على حد سواء . أما أولئك الذين تمضى حياتهم ببطء وهم يتألمون فالحياة بالنسبة لهم هى الموت . وكل من يضع الأقدار (Fata) الغدارة تحت قدميه وكذا القارب الذي يبحر فوق النهر البعيد للغاية (الموت) لن يسلم قط يدين أسيرتين للسلاسل ولن يسير كدرة الأسلاب فى موكب نصر (الأعداء) . ليس بائسا قط من تيسرت له سبل الموت »وهذا مثل واحد من أمثلة لا حصر لها فى كل مسرحيات سينيكا تردد نفس المعنى . المهم أن نتنبه للتشابه الواضح بين مثل هذه الأقوال وما يرد على لسان أبطال شكسبير ، وهى مشابهة تكاد تكون حرفية فى بعض الأحيان . وفيها تتكرر بصفة خاصة كلمات معينة ـ مميزة لمسرح سينيكا ـ مثل « احتقار». أو « هزيمة » « ربة الحظ » أو « ربة القدر » (Fortune = Fortuna) وقهر « الأقدار » أو « الحظوظ » (Fates = Fata) . وهنا أيضا ينبغى أن نتذكر ما سبق أن ألمحنا اليه أى فكرة « عجلة الحظ » الاغريقية . فمن المقطوع به أن شكسبير أخذ هذه الفكرة عن سينيكا وليس عن مؤلفى المسرح الاغريقى ، فالكاتب الرومانى كان هو الأكثر شيوعا وتأثيرا فى العصر الاليزابيثى .

هكذا كان سينيكا بالنسبة لكتاب الدراما الاليزابيثية مخزونا لا ينضب معينه من الشخصيات والمواقف والأفكار . وكانت مسرحياته هى النماذج التى ينبغى الاقتداء بها فى تصوير وتجسيد مشاهد الرعب . ولذلك كثر ظهور الأشباح والساحرات فى المسرح الاليزابيثى . وأخذ عن سينيكا أيضا فن الحوار السريع سطرا بسطر أو بيتا ببيت (stichomythia) أو حتى تشطير البيت بين المتحاورين (antilabe) وهذا أمر شديد الوضوح فى مسرحية شكسبير « ريتشارد الثالث » وهى المسرحية التى رسم شكسبير حبكتها الدرامية وبطلها على منوال أبطال سينيكا . واذا كان شكسبير لا يقتطف من كتابات سينيكا سوى فى مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٢ م ١ ب ١٣٣ وما يليه وقارن مسرحية « فايدرا » لسينيكا ، ب ١١٨٠ . أنظر كذلك ف ٤ م ١ ب ٨١ ـ ٨٢ وقارن نفس المسرحية لسينيكا ب ٦٧١ ـ ٦٧٢) . واذا كان بعض النقاد يتشككون فى نسبة هذه المسرحية لشكسبير فان هذا لا يعنى التقليل من حجم وأهمية تأثير سينيكا على الشاعر الانجليزى . فتأثيره واضح تماما فى

رؤية شكسبير المأساوية للحياة والناس وفى تكنيكه الدرامى . فمن الملاحظ أن القدرية اليائسة تسيطر على أفضل تراجيديات شكسبير وأروعها ، وهذا موقف يعد أكثر تشاؤما من الصراعات التطهيرية فى التراجيديا الاغريقية وأقرب الى روح سينيكا . وليست هناك « حكومة كونية » واضحة المعالم فى مسرحيات شكسبير اللهم الا اذا اعتبرناه يشير اليها بابراز حقيقة أن الأشرار فى النهاية يلقون جزاءهم أو أن بعض الأبطال يتحدثون عن الحياة التى يسيرها قدر لا إنسانى ولاراد لحكمه ، ولكنه بلا معنى (انظر « ماكبث » ف ٥ م ٥ ب ١٩ وما يليه و « هاملت » ف ٥ م ٤ ب ٢٣٢ وما يليه) . ونرى فى مسرحيات شكسبير دائما شخصيات تصرخ بمرارة ضد شرور البشر ولا سيما من لا يصلحون للحياة (قارن « تيمون الأثينى » ف ٤ م ١ ب ١ وما يليه) . ولكن الصرخات الأكثر اثارة هى تلك التى تصدر ضد الآلهة « الذين يتسلون بقتلنا » (« الملك لير » ف ٤ م ١ ب ٣٦ وما يليه) .ولا يمارى أحد فى أن شكسبير يصدر فى هذه الرؤية المأساوية للحياة عن تجربته الشخصية ووجدانه الذاتى ولكن هذا لا ينفى أنه قد وجد نفسه فى التشاؤم الرواقى المميز لفن سينيكا التراجيدى . ولننظر ماذا يقول سينيكا فى مسرحية « فايدرا » (أو « هيبوليتوس » ب ٩٧٨ ـ ٩٨٢) :

"res humanas ordine nullo
Fortuna regit sparsitque manu
munera caeca , peiora fovens;
vincit sanctos dira libido,
fraus sublimi regnat in aula"

« تحكم ربة الحظ (فورتونا) الأمور الانسانية بلا نظام

وبيد عمياء تبعثر (بين الناس) هداياها

فهى تحنو على الأسوأ
بينما الشهوة الضارية تقهر الأطهار
والجريمة تجلس على عرشها فى عالى القصور »

ولعل مسرحية « ماكبث » هى أكثر مسرحيات شكسبير تشبعا بروح سينيكا فهى مسرحية السحر والنبوءات والأشباح والقتل والجنون . ويمكن أن نتثبت من ذلك اذا قارنا بعض المواقف والأقوال فى هذه المسرحية بأمثالها فى مسرحية « فايدرا » و « هرقل مجنونا » لسينيكا على سبيل المثال .

يقول ماكبث القاتل وقد تلوثت يداه بدماء الملك القتيل :

"Will all great Neptune's ocean wash this blood
Clean from my hand ? No, this my hand will rather
The multitudinous seas incarnadine "

ثم تعود ليدى ماكبث لتردد نفس المعنى قائلة :

" All the perfumes of Arabia will not sweeten this little hand "

(ف ٢ م ٢ ب ٦١ وما يليه ثم ف ٥ م ١ ب ٥٦)

« هل يستطيع محيط نيبتونوس (اله البحر) العظيم أن يغسل هذا الدم ويطهر يدى منه ؟ لا ، بل ان يدى هذه هى التى ستحيل البحار المتكاثرة دموية اللون »

أما كلام ليدى ماكبث فمعناه :

« ان كل العطور العربية لن تقدر على ازالة رائحة الدم من هذه اليد الصغيرة »

ولنضع هذه الأقوال جنبا الى جنب مع صرخات هيبوليتوس الطاهر العفيف عندما حاولت فايدرا زوجة أبيه اغواءه :

" Quis elvet me Tanais aut quae barbaris
Maeotis undis Pontico incumbens mari ?
non ipse toto magnus Oceano pater
tantum expiarit sceleris. "

(سينيكا : « فايدرا » ب ٧١٥ ـ ٧١٨)

« أى تانايس (نهر فى سارماتيا اسمه الحديث « الدون ») سيطهرنى ؟ وأية مايوتيس (بحيرة تسمى الآن بحر آزوف) التى تصب فى بحر بونتوس بأمواجها البربرية تلك ستطهرنى ؟ لا ... ولا الأب العظيم نفسه بكل محيطه يستطيع أن يمحو مثل هذه الجريمة . »

ولا يخفى على القارىء التشابه الواضح بين الفقرتين . ولقد تكرر هذا المعنى كثيرا فى كل مسرحيات سينيكا وللتدليل على دلك نكتفى بالاشارة الى تلك الففرة فى « هرقل مجنونا » حيث يقول هرقل بعد أن قتل زوجته وأبناءه فى احدى نوبات جنونه (ب ١٣٢٣ ـ ١٣٢٩) :

" Quis Tanais qut quis Nilus aut quis Persica
violentus unda Tigris aut Rhenus ferox
Tagusve Hibera turbidus gaza fluens
abluere dextram poterit ? Arctoum licet
Maeotis in me gelida transfundat mare
et tota Tethys per meas currat manus,
haerebit altum facinus. "

« أى تانايس وأى نيل وأى دجلة ذلك النهر الجارف بموجته الفارسية ، وأى راين ذلك النهرالمتوحش ، وأى تاجوس (نهر فى لوسيتانيا مازال يحمل نفس الاسم وان كان يسمى أحيانا تيجو Tejo) الذى يتدفق مُضطربا بكنزه الاسبانى (أى برماله الصفراء) ، أي من هذه الأنهار بوسعه أن يطهر يمناى ؟ أن بحيرة مايوتيس الجليدية نفسها لاتستطيع ذلك وان صبت على بحرها الشمالى ، لا ولا حتى تيثيس (زوجة أوكيانوس وأم كل قوى البحر الربانية) كلها بقادرة على تطهيرى وان جرت بحارها عَبر يداى لأن الاثم عالق فى أعماقى » .

وقبل أن نترك هذه الفقرات المقارنة بين سينيكا وشكسبير ينبغى أن ننوه الى أنه من الواضح أن شكسبير قد استعار هذا المعنى وتلك الأقوال من الشاعر اللاتينى ولكنه أدخل عليها من التهذيب والتشذيب الكثير فخلصها من المبالغات التى يتميز بها العصر الفضى فى الأدب اللاتينى وتتجسد فى كل كتابات سينيكا . وهكذا جاء تعبير شكسبير أكثر رشاقة وملاءمة للعمل الدرامى .

وبعد أن انتهى ماكبث من تنفيذ كل جرائمه يقول (ف ٥ م ٣ ب ٢٢ وما يليه) :

" I have lived long enough : my way of life
Is fallen into the sear, the yellow leaf ;
And that which should accompany old age,
As honour, love, obedience, troops of friends,
I must not look to have. "

وفى نفس المشهد يضيف ماكبث (ب ٤٠) متسائلا :

" Canst thou not minister to a mind diseased ? "

« لقد عشت ما فيه الكفاية : وأدى أسلوبى فى الحياة الى الأوان الجديب ، نحو صفر الأوراق ولكن ينبغى أن لا أطمع فيما يصحب المشيب ، فلا حشود من الأصدقاء حولى ولا شرف ولا حب ولا طاعة لى »

أما التساؤل الاضافى فمعناه :

« وهل تستطيع أن تشفى عقلا مريضا ؟ »

فاذا رجعنا الى سينيكا وجدنا هرقل المجنون عنده يقول بعد أن عاد الى وعيه متندما على جريمة قتله لكل أفراد أسرته (« هرقل مجنونا » ب ١٢٥٨ ـ ١٢٦٢) :

" Cur animam in ista luce detineam amplius
morerque nihil est : cuncta iam amisi bona,

mentem arma famam coniugem gnatos manus,
etiam furorem. nemo polluto queat
animo mederi : morte sanandum est scelus "

« لماذا على أن أحتفظ بروحى لمدة أطول فى ذلك الضوء (أى الحياة الدنيا) فلا شيء يعوقنى ، لقد فقدت كل الأشياء الطيبة بالفعل : العقل ، والسلاح ، السمعة والزوجة ، الأبناء والقوة ، بل حتى الجنون ! فلا أحد يستطيع أن يداوى روحا أصيبت بالتلوث ، وينبغى أن تعالج الجريمة بالموت »[٤٤]



٥ ـ كلاسيكيات شكسبيرية فى المسرحيات غير الكلاسيكية

هناك ثلاثة اتجاهات رئيسية فى النتاج المسرحى للعصر الاليزابيثى بصفة عامة ولشكسبير بصفة خاصة . الأول هو الاعتراف من زاد الثقافة الشائع بعصر النهضة فى غرب أوروبا . والثانى هو معالجة التاريخ الانجليزى مع التركيز على الحكم الملكى وطبقة النبلاء . أما الاتجاه الثالث وهو الذى يشغلنا بصفة خاصة فهو استلهام التاريخ والأساطير الاغريقية الرومانية . ويضم هذا الاتجاه اثنى عشر عملا من أعمال شكسبير الا اننا سنؤجل الحديث عن هذه الأعمال بعض الوقت لتتسنى لنا فرصة ملاحقة التأثيرات الكلاسيكية فى الأعمال الأخرى .

---

(٤٤) قارن كذلك ما بين الفقرات التالية :

شكسبير « ما كبث » ف١ .م ٧ب٧ ومايليه وسينيكا « هرقل مجنونا » ب ٧٣٥ ـ ٧٣٦ وكذلك « ماكبث » ف ٤م ٣ب ٢٠٩ وما يلية و« فايدرا » سينيكا ب ٦٠٧ وهو بيت محبب لدى الاليزابيثيين ونصه كما يلي : ـ

' Curae leves loquuntur, ingentes stupent '

ومعناه « ان المتاعب الخفيفة تتحدث عن نفسها أما الهائلة منها فهى بكماء » .

هذا ونذكر القارىء بأنا أرجأنا الحديث عن تأثير بلوتارخوس على شكسبير بالتفصيل الى أن يصدر كتابنا المشار اليه في الحاشية رقم ٤١ وان كنا ستعرض لذلك في ثنايا هذه الدراسة بشيء من الايجاز وعن تأثير سينيكا على مسرح عصر النهضة بصفة عامة والمسرح الاليزابثي بصفة خاصة نحيل القارىء للمراجع التالية :

John W. Cunliffe, The Influence of Seneca on Elizabethan Tragedy (Archon Books,
Hamden — Connecut tucit 1965 repr.) passim
P. Bacquet (et alii), Les Tragedies de Seneque et le Theatre de la Renaissance. Editions
du Centre Nationale de la Recherche Scientifique, Seconde edition, Paris 1973, passim.

د . أحمد عتمان : فايدرا . دراسة نقدية مقارنة حول مسرح كل من يوربيديس وسينيكا وراسين « مجلة الكاتب » القاهرة عدد رقم ١٨٩ (ديسمبر ١٩٧٦) ص ٦٢ ـ ص ٨٣ وعدد رقم ١٩٠ (يناير ١٩٧٧) ص ٢٦ ـ ص ٤٤ .

فنحن نؤمن بأن الكلاسيكيات المترجمة وغير المترجمة كانت من المنابع الرئيسية التى نهل منها شكسبير وهو يصوغ مسرحياته وأشعاره . كما أن الثقافة الكلاسيكية التى أصبحت فى عصره تشكل الغذاء الروحى الرئيسى لرجالات الادب والفكر هى جزء لا يتجزء من تكوينه الذهنى والوجدانى ، ومن ثم فاننا لو تفحصنا كل انتاجه المسرحى والشعرى بدقة لوضعنا أيدينا على تأثيرات كلاسيكية خفية أو ملموسة هنا أو هناك ، حتى فى المسرحيات أو الأشعار التى لا تقوم على موضوع كلاسيكى . وبعبارة أخرى فاننا لو سلمنا بحقيقة اعجاب شكسبير بالتراث الاغريقى الرومانى ينبغى أن نقبل بالضرورة النتيجة البديهية المترتبة على تلك الحقيقة ، وفحواها أنه لا توجد مسرحية واحدة من مسرحيات شكسبير ، ولا قصيدة من قصائده ، الا وقد مسها التأثير الكلاسيكى بصورة أو بأخرى تاركا عليها بصماته . وذلك أن ثقافة المؤلف المسرحى تنسحب آثارها على كل انتاجه ، فلا يمكن الفصل بين عمل وآخر من حيث علاقته بهذه الثقافة . وفى حالة شكسبير بالذات ، ذلك الفنان المبدع الذى يهضم ما يقرأ ويتمثله ثم يفرزه بعد ذلك خلقا جديدا ، نجد أنفسنا فى الموقف الصعب فلا نتمكن ـ كما أنه ليس مطلوبا منا ـ أن نرجع كل صغيرة وكبيرة فى مسرحياته الى أصولها بدقة . وبالتالى فاننا لن نستطيع أن نحصى كل الجزئيات من عبارات وأفكار وصور شكسبير التى تحمل تأثيرات كلاسيكية ، فلسنا بصدد تشريح جسم مادى وانما نحن إزاء نتاج وجدانى نتعثر كثيرا فى تحليله بحكم تكوينه . صفوة القول أننا سنحاول أن نتعرف على البصمات الكلاسيكية فى أعمال شكسبير ، التى لاتقوم على موضوع كلاسيكى ، واضعين فى الاعتبار أنه قد يفوتنا الكثير وقد تخفى علينا أشياء وأشياء الا أنه لا يمكن مقاومة مابهذه المحاولة من اغراء .

لقد استمد شكسبير موضوع بعض المسرحيات التاريخية من الموسوعة التى شرع الناشر ريجنالد وولف فى اعدادها وتبويبها للاحاطة بأخبار العالم القديم والجديد ثم مات قبل إتمامها ولم تظهر منها غير الأجزاء الخاصة بالجزر البريطانية أهمها ما كتبه رفائيل هولينشيد (مات حوالى ١٥٨٠) حتى أن هذه الموسوعة التاريخية أو « الحوليات » (Chronicles) عرفت باسمه . وظهر منها « تاريخ انجلترا » (Historie of England) بقلم هولينشيد نفسه ثم « وصف انجلترا » (Description of England) بقلم وليام هاريسون (١٥٣٤ ـ ١٥٩٣ واليه تعزى أيضا ترجمة نسخة بيلليندن (Bellenden) الاسكتلندية لكتاب بويس (Boece) وعنوانه « وصف اسكتلندا » (Description of Scotland) والذى ظهر ضمن موسوعة هولينشيد حيث نشرت لأول مرة عام ١٥٧٧ وأعيد طبعها عام ١٥٨٦ . وكان كتاب بويس قد ظهر عام ١٥٢٦ ـ ١٥٢٧ مكتوبا باللغة اللاتينية . فالمؤلف المعروف باسم بويس هو فى الحقيقة هيكتور بواثيوس (Hector Boethius ١٤٦٥ ؟ ـ ١٥٣٦) من مواليد دندى (Dundee) وأحد طلاب جامعة باريس حيث أصبح استاذا بها فى وقت لاحق . ولقد شمل« تاريخ اسكتلندا » الفترة الممتدة من البداية حتى اعتلاء جيمس الثالث (James III) العرش . وضم هذا التاريخ روايات شبه اسطورية كثيرة من بينها قصة ماكبث ودنكان . ومن المؤكد أن بويس قد رجع الى مصادر لاتينية أقدم . أما هو لينشيد فيقال أنه رجع الى الترجمة الانجليزية لكتاب

بويس حيث ظهرت عام ١٥٣٦ . المهم أنه من المحتمل أن يكون شكسبير قد عاد الى المصادر اللاتينية القديمة ذاتها وهو يكتب مسرحياته المستمدة من هذه التواريخ .

ومن المؤكد أن بعض مصادر مسرحية « ضجة فارغة » (Much Ado about Nothing) المعروضة عام ١٥٩٨ ـ ١٥٩٩ والمنشورة عام ١٦٠٠ ـ مكتوبة باللغة اللاتينية[٤٥] . أما مسرحية « الليلة الثانية عشر » (Twelfth Night) ـ المعروضة عام ١٦٠٠ ـ ١٦٠١ والمنشورة عام ١٦٢٣ ـ فهى فى رأى بولدوين (T. W. Baldwin) مبنية على نمط مسرحية « أندريا » أو « فتاة أندروس » لترنتيوس وتفريعاتها أو تنويعاتها .[٤٦] وترجع أول معالجة أدبية لموضوع مسرحية « صاع بصاع » (Measure for Measure) ـ المعروضة عام ١٦٠٤ والمطبوعة عام ١٦٢٣ ـ الى كلود رويه فيلانيرا (Claude Rouillet Philanira) حيث كتب عام ١٥٥٦ مسرحية لاتينية ترجمت الى الفرنسية عام ١٥٦٣ . وبعد ذلك وبالتحديد فى عام ١٥١٥ ظهرت رواية جيامباتيستاجير الدى (الشينثيو) فى مؤلفه المشهور « المائة اسطورة » (Hecatommithi) فضمت مجموعة الحكايات الشعبية التى استقى منها شكسبير أيضا مسرحية « عطيل » التى سنتحدث عنها بعد قليل . وكانت هناك ترجمة فرنسية لجيرالدى قام بها جابريل شابوى (Gabriel Chappuys) عام ١٥٨٤ . وكان جيرالدى قد كتب أيضا مسرحية بعنوان « أبيتيا » (Epitia) نشرت بعد موته أى عام ١٥٨٣ وتدور حول هذا الموضوع . وتعد مسرحية جورج ويتستون (George Whetstone) التى نشرت عام ١٥٧٨ وتحمل عنوان « بروموس وكاسندرا »(Promos and Cassandra) أهم مصدر لشكسبير وهو ينظم المسرحية التى نتحدث عنها .[٤٧]

وهناك ما يثبت أن شكسبير قد تأثر فى مسرحية « **عطيل مغربى البندقية** » (Othello, the Moor of Venice) المنشورة عام ١٦٠٤ ـ ١٦٠٥ ببعض الصور الشعرية التي وردت في كتاب المؤلف اللاتينى الناثر بلينيوس الأكبر (٢٣ أو ٢٤م ـ ٧٩م) وعنوانه « التاريخ الطبيعى » (Naturalis Historia) الذى كان فيليمون هوللاند (Philemon Holland) قد ترجمه عام ١٦٠١ . فمن هذا المصدر بالذات يرى النقاد أن شكسبير أخذ دفاع عطيل عن نفسه ضد تهمة السحر وكذلك حديثه عن بحر بونتوس . ذلك أن بلينيوس يورد قصة جايوس فوريوس كريسينوس (C. Furius Cresinus) التى تتشابه مع قصة عطيل ـ ولا يتعارض ذلك مع معرفتنا بان الشاعر الانجليزى قد استقى موضوعه أساسا من جيامباتيستا جيرالدى (الشينثيو Il Cinthio ١٥٠٤ ـ ١٥٧٣) مؤلف كتاب « المائة اسطورة (III. 7) والذى حاكى به بوكاشيو (١٣١٣ ـ

---

(٤٥) Muir, op. cit., pp.52—54, cf. C.T. Prouty, The Sources of 'Much Ado about Nothing', 1950.

(٤٦) ...... Muir, op.cit., p.76

(٤٧) ...... Ibidem, pp. 101—109

١٣٧٥) فى كتابه « ديكاميرون » (Decameron) « العشرة أيام » . فمن المعروف أن هذين الكاتبين الايطاليين كانا من رواد النهضة ، ومن ثم فان كتاباتهما تعد احياء للتراث الكلاسيكى بالدرجة الأولى . وهناك من الدارسين من يحلل اسم البطلة فى مسرحية « عطيل » أى « ديزدمونه » (Desdemona) على أنه من الكلمة الاغريقية « Dysdaimon » (ديزدايمون) وتعنى « سيئة حظ » أو « الشقية » . ويرى بعض الدارسين أيضا أن قصة « عطيل مغربى البندقية » هذا ليست الا احدى الصيغ الفولكلورية لاسطورة أطلس (Atlas) الاغريقية . وهو أحد العمالقة الذين ثاروا ضد الآلهة فحكم عليه بأن يرفع السماء على كتفيه الى أبد الآبدين فى مكان يحمل الآن اسم جبل أطلس ، وهو جبل شاهق عند الطرف الشمالى الغربى من القارة الافريقية على ساحل المحيط الأطلسى .(٤٨)

أما قصة هاملت فوجدت فى كتاب المؤرخ الدنمركى ساكسو جراماتيكوس Saxo Grammaticus (عاش أبان القرن الثالث عشر) وعنوانه « أعمال الدنمركيين » (Gesta Danorum) وهو تاريخ كتب باللغة اللاتينية وضم روايات أسطورية كثيرة من قبيل قصة هاملت . ولقد تمكن شكسبير من الحصول على هذه القصة من مؤلف للشاعر فرانسوا دى بيللفوريه (Francois de Belleforest ١٥٣٠ ـ ١٥٨٣) وعنوانه « تواريخ » أو « روايات تراجيدية » (Histoires Tragiques) وهو فى الأصل مترجم عن المؤلف الايطالى ماتيو بانديللو (Matteo Bandello) (١٤٨٠ ؟ ـ ١٥٦٢) ولقد مارس هذا الكتاب تأثيرا كبيرا على المسرح الاليزابيثى وضم بين دفتيه أيضا قصة « روميو وجولييت »(٤٩) ، هذا ومن الحقائق المعروفة بين دارسى شكسبير أن مسرحية « هاملت » التى عرضت عام ١٦٠٠ ـ ١٦٠١ تقوم على فكرة الانتقام والعدالة ـ أو بتحديد أكثر « عدالة الانتقام » ـ وهى نفس الفكرة التى قامت عليها ثلاثية ايسخولوس (٥٢٥ ـ ٤٥٦ق.م) ورائعته المشهورة « الأوريستيا » (Oresteia) وهى الثلاثية التى مارست تأثيرا كبيرا على توماس كيد ومسرحيته الرائدة فى فن التراجيديا أبان العصر الاليزابيثى ونعنى « المأساة الاسبانية » . ولكن تأثير ايسخولوس وصل الى مؤلفات ذلك العصر عبر مسرحيات سينيكا .(٥٠)

---

(٤٨) ...... Ibidem, PP. 122—140, 262—204

قارن د . لويس عوض ، البحث عن شكسبير ، ص ١٥٤ ـ ١٥٥

(٤٩) عن مصادر « روميو وجولييت » راجع : ـ

Mary Martha Mulligan, The Souces of ' Romeo and Juliet '
(Unpublished Thesis) Liverpool 1954.
R.A. Law, Shakespeare's Changes of hisSource material in Romeo and Juliet", University of Texas Bulletin, Studies in English 1929.
O. H. Moore, The Legend of Romeo and Juiet, 1950.

(٥٠) .... Muir, op. cit., pp. 110—122

ولقد سبق أن رأينا كيف أن شكسبير قد عاد الى حوليات هولينشيد عندما أراد أن يكتب مسرحية « ماكبث » عام ١٦٠٦ والتى نشرت عام ١٦٢٣ . ولكننا نريد هنا أن نضيف شيئا ، وهو أن شكسبير قد جاءته فكرة المسرحية فى الغالب بعد أن شاهد مسرحية ماتيو جوين (Matthew Gwinn) التى عرضت فى اكسفورد يوم ٢٧ أغسطس عام ١٦٠٥ وعنوانها « السيبيليات الثلاث » (Tres Sibyllae) . وفى هذه المسرحية تتنبأ هؤلاء العرافات الثلاث لخلفاء الملك بانكو (Banquo) الذى قيل أن الملك جيمس الأول جاء من نسله ـ « بمملكة لا نهاية لها » (imperium sine fine) وهى النبوءة التى شدت اهتمام الملك جيمس الأول (١٦٠٤ ـ ١٦٢٥) . وربما قرأ شكسبير تاريخ بوشانان (George Buchanan ١٥٠٦ ـ ١٥٨٢) وعنوانه « تاريخ المسائل الرواقية » (Rerum Stoicarum Historia) الذى صدر عام ١٥٨٢ . وتحمل مسرحية « ماكبث » أيضا تأثيرات واضحة من مؤلف أرازموس (Desiderius Erasmus ١٤٦٦ ـ ١٥٣٦) بعنوان « محاورات » (Colloquia) وظهر عام ١٥١٦ .وسبق أن ألمحنا الى التشابه الكبير بين بعض العبارات فى « هرقل مجنونا » لسينيكا ومسرحية « ماكبث » . وهنا ينبغى أن نشير الى تأثير مسرحية أخرى لسينيكا هى « أجاممنون » على رسم الشخصيات فى « ماكبث » . اذ أن شكسبير اتخذ من كليتيمنسترا سينيكا فى « اجاممنون » أنموذجا نسج على منواله شخصية الليدى ماكبث .واذا كانت أغنية الجوقة الاولى فى « أجاممنون » قد وجدت لها صدى فى مسرحية « ريتشارد الثانى » الا أن أصداءها فى « ماكبث » أكثر وضوحا وأقوى تأثيرا . وحتى رؤية ماكبث للخنجر الوهمى بنقاط الدم التى تتساقط منه يمكن أن تكون من وحى رؤى كاسندرا التنبؤية ، وهى فى حالة الهذيان واللاوعى ، فلقد سبقت هذه الرؤى مقتل أجاممنون ، كما سبقت أوهام ماكبث مقتل دنكان . ومع ذلك فنحن نميل الى اعتبار أن مسرحية « ماكبث » أقرب الى « هرقل مجنونا » من « أجاممنون » . لأن مسرحية شكسبير أخذت من « هرقل مجنونا » عناصر أكثر مثل فكرة النوم كوسيلة للعلاج النفسى واستيقاظ ضمير البطل القاتل بعد ارتكاب جريمته والاحساس بأن مياه كل المحيطات لن تغسل الدم الذى بيديه ، والمقارنة بين الطاغية الفاسد والملك الطيب . واستنادا الى هذه الدلائل الداخلية المستنبطة من مسرحية « ماكبث » ومقارنتها بمسرحية « هرقل مجنونا » و « أجاممنون » لسينيكا يمكن أن نستنتج أن شكسبير قد قرأ المسرحية الاولى فى نصها اللاتينى أو أنه على الأقل عاد اليه أثناء تأليفه لمسرحية « ماكبث » بينما اكتفى بقراءة ترجمة المسرحية الثانية . المهم أن « ماكبث » مسرحية كلاسيكية المصدر أكثر مما يظن الكثيرون .[٥١]

ومن هذه العجالة يمكن أن يتبين لنا صدق ما سبق أن ألمحنا اليه وهو أن التأثيرات الكلاسيكية لا تنفرد بها مسرحيات شكسبير ذات الموضوع الكلاسيكى وانما تمتد لتشمل كل انتاج الشاعر بلا استثناء ، وانما هى فقط مسألة تفاوت فى نسبة التأثر من مسرحية الى أخرى ، وفق طبيعة موضوعها وظروف تأليفها . فمما لا شك فيه أن

---

(٥١) ...... Ibidem, pp. 167—186

التأثيرات الكلاسيكية أكثر وضوحا فى المسرحيات القائمة على موضوعات من الاساطير أو التاريخ الاغريقى الرومانى .

●●●

٦ ـ مسرحيات شكسبير الاغريقية

يقول هيجيت أنه من بين أعمال شكسبير الاربعين ـ بما فى ذلك القصائد القصصية والسونيتات ـ هناك ستة تعالج موضوعات من التاريخ الرومانى ، أربعة منها متصلة بالعصر الجمهورى وهى « لوكريس » و « كوريولانوس » و« يوليوس قيصر » و« أنطونى وكليوباترا » واثنتان متصلتان بالعصر الامبراطورى ، احداهما وهى « سيمبلين » تتحدث عن أوائله ، والثانية وهى « تيتوس أندرونيكوس » تتناول أحداثا من أواخره ، أى من الفترة التى شهدت بدايات الغزو البربرى للامبراطورية الرومانية . وهناك بعض الدارسين يرون أن خلفية « سيمبلين » رومانية فى جزء منها فقط ، أما الجزء الباقى فهو بريطانى مبكر وغامض . وهناك ستة أعمال أخرى ذات خلفية اغريقية وهى « كوميديا الأخطاء » و« تيمون الأثينى » و« فينوس وأدونيس » و« حلم منتصف ليلة صيف » و« بريكليس » . واذا كنا قد رأينا أن التأثير الكلاسيكى لا يقتصر على تلك الاعمال الكلاسيكية الاثنى عشر فاننا نؤكد هنا أيضا عدم قبولنا لتقسيم هيجيت لهذه الاعمال[٥٢] الى « اغريقية » و« رومانية » . فهذا التقسيم تعسفى يهمل حقيقةً هامة للغاية وهى أن الحضارة الرومانية تكمل الحضارة الاغريقية ، وتعتبران معا الى حد كبير وحدة حضارية واحدة ، ففى الكثير من الأحيان لا يمكن الفصل بين ما هو رومانى وما هو اغريقى . وان صدق هذا القول فانه يصدق أول ما يصدق على مسرحيات شكسبير الكلاسيكية . فالعناصر الاغريقية والرومانية متداخلة ومتشابكة مع بعضها البعض . فمسرحية . « انطونى وكليوباترا » مثلا لا تتحدث عن أنطونيوس وروما وحدهما بل تتحدث أيضا ، وبنفس الدرجة أو أكثر ، عن كليوباترا ومصر البطلمية ومدينة الاسكندرية الاغريقية . أما مسرحية « كوميديا الأخطاء » فهى وان كانت اغريقية فى خلفية أحداثها وأبطالها الا انها قبل كل شىء تقليد لاحدى مسرحيات بلاوتوس شاعر الكوميديا الرومانى الذى كان بدوره يقلد الكوميديا الأتيكية الحديثة وعلى رأسها ماناندروس الشاعر الاغريقى المعروف . ونكتفى بهذا القدر من الأمثلة لنقول أننا مع ذلك سنتحدث عن ما يسمى بالمسرحيات الاغريقية والمسرحيات الرومانية لشكسبير على حدة من باب التنظيم فقط ، ما دمنا قد نبهنا من البداية الى التداخل فيما بينها وهو أمر لاشك سينعكس على دراستنا لها .

وقد يكون من المفيد أن نذكر هنا أن سونيتات (Sonnets) شكسبير ـ أو الموشحات كما يحلو لعباس محمود العقاد أن يسميها ـ قد تضمنت مقطوعتين عن اله الحب الصغير كيوبيد (ايروس عند الاغريق) وهو ابن فينوس (أى أفروديتى عند الاغريق) ولقد شرع شكسبير فى نظم هذه السونيتات منذ عام ١٥٩٣ وأنجز

(٥٢) ..... Highet, op.cit., p. 194

معظمهـا فى عام ١٥٩٦ ، ثم جاء أول شعـر قصصى ينظمـه المؤلف حامـلا عنـوان « **فينـوس وأدونيس** » (Venus and Adonis) عام ١٥٩٣ ، وهى قصيدة طويلة تقـع فى مقطوعـات (Stanzas) سداسية الأبيات وربما تكون أول انتاج على الاطلاق للمؤلف . لقد عشقت فينوس الشاب الجميل أدونيس ، وحاولت أن تثنيه عن مواصلة الصيد وهو هوايته المفّضلة وغرامه الأوحد ، وذهبت محاولاتها هباء كما فشلت كل مساعيها من أجل أن تكسب حبه . توسلت اليه ضارعة أن يقابلها فى صبيحة الغد فرفض لأنه كان يبيت النية لمطاردة صيده الثمين الخنزير البرى . وعندئذ وللمرة الأخيرة حاولت فينوس بكل ما أوتيت من مقدرة أن تثنيه عن رحلة الصيد هذه فأبى الا أن يسير فى خطته حتى النهاية . وفى الصباح الباكر سمعت فينوس كلاب صيده تنبح نباح الاستنجاد والاستغاثة فهرعت تبحث عنها وعنه وكلها هلع وفزع ، وبالفعل عثرت عليه صريعا مضرجا فى دمائه ، لأن الخنزير البرى كان قد غلبه وافترسه . ولقد بدأ شكسبير فى نظم هذه القصيدة ـ التى وجد أسطورتها عند أوفيديوس[٥٣] ـ وهو لا يزال فى قريته ولذلك جاءت أشعارها وهى تنضح بأنداء الريف . وراجت هذه القصة الشعرية رواجا لم يكن صاحبها نفسه يتوقعه فأعيد طبعها نحو عشر مرات فى غضون عشر سنوات كما أنها هى التى طيرت سمعة الشاعر فى عالم الأدب . وفيها نلمس بذور الفكرة التى نمت وترعرعت فى بقية مسرحياته ونعنى الحذر من الجماح والاسراف فى الحب .

ويرى بعض النقاد أن مسرحية « **كوميديا الأخطاء** » (The Comedy of Errors) المعروضة عام ١٥٩٤ (وربما ١٥٩٢) ليست الا إعدادا عبقريا ومواءمة ذكية لكوميدية بلاوتوس (٢٥٤ ـ ١٨٤ق.م تقريبا) « التوأمان مينايخموس » (Menaechmi) . هذا مع أننا لا ندرى على وجه اليقين ما اذا كان شكسبير قد قرأ الأصل اللاتينى أم اكتفى بالاطلاع على الترجمة الانجليزية التى قام بها وليام وارنر (١٥٥٨ ؟ ـ ١٦٠٩) والتى قد نشرت عام ١٥٩٥ ، والتى من المحتمل أن يكون شكسبير قد حصل عليها مخطوطة عند اللورد هندسون (Hundson) بعد أن قدمها المترجم للاخيـر حوالى عام ١٥٩٤ أو قبـل ذلك التـاريخ . ويعتقـد البحاثة موير أن شكسبير قد عاد للمصادر التالية : ـ مسرحيات بلاوتوس الثلاث » « أمفيتريو » (Amphitruo) و « التوأمان » و « الجندى الجعجاع » (Miles Gloriosus) . وعاد شكسبير أيضا الى مسرحيـة المؤلف الايطالى أريوستو (Ariosto ١٤٧٤ ـ ١٥٣٣) بعنوان « المدعون » (I suppositi) عام ١٥٠٩ بترجمة جاسكوانى George Gascoigne ١٥٢٥ ؟ ـ ١٥٧٧) تحت عنوان (Supposes) وهى أول كوميدية انجليزية نثرية تصلنا وعرضت على المسرح عام ١٥٦٦ . وجدير بالذكر أن شكسبير أفاد من هذه المسرحية فى

---

(٥٣) Ovidius, Metamqh. X 519—559, 705—739 & IV 285—388
(Salmacis and Hermaphrodite). cf. Root, op.cit.,
pp. 31—33, 114—116, Baynes, op. cit., pp.629—632.

صياغة كوميديته « ترويض النمرة » . بقى أن نعرف أن مسرحية أريوستو مقتبسة من مسرحية « الأسرى » (Captivi) لبلاوتوس و « الخصى » (Eunuchus) لترنتيوس . ويضيف موير الى مصادر « كوميديا الأخطاء » مسرحية « أندريا » أو « فتاة أندروس » (Andria) لترنتيوس(٥٤) . والجدير بالتنويه هو أنه ، مع تعدد المصادر المحتملة لمسرحية « كوميديا الأخطاء » ، فان الحبكة الرئيسية مأخوذة من مسرحية بلاوتوس « التوأمان » كما أن مسرحية شكسبير جاءت أكثر تعقيدا ، لأن إختراعه للتوأم الاضافى درروميو الى جانب التوأم الأصلى خلق فرصا متزايدة لوقوع الأخطاء الكوميدية . وفى مسرحية شكسبير أيضا أصبحت الزوجة شخصية رئيسية لا ثانوية فى حين صارت الموس شخصية صغرى . وينبغى ألا تفوتنا الملامح المسيحية فى المسرحية والمتمثلة فى فكرة قدسية الزواج . صفوة القول أن الشاعر الانجليزى قد أضاف من عندياته عناصر كثيرة هزلية وجادة الى الأصل اللاتينى . وسبق أن أوضحنا ما نذكر به الآن وهو أننا فى حديثنا عن مسرحية يقال أنها ذات أحداث وخلفية اغريقية تناولنا مصادر ومؤلفات لاتينية .

ان اسم ملكة العرائس وزوجة أوبيرون Oberon فى مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (Midsummer Night's Dream) المعروضة عام ١٥٩٥ ـ ١٥٩٦ والمطبوعة عام ١٦٠٠ لم يؤخذ من الاسطورة الكلتية ـ كما هو الحال بالنسبة لاسم زوجها ـ ولكنه اسم اغريقى ـ لاتينى Titania « تيتانيا » ويعنى « بنت » أو « أخت » تيتان أحد أفراد سلالة العمالقة أو المردة الاسطورية . ويرد هذا الاسم عند أوفيديوس فقط ويستخدمه خمس مرات كلقب من القاب ربة الصيد ديانا (= أرتميس عند الاغريق) والساحرة كيركى (Circe) . وبينما يرى هيجيت أن الاسم تيتانيا هذا لم يستخدم فى ترجمة جولدنج « للتناسخات » ويستنتج ـ أى هيجيت ـ من ذلك أن شكسبير على الأرجح قد عاد للأصل اللاتينى ، أو على الأقل كان يتذكره منذ أيام التلمذة فى المدارس . نجد موير يقول بأن جولدنج قد خلع هذا الاسم على ربة الصيد ديانا بل وعلى أعضاء حاشيتها من العرائس . على أية حال فان قصة بيراموس (Pyramus) وثيسبى (Thisbe) قد وردت باختصار فى قصائد أوفيديوس وفى روايات متأخرة شاعت ابان العصر الاليزابيثى . ويضاف الى تلك المصادر ترجمة نورث لبلوتارخوس لأنه من المؤكد أن شكسبير قد أخذ مادته بشأن البطل ثيسيوس من سيرته عند بلوتارخوس ومن « قصة الفارس » (Knighte's Tale) لتشوسر(٥٥).

---

(٥٤) .... Muir, op. cit., pp. 18 - 20

(٥٥) عن مصادر « حلم منتصف ليلة صيف » راجع Muir, op. cit., pp. 31—47

وعن اسطورة بيراموس وثيسبى أنظر : Ovidius, Metamph. IV 55—166, Chaucer, Legend of Good Women, 706—923.

وراجع : Root, Op.cit. pp.51—56 (Diana), 104

وعندما ترد فى مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (ف ٥ م ٢ ب ٣٤٠ وما يليه) الأبيات التالية :

" O sisters three,
Come, come to me,
With hands, as pale as milke
Lay them in gore,
Since you have shore
with shears this thread of silk "

« أيتها الأخوات الثلاث
تعالين ، تعالين الى
وبأيد باهتة كاللبن
اغمسنها فى دمائى
مادمتن قد قطعتن بالمقص
خيط حياته الحريرى »[٥٦]

لا يمكن فهم هذه الكلمات دون الالمام بالخلفية الاسطورية . فالأخوات الثلاث هن ربات القدر (مويراى Moirai بالاغريقية و Fata أو Parcae باللاتينية) وأسماؤهن كما يلى : كلوثـو (Clotho) ولاخيسيس (Lachesis) وأتروبوس (Atropos) وقد تصورهن الناس نساء يقمن بغزل خيوط المقادير والأعمار ولكن خيال الشعراء جعل كلوثو تمسك فلكة المغزل بينما لاخيسيس هى التى تسحب الخيط ، أما أتروبوس فعملها أن تقطعه فى الوقت المناسب ، أى حين ينتهى أجل كل امرىء .

وعرضت مسرحية شكسبير « ترويلـوس وكريسيـدا » (Troilus and Cressida) عام ١٦٠١ ـ ١٦٠٢ . وقد يعنى الاسم ترويلوس « الطروادى الصغير » إذ ورد فى الروايات الأسطورية الاغريقية على أنه اسم الابن الاصغر لبرياموس ملك طروادة من هيكابى ملكتها . وتقول الأساطير أيضا أنه قد قتل على يد البطل الاغريقى أخيلليوس (أو أخيلليس) . وبغض النظر عن هذه الأساطير الاغريقية الكلاسيكية هناك قصة أخرى شاعت فيما بعد العصر الاغريقى الرومانى وتعزى الى الشاعر الغنائى بينوادى سانت مور الذى عاش ابان القرن الثانى عشر تحت رعاية وحماية هنرى الثانى ملك انجلترا . اذ كان هذا الشاعر قد ألف « قصة طروادة » (Roman de Troie) معتمدا على داريس الفريجـى (Dares Phrygius) ـ والفريجـى تعنـى الطروادى[٥٧] ـ وديـكتيس كريتينسيس (Dictys Cretensis) أى ديـكتيس الكريتـى . والاول هو فى

(٥٦) قارن « أنطونى وكليوباترا » (ف ١م٢ب ١٥٠ وما يليه) حيث يشبه شكسبير الالهة التى رتبت الاوضاع فجعلت فولفيا زوجة أنطونيوس السابقة تموت فى الوقت المناسب ليتسنى لانطونيوس ان يتزوج بأخت قيصر اوكتافيا يشبههم بـ « حائكى الأرض » (tailors of the earth) .

(٥٧) ساد الاعتقاد لدى الكتاب الاغريق بعد هوميروس بأن الطرواديين جاءوا من سلالة الفريجيين ولكن الأمر غير ذلك عند هوميروس نفسه .

الأصل سخص يرد اسمه فى « الالياذة » (الكتاب الخامس بيت ٩) على أنه كاهن الاله هيفا يستوس فى طروادة . وفى العصور الوسطى نسب اليه وضع عمل لاتينى قيل انه ترجمة للوصف الذى أعطاه هو بنفسه كساهد عيان لتدمير موطنه طروادة وحمل عنوان « عن الخروج من طروادة » (De Excidio Trojae) . ويرجع بعض الدارسين ظهور هذا المؤلف المترجم الى القرن الخامس الميلادى . أما ديكتيس كريتينسيس (الكريتى) فقد نسب اليه أيضا وضع عمل مماثل بسجل أحداث الحرب الطروادية وكتب باللغة الاغريقية(٥٨) . ثم شاعت ترجمته اللاتينية على يد لوكيوس سيبتيميوس (Lucius Septimius) أبان القرن الرابع الميلادى . ولاقت هذه الترجمة قبولا وذيوعا فى العصور الوسطى التى حفظتها من الضياع حتى وصلت الى أيدى الدارسين المحدثين . ومن مقدمة هذه الترجمة علم أن ديكتيس من مواليد مدينة كنوسوس (تسمى الآن هراكليون) بجزيرة كريت وانه هو الذى اصطحب إيدومينيوس ـ حفيد الملك الاسطورى للجزيرة أى مينوس ـ الى الحرب الطروادية .

وهاتان الروايتان الاسطوريتان الشائعتان فى العصور الوسطى أصبحتا المصدر الرئيسى لأى عمل أدبى عن الحرب الطروادية أبان عصر النهضة الأوربية . فعليها اتكأ جويدو داكولونا أو ديللى كولونى (Guido da Colonna أو G. delle Colonne) الكاتب الصقلى الذى عاس أبان القرن الثالث عشر ومؤلف القصص باللغة اللاتينية وصاحب « التاريخ الطروادى » (Historia Trojana) وهى فى الواقع نسخة نثرية لـ « قصة طروادة » للمؤلف الشاعر بينوادى سانت مور مع أن جويدو نفسه لا يعترف بذلك . ولقد ترجمت قصة جويدو نفسها فيما بعد الى أشعار تنسب الى كل من جون باربور (John Barbour ١٣١٦ ؟ ـ ١٣٩٥) الساعر الاسكتلندى وجون ليدجيت (Jhon Lydgate ١٣٧٠ ـ ١٤٥١ ؟) راهب بيورى سانت ادموندز (Bury St. Edmonds).فالأول نظم قصيدة « اسطورة طروادة » (Legend of Troy) وقيل انها ترجمة لقصة جويدو التى أصبحت تعرف بعنوان جديد هو « قصة تدمير طرواده » (Historia Destructionis Troiae) . أما الثانى فهو صاحب « كتاب طروادة » (Troy Book) الموضوع فيما بين ١٤١٢ و ١٤٢٠ والمطبوع عام ١٥١٣ وهو فى الواقع عبارة عن قصيدة تقع فى خمسه كتب ، ونظمت بناء على طلب الأمير هنرى ـ أى الملك هنرى الخامس فيما بعد ـ وتقص « القصة العظيمة » (noble storye) لطروادة وتعد بصورة أو بأخرى مدخلا تمهيديا لقصة « الاستعمار » الطروادى لانجلترا

---

(٥٨) H.J.Rose, Outlines of Classical Literature for the Students of English (London — Methuen 1959) pp. 216—217

حيث يذكر المؤلف انه عثر مؤخرا على بردية فى تيبتونيس Tebtunis (أى « الحيبة » حاليا وتقع فى مصر الوسطى) وتحوى شذرة اغريقية من مؤلف ديكتيس هذا ويرجح ان تاريخها يعود الى القرن الثانى الميلادى .

على يد بروتوس حفيد أينياس الطروادى[٥٩] الذى أسس حفيداه روموليوس وريموس مدينة روما ـ طبقا لما ورد عند جيوفرى من مونموث (Geoffrey of Monmouth) أو باللاتينية جاوفريدوس مونيموتينسيس Gaufridus Monemutensis ١١٠٠ ؟ ـ ١١٥٤) فى كتابه « تاريخ ملوك بريطانيا » . (Historia Regum Britanniae)

وفى الكتاب الثالث من قصيدة ليدجيت ، وهو الذى يعالج قصة ترويلوس وكريسيدا ، يقدم الشاعر تحية مسطابة الى استاذه (maister) تسوسر (حوالى ١٣٥٤ ـ ١٤٠٠) الذى سبق أن تناول الموضوع فى قصدته « ترويلوس وكريسيد » (Troylus and Cryseyde) التى نظمت فى الفترة ما بين عام ١٣٧٢ و ١٣٨٦ والتى يعتبرها الدارسون مرحلة التأثير الايطالى فى انتاج هذا الشاعر الانجليزى القديم . فلقد تأثر تشوسر فى هذه المرحلة بدانتى (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) وبوكاشيو (١٣١٣ ـ ١٣٧٥) الذى كتب قصيدة بعنوان « فيلوستراتو » (Filostrato) عن قصة ترويلوس وكريسيدا . أما عن الآخرين الذين كتبوا عن ترويلوس وكريسيدا قبل شكسبير فنذكر منهم الشاعر الاسكتلندى الذى يعد من أتباع مدرسة تسوسر فى الشعر ، انه روبرت هنرسون أوهندرسون (Robert Henryson أو R. Henderson) . الذى عاش تقريبا فيما بين ١٤٣٠ و ١٥٠٦ وكتب قصيدة « عهد كريسيد » (Testament of Cresseid) التى كانت تنسب الى تشوسر حتى عام ١٧٢١ بالرغم من أنها كانت مطبوعة تحت اسم مؤلفها هنريسون منذ عام ١٥٩٣ .[٦٠]

---

(٥٩) حاولت بعض الدول الاوروبية الحديثة ان تنتهج نهج روما القديمة فتدعى لنفسها نسبا طرواديا . فكما أشاع الرومان ـ واعتقدوا ـ أنهم من نسل آينياس الطروادى حاولت هذه الدول أن تبحث لنفسها عن أصول طروادية . ولم تك قصة بروتوس أوبروت (Brut) مؤسس السلالة البريطانية موضوعا خياليا صالحا للأدب والفن فحسب بل صارت شبه واقعة تاريخية يؤمن الناس بصحتها . فمنذ ليامون (Layamon) ـ أو لومون Lawemon) ويعنى اسمه « رجل القانون » (Lawman) ـ الذى ازدهر حول عام ١٢٠٠ م وألف كتاب « بروت » وهو تاريخ لانجلترا منذ وصول بروتوس الاسطورى الى الجزيرة البريطانية وحتى عهد كادواللادار Cadwalladar (٦٨٩ م) والذى اعتمد المؤلف فيه بصورة مباشرة أو غير مباشرة على نسخة ويس Wace الفرنسية ل « تاريخ ملوك بريطانيا » لجيوفراى من مونموث مع اضافات أخرى . وتضمن مؤلف ليامون لاول مرة تاريخ ملوك مثل ليروسيمبيلين وشخصيات أخرى ظهرت فى الادب الانجليزى بعد ذلك ولكن قصة بروت (بروتوس) قبلت أيضا كما سبق القول على أنها تاريخ حقيقي الى الحد الذى دفع بوشانان (Buchanan) فى الكتاب الثانى من مؤلفه « تاريخ الاسكتلنديين » (Historia Scotorum) الى أن ينتقد هذا الاعتقاد بشدة . على أية حال لقد حاول البريطانيون بخلق هذه الاسطورة أن يربطوا نشأة دولتهم بأصل طروادي ضاربين عرض الحائط بالصعوبة اللغوية الكامنة فى حقيقة ان اسم البطل الطروادى الذى وقع عليه اختيارهم أى « بروتوس » كان لاتينيا وليس اغريقيا أو طرواديا ! وذهب بعض البريطانيين الى حد أن جعلوا لغة هذا البطل ويلشية (Welsh) !وقيل كذلك ان الاسم الاصلى للعاصمة البريطانية هو « طروى نوفانت » أى « طروادة الجديدة » (Troynovant) ولكن هذا الاسم قد يكون مشتقا من الاسم القبلى فى بريطانيا « ترينو بانتيس » (Trinobantes) والذى ورد عند يوليوس قيصر وتاكيتوس . ومما يذكر فى هذا الصدد أن الحرف ب (b) قد يستبدل بسهولة بالحرف ف (V) ابان العصور الوسطى فذلك ما حدث بالنسبة للحرف الاغريقى « بيتا » (B) الذى أصبح ينطق « فيتا » . أما المقطع Tri فمن اليسير تحويره الى Troia وبذلك يصبح اسم العاصمة البريطانية الأصلى هو « طروادة الجديدة » أو « طروى نوفانت » !

(٦٠) الجدير بالذكر أن درايدن (١٦٣١ ـ ١٧٠٠) نشر عام ١٦٧٩ مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » فانتقدها جورج سينتزبيرى (Saintsbury George) فى كتابه « رجالات الادب الانجليزى » (English Men of Letters) قائلا : « أنه كان من الافضل بكثير ألا يحاول المؤلف تناول هذا الموضوع » . وجدير بالتنويه ان درايدن جعل كريسيدا تنتحر عندما أثيرت الشكوك حول اخلاصها لترويلوس أما الاخير فيقتل بدوره على يد أخيلليوس وهذا حل شائع لعقدة القصة

ومن المعروف أن ملحمة هوميروس الخالدة « الالياذة » تتخذ من غضبة أخيلليوس موضوعا رئيسيا لها ، فهذا ما يقوله لنا الشاعر نفسه فى البيت الأول من ملحمته . ولقد وقعت غضبة بطل الأبطال الاغريق بسبب الاهانة التى تلقاها من اجاممنون ملك الملوك . ذلك أن طاعونا كان كان قد داهم المعسكر الاغريقى أبان الحرب الطروادية فأعلن العراف كالخاس أنه لا علاج ولا دواء يدرأ هذه الكارثة سوى أن يسلم أجاممنون محظيته العذراء الجميلة خرسيس (Chrysis) الى أبيها كاهن أبوللون . فقبل أجاممنون أن يفعل ذلك على مضض ، وبشرط أن تسلم اليه أولا عوضا عن محظيته الجميلة محظية أخيلليوس وتدعى بريسيس (Briseis). ولكن بريسيس هذه أصبحت في قصة جويدو « بريسيدا » (Briseida) بنت العراف كالخاس التى أحبها على التوالى كل من ترويلوس وديوميديس ، ثم تحول اسمها فى قصيدة بوكاشيو الى جريسيدا (Griseida) الذي ربما نجم عن خلط بين الاسمين بريسيس وخريسيس وعلى يد تشوسر أصبح الاسم كريسيد (Cryseyde).ولقد ضمت قصيدة تشوسر حوالى ٨٢٠٠ بيتا وأثرى المؤلف القصة التى نقلها عن بوكاشيو باضافة عنصر الحيوية والسخرية لشخصية بانداروس (Pandarus) الذى توسط بين ترويلوس وكريسيدا وكذلك بتطوير شخصية الأخيرة فجعلها امرأة رزينة جادة متأنية تضع فى عين الاعتبار سمعتها ومصلحتها من ناحية ومتعتها من ناحية أخرى . أما شخصية كريسيدا فى مسرحية شكسبير فهى فتاة طائشة مستهترة وأنثى متهورة متقلبة ، وقعت فى حب ترويلوس وهجرته بعد ذلك دون ما سبب حقيقى . يعالج تشوسر بطلته بلطف وتعاطف ظاهرين ويرسمها لنا كأرملة جذابة ومرنة ولكنها تذوب حياء . وبكياسة بارعة تجنب تشوسر أن يقدم أى شرح أو تفسير مباشر لخيانتها التى وقعت ، ولكنه أوحى لنا أنها تحولت الى حب ديوميديس لا بدافع الشهوة الجسدية الرخيصة ، وانما لأنها شعرت بالوحدة الفتاكة والاغتراب القاتل فى المعسكر الاغريقى ، انها بطبعها ـ كما نفهم من معطيات تشوسر ـ لا تقوى على المقاومة طويلة النفس أمام مغريات الحب . أما كريسيدا شكسبير فهى امرأة غير متزوجة ، مغناج بطبعها شهوانية فى سلوكها ، أى أنها أبعد ما تكون عن براءة كريسيدا تشوسر ونقائها الداخلى فهى عند شكسبير تتورط فى الخيانة بدافع الشهوة الجنسية . وهنا ينبغى أن نتذكر حقيقة أن قصيدة تشوسر قد كتبت فى عصر الحب البلاطى وفى ظل السلوك الفروسى الذى وضع قالبا أو نمطا مقدسا لكياسة العشاق من الفرسان النبلاء . فساد مبدآن هامان فى قانون الحب الفروسى غير المكتوب أولها السرية فعلى العاشق الفارس أن يحفظ سر عشقه فى مكنون صدره ولا يسمح له بالخروج من أعماق القلب كيلا يشيع أمره بين الناس ويفضح المحبوبة ويسىء الى سمعتها وتلوك سيرتها كل الالسنة . أما المبدأ الثانى فهو الاخلاص التام أو قل التفانى فى المحبوب . ولم يتضمن دستور الحب الفروسى العلاقة الزوجية لأن هذا الحب لم يكن يهدف الى هذه النهاية السعيدة ، فلا أمل للعاشق الفارس سوى أن يفنى فى خدمة ورعاية عشيقته ولو لم يحصل منها على مايبغى . نعم قد تقوم علاقة جنسية بين العشيقين الفروسيين ولكن ذلك أمر يرجع فى المقام الأول الى المحبوبة ورضاها ، أو هل تعطفها على العاشق الولهان . فالعلاقة الغرامية الفروسية مقضى عليها بالفساد ان تسرب أمرها الى اذن او السنة الناس من ناحية وان داخلها شىء من الشهوانية البذيئة من ناحية أخرى .

أما شكسبير الذى كتب مسرحيته بعد قرنين من الزمان فيخاطب مجتمعا آخر تغيرت فيه الأعراف والتقاليد . فالكاتب الاليزابيى يرى أن النهاية الصحيحة للحب هى الزواج . فاذا وضعنا فى اعتبارنا حقيقة أخرى وهى أن كتاب عصر شكسبير لم يحفلوا كثيرا بالزنا الا فى اطار الكوميديا الهزلية تبينا قدر الصعوبة البالغة التى واجهت شكسبير وهو يعالج قصة ترويلوس وكريسيدا معالجة تراجيدية . كان ترويلوس أنموذج العاشق المخلص من ناحية لكنه لم يتزوج كريسيدا فى أى مصدر من مصادر شكسبير من ناحية أخرى . ولقد استطاع شكسبير على أية حال أن يحتفظ بمبدأ السرية المطلوبة كما عمل على أن لا يثير موضوع الزواج بطريقة مكشوفة قدر الامكان . وذهب بعض النقاد الى اعتبار لقاء العاشقين فى حضرة أحد الشهود نوعا من الزواج ، ولكن هذه الفكرة لا تتمشى مع الانطباع العام الذى نخرج به من المسرحية ككل والتى يحيط بها - على أية حال - قدر كبير من الغموض . بقى أن نشير الى أن شكسبير وتشوسر كانا أكثر تقاربا وتشابها فى رسمهما لشخصية ترويلوس اذ اتفقا فيما بينهما على القدرة العسكرية لهذا البطل الذى لم يتفوق عليه أى بطل طروادى آخر سوى هيكتور وهو بطل الأبطال الطرواديين ونظير أخيلليس الاغريقى . ويتفق الشاعران كذلك فى أن ترويلوس عند كل منهما يتميز بالاخلاص فى الحب الى مالانهاية كما أنه قد حاول أن ينسى حبه أثناء القتال بل وتمنى أن يموت فى ميدان الحرب ليكسب الحب . ومع ذلك فيمكن القول بصفة عامة أن الجو السائد فى مسرحية شكسبير جد مختلف عنه فى قصيدة تشوسر . فمسرحية شكسبير ومعطياتها ليست فقط منافية للبطولة (antiheroic) ولكنها الى حد ما تعد كاريكاتيرا بعيدا فى روحه عن الروح الاغريقية التى يجهلها أو يتجاهلها .

ولقد سبق لنا أن أشرنا الى ظهور شخصية ثيرسيتيس فى مسرحية شكسبير ، ولما كانت هذه الشخصية غير موجودة فى الروايات الشائعة ابان العصور الوسطى كما رأينا فإن دل ذلك على شىء فانه يدل على أن شكسبير قد قرأ ترجمة تشابمان « للالياذة » ولاسيما الكتاب الأول والثانى والكتب من السابع الى الحادى عشر حيث ظهرت عام ١٥٩٧ . وفى الواقع هناك ثلاث أو أربع اشارات اسطورية يمكن ارجاعها الى نفس ذلك المصدر (قارن « ترويلوس وكريسيدا » ف ٣ م ٣ ب١٩٠ على سبيل المثال) .

هذا ويحدد كل من موير وباللو تسعة مصادر رئيسية لمسرحية « ترويلوس وكريسيدا » وهى كما يلى :

أولا : ترجمة جورج تشابمان لالياذة هوميروس على النحو التالى :

“ Ths Seven Bookes of Homers Iliads by George Chapman, 1598 ”

“ The Iliads of Homer ” , 1611

والطبعة الأخيره تضم كل كتب « الالياذة » ويحتمل أن تكون قد وصلت الى يد شكسبير كمخطوط قبل النشر فى عام ١٦١١ .

ثانيا : « تناسخات » أوفيديوس ترجمة آرثر جولدنج وهى الكتب الثانى عشر والثالث عشر اللذان ظهرا عام ١٥٦٧ .

ثالثا . « تاريخ حصار وتدمير طرواده » بقلم جون ليدجيت عام ١٥١٣

" The Hystorye Sege And Dystruccyon of Troye "

by John Lydgate, 1513

رابعا : « مجموعة قصص طروادة » تأليف راؤول ليفيفر وترجمة وليام كاكستون عام ١٤٧٤ .

" The Recuyell of the **Historyes** of Troye "

by Raoul Lefevre, transl. by William Caxton 1474

خامسا : « عهد كريسيد » لروبرت هنريسون عام ١٥٩٣

" The Testament of Cresseid " by Robert Henryson, 1593

سادسا : « حبكة ترويلوس وكريسيدا » فى مخطوط معروف بالمتحف البريطانى بالأرقام التالية BM. MS Add 10449

سابعا : ـ « ترويلوس وكريسيد » لتشوسر

ثامنا : ـ « اينيادة » فرجيليوس

تاسعا : ـ ترجمة دى لا لاندى (De la Lande) لرواية ديكتيس الكريتى (٦١)

واستقى شكسبير مادة مسرحيته « **تيمون الاثينـى** » (Timon of Athens) المكتوبـة حوالى عام ١٦٠٧ من سير بلوتارخوس بترجمة السير توماس نورث التى سنتحـدث عنهـا عندمـا نتنـاول المسرحيـات الرومانية .(٦٢) المهم هنا أن ننوه الى أن بلوتارخوس قد أشار فى سيرة أنطونيوس الى قصة تيمون الأثينى . فبعد هزيمة أنطونيوس فى معركة أكتيوم أمام أوكتافيا نوس تشبه القائد المهزوم بهذا البطل الأثينى ، فأقام لنفسه منزلا منعزلا قرب البحر بالاسكندرية وسماه « تيمونيون » أى « منـزل تيمـون » . وفى سيرة الكيبـاديس تنـاول بلوتارخوس مرة ثانية الحديث عن قصة تيمون . ومن المؤكد أن شكسبير قد رجع أيضا الى لوكيانوس (حوالى ١١٥م ـ حوالى ٢٠٠م) ذلك الكاتب والفيلسوف المولود فى ساموساتا (Samosata) على ضفاف نهر الفرات .

---

(٦١) Highet, op.cit., p. 197; Muir, op.cit., pp. 78—96; G. Bullough (ed.), Narrative and Dramatic Sources of Shakespeare, Six volumes (Routledge & Kegan Paul New York, Columbia University Press 1962-1964) vol vi pp.83-221

وانظر أيضا :

R.K. Presson, Shakespeare,s' Troilus and Cressida' and the Legends of Troy (Baldwin, Hillebrand 1953)

Mary F. Bruce, The Middle English Versions of Troy Legend and Shakespare,s' Troilus and Cressida ', 1948.

(٦٢) راجع حاشية رقم ٤١

ومع أن لغة هذا الكاتب الأصلية لم تك الاغريقية ـ بل على الأرجح الآرامية ـ الا انه تعلمها وأتقنها حتى أصبح خطيبا مفوها ومحاضرا نابها وكاتبا ذا اسلوب اغريقى رشيق . غطت أسفاره بلاد الاغريق وايطاليا وجنوب بلاد الغال سائحا يتكسب من تدريس الخطابة ، ثم تقلد منصبا قانونيا بمصر وظل يشغله حتى مات . كتب أكثر من ثمانين عملا أدبيا أغلبها فى شكل المحاورات ، منها « محاورة الآلهة » و « محاورة الموتى » . وتناول قصة تيمون فى محاورة بعنوان « كاره البشر » (Misanthropos) لابد وأن شكسبير قد اطلع عليها أو عرفها بطريقة أو بأخرى . ويرى باللو أن شكسبير قد عاد للترجمة الايطالية لهذه المحاورة بقلم دالو نيجو (N. da Lonigo) عام ١٥٣٦ . وجدير بالذكر أن هناك مسرحية مجهولة المؤلف تحمل عنوان « تيمون » فى مخطوط ديس (Dyce MS) وتورخ هذه المسرحية بعام ١٦٠١ وينبغى أن نضمها الى المصادر المحتملة لمسرحية شكسبير . ولكننا لا يمكن أن نجزم بأن الاشارة التى وردت فى مسرحيات أريستوفانيس (حوالى ٤٤٨ ـ حوالى ٣٨٠ق.م) الى قصة تيمون كان لها تأثير على شكسبير الذى على الأرجح لم يقرأ هذا الشاعر على الاطلاق . كما أنه من المؤكد أن الشاعر الانجليزى لم يعرف المسرحية التى كتبها شاعر الكوميديا المتوسطة الاغريقى أنتيفانيس (ازدهر حول عام ٣٨٥ق.م) لأنها فقدت ولم تصل الى أيدينا حتى الآن . وهناك مسرحية بعنوان « تيمونى » (Timone) بقلم بوياردو (M. M. Boiardo) ظهرت حوالى عام ١٤٨٧ . كما انه لايمكن اغفال « الرواية الثامنة والعشرون » (The Twenty Eighth Novell) من مؤلف بينتر (W. Painter) بعنوان « قصر المتعة » (The Palace of Pleasure) وظهر عام ١٥٦٦ . وكذلك « مسرح العالم » (Theatrum Mundi) بقلم بوآى ستواو (P. Boaistuau) ترجمة جون ألداى (John Alday) وظهر عام ١٥٦٦ (؟) . ومن المصادر المحتملة أيضا مسرحية « كامباسبى » (Campaspe) بقلم جون ليلى (John Lily) وظهرت عام ١٥٨٤ . هذا ويرى موير أن لأساطير « ألف ليلة وليلة » العربية تأثير غير مباشر على « تيمون الأثينى » ولا سيما على تصوير المائدة .[٦٣]

وتعود مصادر مسرحية شكسبير الرومانسية « بريكليس أمير صور » (Pericles, Prince of Tyre) المعروضة حوالى عام ١٦٠٨ الى القصة الاغريقية النثرية مجهولة المؤلف والمعروفة بعنوان « أبوللونيوس الصورى » . ولقد اشتهرت هذه القصة أبان العصور الوسطى ويعود أقدم نص موجود لها الى القرن الخامس أو السادس الميلادى ويحمل عنوانا لاتينيا معناه « قصة أبوللونيوس ملك صور » (Historia Apollonii Regis Tyrii) وهناك من الدارسين من يعتقد بأن لهذه القصة أصل اغريقى يعود الى القرن الثانى أو الثالث الميلادى ، ولكن فريقا آخر من الدارسين يرى غير ذلك أى أنها كتبت باللاتينية مباشرة . وموضوع هذه القصة ـ ككثير من القصص الأخرى التى شاعت أبان تلك الفترة ـ يدور حول فراق

(٦٣) Bullough, op.cit., voi VI pp. 225—345; Cf. Muir op.cit., p. 260.

عاشقين بسبب ظروف قاسية ومغامرات خطرة تنتهي باللقاء من جديد لمواصلة العيش السعيد . ولقد أورد الشاعر جون جوار (١٣٣٠ ؟ ـ ١٤٠٨) هذه القصة في مؤلفه « اعتراف المحب » (Confessio Amantis) وفي الكتاب الثامن منه على وجه التحديد ولقد ظهر عام ١٥٥٤ . هذا ويورد باللو أربعة مصادر أخرى هي « أنموذج المغامرات المؤلمة » (The Patterne of Painefull Advetures) بقلم لورنس توين (Laurence Twine) في طبعة ١٥٩٤ . وكذلك « أركاديا الكونتيسه بمبروك » (The Countesse of Pembrokes Arcadia) بقلم سير فيليب سيدني وظهر عام ١٥٩٠ . وأهم من ذلك « المغامرات المؤلمة لبريكليس أمير صور » (The Painfull Adventures of Prince of Tyre) بقلم جورج ويلكينز (George Wilkins) وظهر عام ١٦٠٨ . ثم « الخطيب » (The Orator) لألكسندر سيلفاين (Alexander Silvayn) ترجمة لازاروس بيوت (Lazarus Piot) عام ١٥٩٦[٦٤]

●●●

بلوتارخوس... وثلاثية شكسبير الرومانية : ـ

ان الاعمال التي استلهم فيها سكسبير التاريخ الروماني سته نوردها حسب تاريخ عرضها أو نشرها على النحو التالي : « اغتصاب لوكريس » (The Rape of Lucrece) ونشرت عام ١٥٩٤ « وتيتوس أندرونيكوس » (Titus Andronicus) وعرضت وطبعت عام ١٥٩٤ و« يوليوس قيصر » (Julius Caesar) وعرضت عام ١٥٩٩ وطبعت عام ١٦٢٣ و« انطوني وكليوباترا » (Antony and Cleopatra) وكتبت عام ١٦٠٦ / ١٦٠٧ وطبعت ١٦٢٣ « وكوريولانوس » (Coriolanus) وكتبت عام ١٦٠٨ وطبعت عام ١٦٢٣ . و« سيمبلين » (Cymbeline) وعرضت عام ١٦١٠ / ١٦١١ وطبعت عام ١٦٢٣ . وسينركز حديثنا في المسرحيات الثلاث « يوليوس قيصر » و« انطوني وكليوباترا » و« كوريولانوس » لأسباب عديده . ونؤجل الخوض فيها بعض الوقت ، وبعد أن نأخذ فكرة سريعة عن الأعمال الثلاثه الأخرى .

« اغتصاب لوكريس » هي القصيدة القصصية الثانية ـ بعد « فينوس وأدونيس » ـ وتدور حول موضوع لحاجة الحب أيضا ولكن هذه المرة من جانب الرجل . وتتكون هذه القصيده من مقطوعات سباعيه . أما لوكريس فهي لوكريتيا (Lucretia) زوجه لوكوس تاركوينوس كوللاتينوس ابن عم تاركوينوس بريسكوس الملك الرابع في روما . والجدير بالذكر أن التاريخ التقريبي لتأسيس روما هو٧٥٣ق.م وأنه حكمها سته ملوك كان آخرهم

---

(٦٤) Bullough, op.cit., vol. VI pp. 349—548, cf. Muir, op. cit., pp. 15—16

هو تاركوينيوس سوبيربوس أى المتغطرس (Tarquinius Superbus) فلما اغتصب ابنه سكستوس معشوقته العفيفه لوكريتيا وذاع الأمر ثار الناس فى مدينة روما وانتهت أحداث هذه الثورة بطرد أسرة تاركوينيوس كلها نهائيا من روما ، وبذلك تم القضاء على النظام الملكى وتأسس النظام الجمهورى عام ٥١٠ق.م . ولقد عاشت هذه القصه النصف أسطوريه فى الأدب الانجليزى فرواهـا تشوسر فى « اسطـورة النساء الطيبـات » (Legend of Good Women) التـى ظهـرت فيما بـين ١٣٧٢ ـ ١٣٨٦ ووردت عنـد جون جوار (١٣٣٠ ؟ ـ ١٤٠٨) فى قصيده « اعتراف المحب » (Confessio Amantis) . والجدير بالذكر أن هذه الحادثه الاسطورية كما جاءت عند المؤلفين الرومان وفى قصيده سكسبير « اغتصاب لوكـريس » تتشابـه فى الموضوع مع مسرحيه المؤلف الاسبانى الأشهر لوبى دى فيجا (١٥٦٢ ـ ١٦٣٥) وعنوانها « فوينتى أوبيخونا» (Fuente Ovejuna) وتعنى « بئر الخراف » وترجمت الى العربيه بعنوان « ثورة فلاحين » ، وهى تعد بحق رائعة المسرح الاسبانى ابان عصر النهضه . ولعل مرد التشابه فى الموضوع بين هذه المسرحية وقصيدة شكسبير هو أن موضوع الشرف ساد أدب عصر النهضة بصفة عامة ، فالى جانب هذين الكاتبين وجد آخرون تناولوا هذا الموضوع نذكر منهم كورنى (١٦٠٦ ـ ١٦٨٤) على سبيل المثال فى مسرحية « السيد » .

ولقد اختلطت على الباحثين المصادر التى جاءت منها قصيدة شكسبير . فهى أصلا مشتقة من المؤرخ تيتوس ليفيـوس (٥٩ق.م ـ ١٧م) الذى ضم تاريخه ١٤٢ كتابا لم تصلنا كلها . ووردت قصة لوكريتيـا وسكستوس تاركوينيوس وبروتوس ـ ابن عم تاركوينيوس المتغطرس وهو الذي قاد الثورة ضده وخلص المدينة منه وكان أحد القنصلين الاولين فى روما الجمهورية ، وقيل أنه قتل ولديه لأنهما حاولا استعادة اسرة تاركوينيوس ـ فى الكتاب الأول (٥٧ ـ ٦٠) . وعاد شكسبير أيضا الى قصيدة « الأعياد » (Fasti) لأوفيديوس حيث ترد القصة فى الكتاب الثانى (أبيات ٧٢١ ـ ٨٥٢) . ويقول هيجيت أنه بما أن هذه القصيدة لم تظهر مترجمة فى انجلترا قبل عام ١٦٤٠ وحيث أن شكسبير يقتطف منها عبارات كاملة فمن المـرجح أنه رجع الى الأصل اللاتينى . ويؤكد ذلك ما نجده من تشابه كبير بين العملين فى اللغة والفكر.(٦٥) أما موير فيربط بين هذه القصيدة الشكسبيرية و« تناسخات » أوفيديوس ولا سيما الكتاب الرابع (أبيات ٤٥٨ ـ ٤٥٩ وتعليق ريجيوس Regius عليها) . وكـذلك هجائيـة هوراتيـوس (Sermones) الأولى وكتاب « الأقوال المأثورة » (Adagia) لارازموس الذى يقتطف من قصيدة أخرى لهوراتيـوس (Odes III, 16) ليربطها بأمثولة الرجل الطماع فى الكتاب المقدس (لوقا ١٢ ، ١٥ ـ ٢١) وبتعليق هامشى عليها ورد فى مخطوط جنيف .(٦٦)

وتتشابك الآراء والظنون حول مصادر مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » فيقال أنها أخذت من أحدوثة أو حكاية شعبية كانت شائعة فى أوروبا الوسطى عن قائد رومانى عاش أبان العصر الامبراطورى . وعلى هذه

(٦٥) Highet, op. cit., p.204
(٦٦) Muir, op. cit., pp. 15—16

الاحدوثة بنيت شتى القصص ورويت مختلف الروايات فى جرمانيا وهولندا ثم ضاعت الأصول ولم يبق منها غير النتف التى أدركها شكسبير وأعاد صياغتها فى مسرحية متكاملة تدور حول انتقام هذا القائد الرومانى تيتوس اندرونيكوس للمعاملة الوحشية التى عوملت بها ابنته لافينيا (Lavinia) وبقية ابنائه والاهانة التى لقيها هو نفسه وكذلك مقتل حبيب ابنته على يد تامورا (Tamora) ملكة القوط وأبنائها وعشيقها عارون المغربى (Aaron the Moor) . وبينما يقول موير أن مصادر هذه المسرحية غير معروفة فانه يؤكد ان مؤلفها لابد أنه قد قرأ مسرحية « ثيستيس » (Thyestes) لسينيكا وقصائد « التناسخات » لاوفيديوس[٦٧] وأما باللو فيورد خمسة مصادر محتملة لهذه المسرحيـة الأول هو « قصة تيتوس اندرونيكوس » (The History of Titus Andronicus) وهى مجهولة المؤلف أو « القصة المفجعة والمأساوية لتيتوس اندرونيكـوس » (The Lamentable and tragical history of T. Andronicus) وهى اغنيـة بطولية شعبية (Ballad) . أما المصدر الثانى فهو الكتاب السادس من « التناسخات » **لأوفيديوس** بترجمة جولدنج وظهر عام ١٥٦٧ . والمصدر الثالث مسرحيـة « ثيستيس » لسينيكـا بترجمة هيـوود (Jasper Heywood) وظهرت عام ١٥٦٠ . والمصدر الرابع « أغنيـة بطوليـة مفجعة » (A lamentable ballad) مجهولة المؤلف . والمصدر الخامس حياة سكيبيو أفريكانوس فى سير بلوتارخوس بترجمة نورث وظهرت عام ١٥٧٩ .[٦٨]

على أية حال فان خلفية المسرحية هى أواخر العصر الامبراطورى الرومانى مع بدايات الغزو البربرى . وهناك من الدارسين من يقول بأن المكان الحقيقى للأحداث المسرحية هو بيزنطة وأن تيتوس أندرونيكوس هو الامبراطور البيـزنطى القوى والعنيف الذى حكـم من ١١٨٣ الى ١١٨٥ وأن تامورا Tamora هى ثامار (Thamar) من جيورجيا Georgia (١١٨٤ ـ ١٢٢٠) .

أما خلفية « سيمبيلين » فهى أوائل العصر الامبراطورى الرومانى وان كان البعض يرى أن هذه الخلفية رومانية فى جزء منها فقط . أما الجزء الآخر فهو بريطانى وغامض . وبالفعل تبدو المسرحية كخليط عجيب ليس فقط من التاريخ الرومانى والتاريخ البريطانى الاسطورى ولكن أيضا بين روما القديمة وايطاليا عصر النهضة . كما ان هذه المسرحية تعد همزة الوصل بين مسرحيات شكسبير التاريخية وتلك الرومانية من جهة وبين مسرحياته الرعوية الروما نسية وتلك التراجيدية من جهة أخرى .[٦٩]

وستكـون وقفتنا مع المسرحيـات الرومانيـة الثلاث « يوليـوس قيصر » . و« أنطونى وكليـوباترا » و« كوريولانوس » أطول لأننا نعتقد أن دراسة هذه المسرحيات ستعود بالفائدة ليس فقط على المهتمين بمسرح

---

(٦٧) Ibidem, p. 258

(٦٨) Bullough, op. cit., voi VI, pp. 3—79

(٦٩) Muir, op. cit., pp. 231—240

شكسبير وانما أيضا على المتخصصين فى الدراسات الكلاسيكية . اذ ينبغى أن نبدأ من هذا المنطلق ، أى أن دارسى الكلاسيكيات سيعلمون من مسرحيات شكسبير شيئا ما عن روما ، ربما يكون قد فاتهم وهم يعكفون على قراءة المصادر القديمة فقط . كما أن د ارسى شكسبير ونقاده سيتمكنون من النفاذ الى أعماق مسرحياته والكشف عن بعض أسرارها بل والاطلاع عن كثب على خبايا الفن الشكسبيرى والعصر الاليزابيثى بصفة عامة ان هم وضعوا هذه المسرحيات فى اطارها الصحيح وقارنوها بمصادرها القديمة .

وأول ما يلفت النظر فى المسرحيات الرومانية الشكسبيرية أنها مسرحيات سياسية بالدرجة الأولى ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنها أكثر احتفالا وانشغالا بالسياسة من التراجيديات الأخرى . ومما يسترعى الانتباه أيضا أن هذه المسرحيات الرومانية تشكل فيما بينها « ثلاثية » ما بصورة أو بأخرى . فليس من قبيل الصدفة العفوية أن يعود شكسبير بعد كتابة « يوليوس قيصر » بحوالى سبعة أو تسعة أعوام فيكتب مسرحيتين أخريين مأخوذتين أيضا من التاريخ الرومانى . وأن هذه المسرحية تتناول فترة الانتقال من العصر الجمهورى الى العصر الامبراطورى فى حين أن المسرحيتين التاليتين ـ وهما « أنطونى وكليوباترا » و « كوريولانوس » ـ تعالجان أصول الامبراطورية وبدايات الجمهورية على التوالى . فبهذه الطريقة يمكن للمرء أن يفسر كتابة شكسبير لمسرحية « أنطونى وكليوباترا » فهى على هذا الأساس تبدأ تاريخيا من حيث انتهت الأحداث فى « يوليوس قيصر » ، أى أنها تأخذ منها خيط الحدث الدرامى وتتصاعد به ثم تشق لنفسها بعد ذلك خطا جديدا . ولكن اختيار شكسبير لموضوع « كوريولانوس » قد أوقع الدارسين فى حيرة كبيرة لأن القصة نفسها ليست مشهورة شهرة قصة يوليوس قيصر أو أنطونيوس وكليوباترا ، وبعبارة أخرى هى قصة لم تجتذب انتباه أو أقلام الأدباء والفنانين فى عصر النهضة . فلم نسمع الا عن الكاتب الفرنسى الكسندرهاردى (Alexadre Hardy ١٥٧٥ ـ ١٦٤١) الذى كان قد كتب مسرحية تسمى « كوريولان » (Coriolan) قبل شكسبير بفترة وجيزة .[٧٠] فمن الملاحظ أن معظم مؤلفى الدراما فى عصر شكسبير قد فضلوا الفترة الواقعة عند نهاية العصر الجمهورى وبداية العصر الامبراطورى أى الفترة الانتقالية فيما بين العصرين وهى فترة مليئة بالتوتر والأحداث المثيرة .

ومن ثم يبدو أمرا مميزا لعبقرية شكسبير الدرامية أن يختار فترة البداية المبكرة لعصر الجمهورية فى **كوريولانوس**[٧١] . والجدير بالذكر أن هارولد جودارد (Harold Goddard) قد أظهر نوعا من التردد وهو

---

(٧٠) راجع Bullough, op. cit., vol V pp. 464—476

والجدير بالذكر أن مسرحة قصة كوريولانوس التى قام بها كل من جيمس تومسون James Thomson (١٧٠٠ ـ ١٧٤٨) بعنوان « كوريولانوس » والتى ظهرت عام ١٧٤٩ وكذلك معالجة برتولد بريخت Bertold Brecht (١٨٩٨ ـ ١٩٥٦) بعنوان « كوريولان » (Coriolan) والتى عرضت فى لندن عام ١٩٦٥ تبدوان كردود فعل مباشرة وتقليد واضح لمسرحية شكسبير ويمكن ان يقال نفس الشىء عن « افتتاحية كوريولان » (Coriolan Overture) وهى من وضع بيتهوفن (١٧٧٠ ـ ١٨٢٧) وقصيدة ت . س اليوت (T. S. Eliot) بعنوان كوريولان (Coriolan) .

(٧١) Jan Kott, Shakespeare Our Contemporary (London — Methuen 1965) p. 146, T.J.B. Spencer, Shakespeare and The Eliza bethan Romans,— (Shakespeare Survey. No. 10, (1957) p. 31

يحاول تعليل اختيار موضوع كوريولانوس ، ولم يقل أكثر من أن شكسبير قد تمتع بحس تاريخى نادر ، وأن معظم المسرحية يمكن اعتباره محاولة لتصوير روح روما القديمة فى عصرها الباكر وما تميزت به من صرامة . أما جيوفرى باللو فيبرر اختيار شكسبير لهذا الموضوع قائلا بأنه حتى عام ١٦٠٧ كان شكسبير قد قدم « يوليوس قيصر » و « انطونى وكليوباترا » وهما دراستان مسرحيتان لروما فى نهاية العصر الجمهورى وربما رغب فى أن يعرض شيئا ما عن روما فى بداية نشأتها فكان عليه أن يلقى نظرة فى مؤلفات ليفيوس وفلوروس (عاصر الامبراطور دوميتيانوس ٨١ ـ ٩٦م وهادريـانوس ١١٧ ـ ١٣٨م) وبلوتارخوس ليتحقق من أن روما لم تبن بين يوم وليلة وان قصة كوريولانوس تصور حالتها المبكرة .(٧٢) على أية حال فان المسرحيات الثلاث تمثل ثلاثية تاريخية عن صعود وهبوط نجم الجمهورية الرومانية أو هى ثلاثية تراجيدية بطلتها مدينة روما نفسها التى فسدت فيها الجمهورية واضمحلت وسارت الى الهاوية بفضل النجاح الذى حققته والانتصارات التى كسبتها والسيطرة الكاملة على العالم التى أمسكت بزمامها والسلطة الكبيرة التى تمتع بها حكامها .

ولكننا بالفعل نواجه صعوبات لا يستهان بها في سبيل أن نعتبر المسرحيات الرومانية الثلاث ثلاثية متكاملة . ومن أهم هذه الصعوبات مشكلة انكسار الاستمرارية في شخصية أنطونيوس عندما ننتقل من « يوليـوس قيصر » الى « أنطوني وكليـوباترا » . وكـذا الفرق الزمني بين نظم مسرحيـة « يوليـوس قيصر » والمسرحيتين الأخريين . ومن ثم فلعله من الافضل ان نركز جهودنا مؤقتا فيا هو شبه مؤكد أي أن « كوريولانوس » و « أنطوني وكليوباترا » تمثلان « ثنائية » رومانية تكمل كل واحدة منهما الثانية . ومن المحتمل ان يكون شكسبير قد خرج بفكرة مسرحية « كوريولانوس » على النحو التالي : بينما كان يقرأ سيرة أنطونيوس لبلوتارخوس صادفته قصة تيمون الاثيني التي بدورها قادته الى سيرة الكيبيـاديس وهناك وجد ما يقوده الى السيرة المقارنة لكوريولانوس . ومما يسهل علينا الامر فيما يتعلق باعتبار « انطوني وكليوباترا » و « كوريولانوس » ثنائية رومانية أنهما نظمتا في نفس الوقت تقريبا .

وينبغي أن نضع في الاعتبار - اذا شرعنا في قراءة هاتين المسرحيتين - الفروق بين « الجمهوريـة » و « الامبراطوريـة » لكـي يتسنى لنا ان نفهم كيف أنه أمر جد مختلف بين ان تكـون رومانيـا في عالم « كوريولانوس » وان تكون رومانيا أو تعيش في عالم « أنطوني وكليوباترا » . فالمسرحية الاولى تمثل روما عندما كانت حدودها لا تمتد كثيرا فيما وراء سورها أما « أنطوني وكليوباترا » فانها تتناول قصة روما عندما وصلت امبراطوريتها أقصى اتساع لها . وهناك فرق قاطع وبون شاسع بين ان تعيش في مدينة صغيرة هي جمهورية ناشئة تناضل من أجل البقاء ضد جيرانها الاعداء الطامعين فيها المغيرين عليها بين الحين والآخر ، ولكنها قد وضعت

---

(٧٢) Harold Goddard, The Meaning of Shakespeare (Chicago University Press 1951) p. 595; cf. Bullough, op. cit., Vol V p. 454.

قدمها على بداية طريقها لكسب القوة والسلطان ، وبين ان تعيش في ظل نظام الحكم الامبراطوري الروماني الذي امتد ليشمل كل او معظم أرجاء العالم المعروف آنذاك وبلغ القمة في القوة والسؤدد . ان احساس شكسبير بهذه الفروق بين « الجمهورية » و« الامبراطورية » يسود تصويره للخلفية العامة ورسم الشخصيات وبناء الحدث الدرامي بل ويمتد تأثيره الى الاسلوب والصور الشعرية في المسرحيتين موضع الحديث .

وفضلا عن أن ذلك يؤكد فهم شكسبير لظاهرة روما والرومان فانه يسهل مهمتنا في التدليل على أن « أنطوني وكليوباترا » و« كوريولانوس » مسرحيتان متلازمتان متكاملتان . فمن حين الى آخر تصادفنا صور شعرية كثيرة وأفكار معينة ومشاهد كاملة في هاتين المسرحيتين تعمل على نحو تكاملي وكأنها تهدف لعقد مقارنة ذات مغزى بين عالميهما . بل ان قصة حياة كل من كوريولانوس وأنطونيوس تلقي الضوء على الاخرى ، فالبطلان يجسدان خليطين متباينين ومزيجين متفاوتين من الفضائل والرذائل البطولية بحيث ان رذائل احد البطلين تساعد على اظهار وابراز فضائل الآخر بالمغايرة كما ان فضائل أحدهما تجسم وتضخم رذائل الآخر . فبينما يبدو أنطونيوس مذبذبا رغم انه القائد الاعلى والآمر الناهي ، وبسبب هذا التذبذب يضيع الفرص الثمينة فتفلت الواحدة بعد الاخرى من يديه ، نجد كوريولانوس حازما حاسما في اتخاذ القرارات حسما وحزما يقربانه من حدود الاستبداد والحكم الفردي مع انه يعيش في ظل النظام الجمهوري . وبينما تدفع عجرفة كوريولانوس الرجال الذين كسب من اجلهم النصر تلو النصر لأن يطردوه في النهاية وينفوه ، نجد سخاء أنطونيوس وليبراليته ودفء المشاعر الانسانية في صدره تكسب له التعاطف والتأييد حتى من جانب الرجال الذين قادهم الى الهزيمة المرة . هكذا يقترب شكسبير بشدة من مصدره لأن هم بلوتارخوس الاكبر كان هو عقد مثل هذه المقارنات بين رجالات روما وأبطال اليونان عن طريق « سيره المقارنة » فها هو شكسبير يفعل نفس الشيء مقارنا بين روما الجمهورية وروما الامبراطورية عن طريق مسرحيتين وقصة بطلين .

ولقد ذهب شكسبير الى ما وراء بلوتارخوس وهو يرسم الخلفية السياسية لمسرحياته الرومانية ونضرب مثالين على ذلك : الاول هو الحوار بين التريبيونين (نقيبي العامة) في نهاية المشهد الاول من الفصل الاول بمسرحية « كوريولانوس » والثاني هو المشهد القصير الذي يبدأ به الفصل الثالث في « أنطوني وكليوباترا » . ففي هذين الموضعين يظهر شكسبير فهما عميقا لحقائق ودقائق السياسة الرومانية مما يذكرنا بكاتب مثل ماكيافيللي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) . بل ان هاتين الفقرتين تؤكدان لنا أن الشاعر الانجليزي قد قرأ هذا الكاتب الايطالي ولا سيما « مناقشات حول الكتاب الاول لليفيــوس » (Discourses on Livy Book I ch. xxx) . والفقرة الاولى من « كوريـولانوس » يدور الحوار فيها بين سيكينيـوس (Sicinius) وبروتوس ولا أساس لها عند بلوتارخوس على الاطلاق فهي من اختلاق شكسبير الخالص . أما المشهد بين فينتيديوس القائد التابع لأنطونيوس وأحد الجنود في « أنطوني وكليوباترا » فيقوم على أساس حادثة بسيطة رواها بلوتارخوس بهذا المعنى الذي جاء عند

شكسبير . ولكن الشاعر الانجليزي أولاها عناية فائقة ، وألقى عليها أضواء كاشفة ، متبعا وسائل عدة أولها أنه اختارها هي بالذات بين زخم الحوادث التي رواها بلوتارخوس عن الحملة البارثية . وثانيها انه أطال في سرد تفاصيل هذه الحادثة الصغيرة . ويرى كانتور (P. A. Cantor) ان الموضعين اللذين نتحدث عنهما من « كوريولانوس » و« أنطوني وكليوباترا » لا يساهمان كثيرا في تطوير الحدث الدرامي بل يمكن حذفهما ففيهما وبهما قطع شكسبير حبل التطور الدرامي ليعقد مقارنة بين روما الجمهورية وروما الامبراطورية(٧٣)

ان المشهد الذي نتحدث عنه في « أنطوني وكليوباترا » يقدم صورة غريبة لقائد روماني أي فينتيديوس حقق نجاحات باهرة ولكنه يحجم عن مواصلة انتصاراته العسكرية وهو مدفوع الى ذلك الموقف العجيب لا لأسباب استراتيجية او خطط تكتيكية وانما خضوعا لنوازع محض شخصية تتلخص في حرصه الشديد على ألا يظهر طموحا اكثر من اللازم في ناظري قائده الاعلى أنطونيوس خشية ان يغضب عليه او ينقم نقمة حاسدة لا تحمد عقباها . وهذا يدل دلالة واضحة على ان ما كان يهم القائد الروماني في ميدان الحرب بالدرجة الاولى هو ان يحوز على رضا القائد الاعلى لا ان يفوز بالنصر والأرض لصالح الدولة . تلك هي الخلفية السياسية لروما الامبراطورية . وفي حين كان النظام الجمهوري يحاول التوفيق بين المصلحة الشخصية (res priva) والصالح العام (Res Publica) صار هناك تناقض حاد بينهما ابان العصر الامبراطوري بدليل ان فينتيديوس في المشهد الذي نتحدث عنه لم يذكر - ولو باشارة طفيفة - المصلحة العامة في حديثه . واذا كان بمقدور الفرد ابان العصر الجمهوري ان يصل الى أعلى المناصب أي القنصلية بفضل جهوده وكفاحه وأمجاده فان الوصول الى هذه المناصب والاستمرار في شغلها ابان العصر الامبراطوري كان يقوم بالدرجة الاولى على الدسائس والمؤامرات التي تجري وراء الكواليس . وهكذا اصبح فن التملق والتفوق فيه أجدى من فن الحرب والانتصار في مجاله . كما اصبح الولاء للحكام والقادة يستهدفهم بصفتهم أفرادا لا ممثلين للدولة والمصلحة العامة. ففينتيديوس يدين بالولاء لانطونيوس اكثر مما يدين بالولاء لروما نفسها ولذلك فهو لا يتحدث الا عن نفسه وعن أنطونيوس الامبراطور . اما كوريولانوس في المسرحية المسماة باسمه (ف ١م ١ب ٢٧١ ، ٢٨٦) فعندما يتطرق الحديث الى علاقته بقائده الاعلى كومينيوس (Cominius) يدخل طرف ثالث هو صوت المجتمع الروماني الذي يسبب الدوار لشدته (giddy censure) وهذا يعني ان الشعب الروماني او المدينة او المصلحة العامة او الجمهورية - فهذه كلها مسميات لشيء واحد - تلعب دور الشريك الكامل في كل الامور والمواقف التي تقع بين المواطنين .

على انه قد دار جدل عنيف بين نقاد شكسبير حول تحديد طبيعة ونظام الحكم الذي يصوره في مسرحيته « كوريولانوس » فمن قائل بانه نظام ارستقراطي الى آخر يقول بأنه ديموقراطي . فاذا وضعنا في الاعتبار بأن

---

(٧٣) Paul A. Cantor, Shakespeare,s Rome. Republic and Empire
(Cornell University Press. Ithaca and London 1976)
pp. 41—2, 43—5.

هناك ثلاثة أنظمة معروفة للحكم في العالم القديم وهو نظام الحكم الفردي المستبد (monarchia) ونظام الحكم الارستقراطي (aristokratia) ونظام الديموقراطية (demòkratia) لصار امرا صعبا ان نضع نظام الحكم الذي يصوره شكسبير في « كوريولانوس » تحت راية اي من هذه النظم الثلاث . فنظام الجمهورية الرومانية(Res Publica)هو - كما يقول بعض الكتاب القدامى انفسهم - نظام فريد لا يمكن ان يتطابق مع اي نظام من النظم الثلاث . ويقول المنظرون السياسيون بأنه ينبغي ان نفهم الجمهورية الرومانية على انها نظام رابع للحكم يمكن أن نسميه « النظام المختلط » أو « الحكم المختلط » لانه - على وجه التحديد - يجمع بين الارستقراطية والديموقراطية وليس حكما فرديا[٧٤] . وينطبق هذا المفهوم للجمهورية الرومانية على معطيات مسرحية « كوريولانوس » مما يدل دلالة قاطعة على أن معلومات شكسبير عن روما والتاريخ الروماني تفوق كثيرا معلومات بعض نقاده ودارسيه من ناحية وتفيد المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية من ناحية اخرى . فكلما قرأ المرء عن روما وتاريخها قبل ان يعايش شكسبير كلما ازداد اعجابا وانبهارا بتمكن هذا الشاعر المبدع من فهم الجوهر الاساسي للظاهرة الرومانية . ونضيف الى ذلك حقيقة تهم دارسي شكسبير ونقاده بصفة خاصة ، ذلك أن فهم أسس هذا « النظام المختلط » للحكم الجمهوري الروماني هو حجر الزاوية في فهم الحدث الدرامي لمسرحية « كوريولانوس » .

فاذا انتقلنا الى عالم أنطونيوس وجدنا هذا الرجل يمثل اسلوبا جديدا للحياة يقوم على رفض المفاهيم والقيم القديمة عن الفضيلة والنبل . انه أسلوب حياة عصري يقوم على مبدأ اطلاق العنان للحواس وعدم كبت الرغبات او حبس الشهوات . وهكذا نجد أنطونيوس يبني أمجاده الخالدة في ميدان الحب بعكس أجداده الأوائل الذين أقاموا أمجادهم العظيمة الخالدة في مجال الحرب والضرب وعلى أرض المعارك العسكرية الطاحنة لا على الارائك والموائد الفاخرة أو الولائم الماجنة . هكذا يصور كل من كوريولانوس وانطونيوس جانبا من جانبي الطبيعة الانسانية ، يناقض كل منها الآخر من ناحية ويتكامل معه من ناحية اخرى . ويتضح تفسيرنا لهاتين المسرحيتين

---

(٧٤) عن هذا الموضوع راجع :

Kurt von Fritz, The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity (New York, Columbia University Press) 1954.

وجدير بالذكر ان أصول هذه الفكرة ترجع الى أرسطو الذى أشار اليها في كتاباته (Polit. 1293 b — 1294 b) ولكن المؤرخ الاغريقى بوليبيوس (حوالي ٢٠٢ - ١٢٠ ق.م) هو الذى طبق هذه الفكرة النظرية على نظام الحكم في الجمهورية الرومانية (Hist. VI 10—18) ثم أصبحت هذه الفكرة أساسا أقام عليه ماكيا فيللى تفسيره لظاهرة الحكم الرومانى

(راجع **Machiavelli, Discourses on tht First Ten Books of Livy, I ii**)

وبعد ذلك سادت هذه الفكرة الكلاسيكية عن « الحكم المختلط » في الكتابات السياسية والنصوص الادبية ابان عصر النهضة الاوربية وكان أول من ربط هذه الفكرة بمسرحيات شكسبير الرومانية هو :

Clifford Chalmers Huffman, ' Coriolanus ' in Context (Lewisburg. Bucknell University Press 1971) pp. 30—34.

وهذين البطلين لو ألقينا نظرة على تناول شكسبير لموضوع الحب فيهما . فالحب يلعب دورا ضئيلا في مسرحية « كوريولانوس » وحياة بطلها بل يكاد ان لا يكون له دور نهائيا ، اذ يمكننا ان ننسى أو نتناسى وجود الثنائي المتزوج كوريولانوس - فيرجيليا ولا سيما أن حبهما لا يجد متنفسا عاطفيا ولا تعبيرا صريحا ، بل تشكمه شكائم قوية تكاد ان تخنقه . أما في « أنطوني وكليوباترا » فالأمر جد مختلف لأن الحب يقبع في قلب الحدث الدرامي نفسه ويتمركز في بؤرة اهتمام المؤلف من البداية الى النهاية . وهكذا نجد أحاديث الحب في « كوريولانوس » - اذا سمح لها ان تدور - لا تتعدى حدود العفة ولا تتخطى قوانين الكياسة والطهارة ولا تمس الاديانا ربة العذرية والصيد والطبيعة البكر . أما في « أنطوني وكليوباترا » فحديث الحب هو حديث اللذة والمتعة الجنسية ، تلهبه شهوانية فينوس ربة الحب والجمال ويشارك فيه كيوبيد اله الحب الصغير بألاعيبه الصبيانية .

لقد أظهر شكسبير الدستور المدني الروماني في عصر الجمهورية كصالح عام يحتضن تحت جناحيه كل المصالح الفردية المتصارعة في المدينة فيوفق بينها ويجمع شملها ويظلها جميعا بظله الظليل . ولذلك كانت المدينة نفسها - او المصلحة العامة - تلعب دور الوساطة بين الفرقاء من المواطنين ، وهذا ما صان للمجتمع الروماني وحدته وحفظه من الانهيار او التفسخ . فالشيء الوحيد الذي يعيد الهدوء والسكينة بعد الهياج والعاصفة في « كوريولانوس » هو تذكير الرومان بالصالح العام . وعندما يحتدم الصراع والنزاع بين المواطنين الرومان فلا علاج الا برفع صولجان المدينة بين المتصارعين ، عندئذ ينفض النزاع وتحل جميع المشاكل (ف ٣م ١ب ٢٠٣ - ٢٠٦) . ان الشخصيات التي تقوم بدور الوساطة في « كوريولانوس » ابتداء من مينينيوس (Menenius) في المشهد الافتتاحي الذي يحاول اخماد نار الفتنة وعلاج ثورة الرعاع وانتهاء بدور فولومنيا (Volumnia) التي تحاول اقناع ابنها بعدم الهجوم على مدينة روما ، هذه الشخصيات الوسيطة قد نجحت في مهامها وحققت المطلوب لا بفضل الفصاحة والبلاغة التي تميزت بها فقط وانما ايضا لأنها تمثل المدينة روما . ان صوت هذه الشخصيات هو صوت الصالح العام وهذا ما خلع على أحاديثهم صفة البلاغة والاقناع ، المنطقية والموضوعية ، فحازت القبول ونجحت الوساطة . أما في « أنطوني وكليوباترا » فان الشخصيات التي تقوم بدور الوساطة - ليبيدوس وأوكتافيا - قد فشلت فشلا ذريعا وكان لابد ان تفشل . ويمكن اعتبار الحدث الدرامي في المسرحية ككل تصعيدا متصلا لافشال واسقاط كل عوامل التقارب بين البطلين المتصارعين انطونيوس واوكتافيانوس . ولقد التقى الغريمان في النهاية ، وانما وجها لوجه ، متناطحين على طرفي فجوة شاسعة لا يمكن سدها مهما بذل من مجهود . ويكمن السر في فشل أدوار الوساطة في « أنطوني وكليوباترا » في حقيقة واحدة بسيطة فحواها عدم وجود شخص واحد في المسرحية يمثل روما تمثيلا حقيقيا ويتحدث باسمها أي باسم الصالح العام . كل فرد في هذه المسرحية يمثل مصلحته الشخصية ويعبر عن أهوائه الفردية وهي بالضرورة متعارضة ومتناقضة مع مصالح وأهواء الآخرين مما يستوجب ازالة أحد الاطراف .

وسنصل الى نفس النتيجة اذا قارنا علاقة الناس بالالهة فيا بين المسرحيتين أعني فيا بين العصرين الجمهوري والامبراطوري . فاذا أخذنا موقف فولومنيا بمسرحية « كوريولانوس » عندما هدد ابنها بتدمير روما (ف ٥م ٣ب ١٠٤ - ١١٣) وقارناه بموقف أوكتافيا عندما اصبحت الحرب وشيكة بين زوجها أنطونيوس وأخيها اوكتافيانوس (ف ٣م ٤ب ١٢- ٢٠) لوجدنا ان فولومنيا ممزقة بين حبها لوطنها - أي للصالح العام - وحبها لابنها ، اما اوكتافيا فممزقة بين حبها لزوجها وحبها لاخيها . وهكذا تحول الصراع بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة في « كوريولانوس » الى صراع بين مصلحتين خاصتين . ففولومنيا تصور صراعها على انه صراع بين آلهة المدينة - أي الصالح العام - وآلهة الاسرة - أي الصالح الخاص . أما أوكتافيا فتصوره على انه صراع داخلي فيا بين آلهة المنزل وبعضهم البعض . ولقد استطاعت فولومنيا ان تحسم الصراع داخل نفسها لصالح المدينة ، مغلبة الصالح العام على المصلحة الشخصية ورافضة أن يكون عدو روما هو ابنها (ف ٥م ٣ب ١٧٨ - ١٨٠) أما أوكتافيا فلم ترد لفظة « المدينة » او « الصالح العام » على لسانها مرة واحدة .

ويـظهر شكسبير الفارق الاساسي بين المسرحيتين وعالميها منذ افتتاحيـة كل منها . فمسرحيـة « كوريولانوس » تبدأ بالحياة اليومية ومتطلباتها البسيطة ونسمع فيها صرخات الجوع . أما في افتتاحية « أنطوني وكليوباترا » فان ابطال المسرحية يشعرون بجوع من نوع آخر غير جوع البطون ، فليس ما يعانيه أنطونيوس وكليوباترا - سيدا الشرق - العوز والحاجة وانما يعانيان من التلهف على مزيد من التلذذ بالاسترخاء والتمرغ في رخاء الموائد وسخاء العواطف الحسية قبل الروحية . تبدأ اذن « كوريولانوس » بجو من الاستعجال والالحاح حيث تتهدد المجاعة والثورة مدينة روما ، أما « أنطوني وكليوباترا » فتبدأ بالترف والخمول حيث يطرد أنطونيوس حامل الانباء من روما مفضلا أنباء الولائم والحفلات التي ستقام هذه الليلة بالأسكندريـة . وهكـذا ترسم « كوريولانوس » صورة روما القديمة والاصلية والاصيلة التي لم يفسد رجالها بعد ولم ينحل سلوكهم بفعل الرخاء والاسترخاء . اما في « أنطوني وكليوباترا » فقد تدهور حال الرومان ووصل بهم الانحلال الى حد السخف مما يبشر روما بالاضمحلال .

ان الحروب الاهلية تمثل نقطة التحول في عالم السياسة الرومانية لأن الروماني بدأ يحارب الروماني من أجل السيطرة على روما نفسها وتلك قمة الفساد . ومنذ عصر يوليوس قيصر - ان لم يكن من قبله - اصبح التاريخ الروماني سجلا للصراع بين الروماني والروماني . في البداية كان بروتوس وكاسيوس ضد الائتلاف الثلاثي (الثاني) وبعد ذلك حارب رجال الائتلاف الثلاثي بعضهم البعض . وفي ظل هذا التفسخ الداخلي تلاشت فرص مواصلة الحياة السياسية مع الاحتفاظ بالكرم والنبل ، وتناقصت كوادر الرجال الشرفاء في عالم السياسة الرومانية بسرعة مذهلة (قارن « يوليوس قيصر » ف ٤م ٣ب ١٧٣ - ١٨٠) وساد شعور بأن سلالة الرومان الحقيقيين قد اندثرت (نفس المسرحية ف ٥م ٣ب ٦٠ - ٦٤ و ٩٨ - ١٠١ ، ف ٥م ٥ب ٦٨) . وهذه الفكرة

نفسها تعد مفتاحا مضمونا الى الفهم الصحيح لأحداث ومضمون مسرحية « أنطوني وكليوباترا » وبعبارة أخرى فان الروح السائدة في « يوليوس قيصر » تبشر بان مبادىء الشرف وقيم النبالة ستغيب عن حلبة الصراع السياسي إبان العصر الامبراطوري . وتلك حقيقة نلمسها في حادثة بسيطة في مسرحية « أنطوني وكليوباترا » . ونعني عرض أنطونيوس اليائس بأن ينازل أوكتافيانوس في مبارزة فردية لحسم الحرب وتقرير مصير الشعوب ! وهكذا لم تعد أمام أي قائد روماني الفرصة لكي يكسب المجد والشرف - لأن الجنود هم الذين يحاربون ويكسبون النصر له - الا اذا نازل القائد المعادي في مبارزة فردية ! أما في روما القديمة ذات الحدود الصغيرة فكان المجال أرحب أمام قوادها ليخوضوا المعارك المجيدة ضد الاعداء الاجانب من أجل أن يوسعوا حدود مدينتهم ويضموا الاراضي الشاسعة اليها . فاذا كان السرف والمجد يعني احترام الناس لك كما تحترمهم أفلا تفضل منصب القنصلية في عصر الجمهورية الرومانية على عرش الامبراطورية ؟

يصرخ تيتينيوس (Titinius) في « يوليوس قيصر » (ف ٥م ٣ب ٦٣ - ٦٤) عندما يموت كاسيوس فيقول :

" The sun of Rome is set. Our day is gone
Our deeds are done "

« لقد غربت شمس روما . ذهب نهارنا ... وانتهت أعمالنا »

وتجد هذه الصرخة صدى في « أنطوني وكليوباترا » (ف ٤م ١٤ب ٣٥ - ٣٦) حيث يقول أنطونيوس - بعد أن سمع نبأ موت كليوباترا الكاذب - لايروس :

" ..... the long day's task is done
And we must sleep "

« لقد انتهى عمل اليوم الطويل وينبغي ان ننام »

كما أنه من الملاحظ ان « الشمس الغاربة التي تسقط في الليل » (« يوليوس قيصر » ف ٥م ٣ب ٦٠ - ٦١) هي الصورة الشعرية التي بها يصف شكسبير روما الامبراطورية دائما وان شخصيات هذه الفترة التاريخية يشعرون عند شكسبير بانهم يعيشون في زمن غير زمنهم . فهذا ما يظهر بصفة خاصة في شخصية أنطونيوس وموقفه تجاه كليوباترا (« أنطوني وكليوباترا » ف ٣م ١٣ب ١١٦ - ١٢٠) حيث يقول انه وجد كليوباترا كالفتات المتبقي من مائدة يوليوس قيصر وجنايوس بومبي مشيرا الى انها قد عاشت مع كل منهما قصة حب معروفة . وهذا من ناحية أخرى يعني ان فكرة الماضي الروماني تفسد على أنطونيوس متعته الحاضرة وتسلب من انتصاراته الحالية - في الحرب وفي الحب - صفة المجد والكرامة . ان أنطونيوس يشعر أنه لا يمكن ان ينافس أسلافه في ميدان الحرب ولا حتى ان يجاريهم في مجال الحب . فحتى كليوباترا وغزو قلبها اذا اعتبرناه نصرا لانطونيوس فانه يأتي في المرتبة الثالثة بعد يوليوس قيصر وجنايوس بومبي . وهذا مبعث ضيق أنطونيوس عندما

يذكره سكستوس بومبي (الاصغر) ان قيصر قد تمتع قبله بكليوباترا (ف ٢م ٦ب ٦٤ - ٧٠) وأكثر من ذلك وأنكى أن منزل أنطونيوس في روما موروث - لا بل مغتصب مستلب - من بومبي الاكبر وهذا ما لم يتركه ابن الاخير سكستوس بومبي فأشار اليه اكثر من مرة (ف ٢م ٦ب ٢٦ - ٢٧ و ف ٢م ٧ب ١٢٦ - ١٢٨) . صفوة القول اذن أننا لا يمكن ان نفهم مسرحية « انطوني وكليوباترا » الا اذا حاولنا ان نتفهم اولا كيف كانت روما القديمة - أي في مسرحية « كوريولانوس » - وكيف هي الآن - أي في عصر أنطونيوس - بل ومن قبل ذلك في عصر « يوليوس قيصر » .[٧٥]

ومما يساعدنا على اعتبار المسرحيات الرومانية الثلاث - موضوع حديثنا - ثلاثية متكاملة ان شكسبير وهو ينظمها اعتمد أساسا على سير بلوتارخوس أو بعبارة أخرى أن مصدر المسرحيات الثلاث الرئيسي واحد فانعكس ذلك على شكل ومضمون هذه الثلاثية ككل . اذ كان جاك أميو (١٥١٣ - ١٥٩٣) الفرنسي قد ترجم هذه السير البلوتارخية عام ١٥٥٩ فنقلها سير توماس نورث (١٥٣٥ - ١٦٠٣ ؟) من الفرنسية الى الانجليزية عام ١٥٧٩ .

وكوريولانوس - كما يرد في سيرته عند بلوتارخوس - هوجايوس ماركيوس كوريولانوس مواطن روماني من طبقة الأشراف (patricii) وقائد عسكري نبيل إزدهر في النصف الاول من القرن الخامس قبل الميلاد تقريبا . واكتسب لقب كوريـولانوس (Coriolanus) بعد ان استولى على كوريـولي (Corioli) من الفولسكيين وهي سلالة ايطالية قديمة . ولكن كوريولانوس نفي بعد ذلك بتهمة أنه كان يخطط سرا لكي يصبح طاغية فوجد نفسه مضطرا للجوء الى أعدائه القدامى الفولسكيين ، بل وقادهم بنفسه في هجوم على موطنه الاصلي روما واحتل بعض المدن في سهل لاتيوم من حولها واصبح على بعد خمسة اميال من المدينة ذاتها . ولكنه في النهاية استجاب لتوسلات وتضرعات أمه فيتوريـا (Veturia) وزوجه فولومنيـا (Volumnia)[٧٦] وانسحب بالجيش المعادي وعاد الى أنتيوم حيث تم اعدامه على يد الفولسكيين . وسؤالنا الآن : هل اكتفى شكسبير وهو يصوغ مسرحيته « كوريولانوس » بسيرة هذا الرجل عند بلوتارخوس ؟ أم تراه رجع الى مصادر أخرى ؟

ومن بين المصادر التي يوردها باللو لمسرحية « كوريولانوس » التاريخ الروماني لتيتوس ليفيـوس بترجمة فيليمون هوللاند عام ١٦٠٠ وكذلك التواريخ الرومانية لفلوروس بترجمة بولتون ("E.M.B " olton) التي لم تطبع الا عام ١٦٢١ . ومن المرجح انه اخذ شيئا ما عن قصة مينينيوس (Menenius) في المسرحية

---

(٧٥) Cantor, op.cit., pp. 9—10, 11—12, 13—15, 23, 48—49, 50—51, 130—131

(٧٦) من الملاحظ ان شكسبير قد جعل اسم زوجة كوريولانوس « فير جيليا » واسم أمه « فولومنيا » . والاسم الاول لايرد عند بلوتارخوس والمصادر الكلاسيكية الاخرى لأن زوجة كوريولانوس اصلا تدعى « فولومنيا » ـ الاسم الذي أعطاه شكسبير للأم ـ أما الأم في المصادر القديمة فتحمل اسم « فيتوريا » الذي لايرد عند شكسبير .

من « دفاع عن الشعر » لسير فيليب سيدني عام ١٥٩٥ . ومن « بقايا عمل أكبر عن بريطانيا » لوليام كامدن (William Camden) عام ١٦٠٥(٧٧) . وبالفعل نجد ان شكسبير قد استفاد من ليفيوس في بعض التفاصيل كما انه غير في معطيات مصدره الرئيسي بلوتارخوس . فلقد حذف انسحاب الشعب الروماني من المدينة وهو الانسحاب الذي جعله بلوتارخوس المناسبة التي من أجلها اورد قصة مينينيوس اجريبا (Menenius Agrippa) فلقد وافق الشعب الروماني على الرجوع الى المدينة شريطة ان ينتخب من بين صفوفه نقباء العامة (Tribuni) لرعاية مصالحهم وحمايتها . ولكننا نجد شكسبير يعين نقباء العامة في المشهد الاول بالمسرحية . فمن الواضح ان الشاعر الانجليزي كان يهدف من البداية الى الاقلال من حجم الالآم الحقيقية للشعب الروماني ليزداد تعاطفنا مع البطل . ولذلك جعل شكسبير مسألة القنصلية - لا التمرد بسبب القمح - هو سبب نفي كوريولانوس ، كما انه اخترع فكرة سلوك كوريولانوس غير المحتمل اثناء توليه القنصلية وجعله يذهب للنفي باختياره . ولقد طور شكسبير كذلك في شخصية كل من مينينيوس وفولومنيا اذ افتصرت وظيفة الاول عند بلوتارخوس على تهدئة الشعب . اما فولومنيا فتكاد لا تذكر عند بلوتارخوس اللهم الا عندما ذهبت تتضرع الى كوريولانوس زوجها بأن يكف عن الهجوم عن موطنه . اما في مسرحية شكسبير فان مينينيوس يظهر في ثلاثة عشر مشهدا ويبرز دوره هو وفولومنيا بصورة ملموسة في المسرحية . ولا يحفل بلوتارخوس كثيرا بعلاقة أم كوريولانوس فيتوريا بابنها ولكنها تصبح المنبع الرئيسي للمأساوية في مسرحية شكسبير ويتضح عدم النضج العاطفي عند كوريولانوس شكسبير من وصف ابنه الصغير وهذا أمر ابتدعه الشاعر الانجليزي ابتداعا . ولكننا في غير ذلك نجد شكسبير يلتصق بمصدره الرئيسي التصاقا واضحا .(٧٨)

ولعل شخصية يوليوس قيصر (حوالي ١٠٢ق.م - ٤٤ق.م) غنية عن التعريف ولكننا فقط نود التنويه الى أن مسرحية شكسبير التي تحمل اسمه عنوانا والمأخوذة أساسا من سير بلوتارخوس لم تك أول مسرحية تكتب عن هذا العاهل الروماني الكبير ابان عصر النهضة . فالشاعر الفرنسي جاك جريفان (Jacques Grevin) (١٥٣٨ - ١٥٧٠) عرض مأساة بعنوان « موت قيصر » (La Mort de Cesar) عام ١٥٦١ أي قبل مسرحية شكسبير بحوالي أربعين عاما . ولا شك ان مؤلفي الدراما في ايطاليا كانوا قد تناولوا هذا الموضوع قبل جاك جريفان الذي تبعه مؤلفون آخرون أيضا ولكننا سنتوقف قليلا عند مسرحيته لأنها تحمل بعض التشابه مع مسرحية شكسبير .

تدور الاحداث في مسرحية « موت قيصر » على النحو التالي : في الفصل الاول يدور حوار بين قيصر وأنطونيوس حول الوسيلة المثلى للحكم فيقف قيصر في صف الشرف والمجد أما أنطونيوس فيدافع عن مبدأ القوة

(٧٧) Bullough, op.cit., vol V pp. 453—563

(٧٨) Muir, op.cit., pp. 219—224, 265—276

والعنف . وفي الفصل الثاني تبرز خيوط المؤامرة التي يدبرها بروتوس وكاسيوس لاغتيال قيصر في مجلس الشيوخ . وفي الفصل الثالث تتجسد عواطف كالبورنيا زوجة قيصر التي تحذره من الذهاب الى مجلس الشيوخ بسبب أحلام وهواجس تراودها . وكاد قيصر ان يعدل بالفعل عن الخروج لولا أن ديكيموس بروتوس يؤاخذه على الاستسلام لاوهام نسائية ويصطحبه الى مجلس الشيوخ . وفي الفصل الرابع يتم اغتيال قيصر ويصف لنا الرسول تفاصيل الحادثة المروعة . ثم تختتم كالبورنيا الفصل بالبكاء والعويل واللعنات التي تصبها على القتلة . وفي الفصل الخامس يلقى بروتوس خطبة على الشعب ويليه أنطونيوس الذي يعرض على المحاربين القدامى جنود قيصر السابقين عباءة قائدهم وقد مزقتها طعنات الخناجر وضربات السيوف فتلطخت بالدماء فيصرخ الجنود مطالبين بالانتقام . ولقد كتبت هذه المسرحية على نمط تراجيديات سينيكا الفيلسوف . وربما لهذا السبب ولأن كلا من جريفان وشكسبير قد عاد الى بلوتارخوس وأخذ مادته من سيره بصفة أساسية جاءت مسرحيتاهما متشابهتين على الاقل في تركيزهما على احداث عام ٤٤ق.م . وانصافا لشكسبير فانه من الملاحظ انه قد وسع رقعة الاحداث وتعمق في دراسة الشخصيات فجاءت الحبكة الدرامية عنده أكثر ثراء وتعقيدا وأفضل اتقانا من سابقه الفرنسي .

ويورد باللو أربعة عشر مصدرا لمسرحية « يوليوس قيصر » هي كما يلي : « سيرة يوليوس قيصر » عند بلوتارخوس بترجمة نورث عام ١٥٧٩ وكذلك « سيرة ماركوس بروتوس » و« سيرة تولليوس شيشرون » بنفس المصدر . ثم تواريخ سالوستيوس (٨٦ - ٣٥ق.م) بترجمة توماس هيوود (Thomas Heywood) عام ١٦٠٨ . والتاريخ الروماني لفيلليوس باتيركولوس (حوالي ١٩ق.م - ما بعد ٣٠م) ترجمة السير ر. لوجريس (Sir R. Le Grys) التي طبعت عام ١٦٣٢ والكتاب الاول من حوليات كورنيليوس تاكيتوس (حوالي ٥٥م - حوالي ١١٧م) بترجمة جرينوي (R. Grenewey) عام ١٥٩٨ . و« تاريخ القياصرة الاثنى عشر » لسويتونيوس (حوالي ٧٠م - حوالي ١٦٠م) بترجمة فيليمون هوللاند عام ١٦٠٦ و« الحروب الاهلية » لأبيانوس السكندري (ولد فيما بين ٨١ و٩٦م) بترجمة و.ب .(W. B.) عام ١٥٧٨ و« التواريخ الرومانية » لفلوروس (ازدهر فيما بين ٨١ و١٣٦م) بترجمة بولتون (E. M. B "olton") عام ١٦١٩ . و« الحاكم » بقلم : سيرتوماس اليوت (Sir Thomas Elyot) عام ١٥٣١ . و« مرآة الحكام » (جايوس يوليوس قيصر) بقلم : هيجينز (J. Higgins) طبعة ١٥٨٧ . وكذلك « القيصر » تأليف أورلاندو بيسكيتي (Orlando Pescetti) عام ١٥٩٤ . و« قيصر المقتول » (Caesar Interfectus) بقلم : ريتشارد ايديس (Richard Eedes) وهي مسرحية مجهولة التاريخ . وأخيرا « انتقام قيصر » (Caesar's Revenge) وهي مسرحية مجهولة المؤلف ، وظهرت عام ١٦٠٦/١٦٠٧ ومثلها طلبة اكسفورد قبل أن تنشر ويبدو أنها كتبت فيما بين عام ١٥٨٧ و١٥٩٥[٧٩] .

---

(٧٩) Bullough, op. cit., vol V pp. 3—211; cf. Muir, op.cit., pp. 187—200.

وفي هذه المسرحية الاخيرة نجد العناصر الثلاث الرئيسية التي قامت عليها مسرحية شكسبير « يوليوس قيصر » . وهي أولا : مأساة قيصر القائمة على ارتكابه خطأ تعدي الحدود او تجاوز المعقول وعدم الاعتدال وما نسميه بكلمة اغريقية واحدة« الهيبريس » (hybris) وثانيا : مأساة الانتقام او الدموية المميزة للمسرح الاليزابيتي وتمثلها بصورة خاصة « المأساة الاسبانية » لتوماس كيد (١٥٥٨؟ - ١٥٩٤؟) ثالثا : المعاناة النفسية في شخصية بروتوس . ومن الملاحظ انه بينا يغلب العنصر الثاني على مسرحية « انتقام قيصر » كما هو واضح حتى من عنوانها وذلك على حساب العنصرين الآخرين نجد مسرحية شكسبير تغلب عنصر المعاناة النفسية في شخصية بروتوس على المسرحية ككل . ومن المصادر المحتملة لمسرحية « يوليوس قيصر » الشكسبيرية مسرحية توماس كيد الأخرى « كورنيليا » وهي ترجمة لمأساة روبير جارنييه حامل لقب « سينيكا الفرنسي » . ففي هذه المسرحية ربما وجد شكسبير وصفا شيقا لأهوال الحروب الاهلية ونتائجها ولا سيا عدم دفن جثث الموتى . وبالفعل هناك تشابه بين المسرحيتين .

وتجدر الاشارة هنا الى ان اطلاع شكسبير على بلوتارخوس كان بداية مرحلة جديدة في نتاج الشاعر الانجليزي . لقد فتح له بلوتارخوس عالما جديدا . ولما كانت « يوليوس قيصر » هي أولى مسرحيات شكسبير البلوتارخية فانها تعد الانطلاقة الشكسبيرية العظيمة نحو التراجيديا ذات المستوى الرفيع . ولكن هذا لا ينفي ان شكسبير في الكثير من الحالات ذهب في هذه المسرحية الى ما وراء معطيات بلوتارخوس وذلك ما نلاحظه في الخلفية السياسية للاحداث وفي رسم الشخصيات . فشكسبير يؤكد نقاط ضعف قيصر الطبيعية وأولها ارتكابه لخطأ الهيبريس كما سبق أن ألمعنا ، ولكن المؤلف ينجح في ان يخرج بصورة لبطله أكثر نبلا وعظمه مما هو عند بلوتارخوس . أما بروتوس فيعطيه شكسبير بعض اللمسات الانسانية غير الموجودة في شخصيته عند بلوتارخوس مثل اهتمامه وقلقه على مصير لوكيوس وثقته التامة في صحة سلوكه بالاضافة الى استبداده في الرأي وخداعه للنفس . اما شخصية كاسكا فتكاد تكون من اختراع شكسبير . وقد يبدو ان الشاعر الانجليزي يلتصق برواية بلوتارخوس ويلتزم بها التزاما حرفيا حتى أنه يتبعه في أخطائه ، فلقد ورد في ترجمة نورث أن أسم بروتوس هو كما يلي Decius Brutus والصحيح هو ديكيموس (يونيوس) بروتوس Decimus (Iunius) Brutus الذي كان قنصلا عام ٧٧ق.م. واشترك في مؤامرة كاتيلينا وفي حروب قيصر الغالية ثم في المؤامرة على اغتيال ولي نعمته . وهو غير بطل المؤامرة الرئيسي ماركوس (يونيوس) بروتوس Marcus (Iunius) Brutus المولود عام ٨٥ق.م. تقريبا . كذلك اتبع شكسبير مصدره بلوتارخوس وهو يخطىء في ذكر اسم جايوس ليجاريوس Gaius Ligarius فالاسم الصحيح هو كوينتوس ليجاريوس Quintus Ligarius .

ومع ذلك فشكسبير يحذف بعض التفاصيل ويتوسع في بعضها الآخر ويغير ويبدل في رواية بلوتارخوس ويتصرف بحرية في المادة التاريخية الخام ليخلق منها دراما رائعة . فهناك مثلا مدة زمنية عبارة عن أربعة شهور

تقع فيهـا أحـداث كثيرة منهـا الانتصـار المذكور في المشهـد الاول بالمسرحية ووليمـة اعياد اللوبـركاليا (Lupercalia) التي كانت تقام في ١٥ فبراير تكريما للاله فاونوس Faunus الـذى كـان يعبد تحـت لقب لوبيركوس (Lupercus) وهي الاعياد التى حاول فيها أنطونيوس بوصفه قنصلا وأحد المشرفين عليها عام ٤٤ق.م أن يضع تاج الملكية فوق رأس قيصر . ثم حادثة تعرية تماثيل قيصر على يد نقباء العامة . ولكن شكسبير كثف أحداث الاربعة شهور وجعلها تقع جميعا متلاحقة الواحدة بعد الأخرى في يوم واحد . وطبقا لما يرد عند بلوتارخوس فان بروتوس القى خطبتين بعد الاغتيال واحدة فوق الكابيتول والثانية في السوق العامة ، أما أنطونيوس فلم يلق كلمته الا في اليوم التالى وبعد قراءة وصية قيصر . ولكن شكسبير جمع خطبتى بروتوس فى خطبة واحدة وأعطى لها النجاح والقبول لدى الجمهور الرومانى ، الذى اقتنع بما جاء فيها على نحو يخالف ما جاء في كتب التاريخ . وفي حين تقع خطبة انطونيوس شكسبير بعد خطبة بروتوس مباشرة ويصبح الكشف عن محتويات وصية قيصر جزءا من هذه الخطبة فان التاريخ يقول لنا عكس ذلك . كما ان شكسبير حذف عن عمد خلافات أوكتافيانوس (الذى اصبح اسمه هكذا بعد تبنى قيصر له) ومشاجراته الطويلة مع أنطونيوس قبل أن ينجحا في النهاية في التوصل الى تحالف مؤقت يتم بموجبه تشكيل حكومة الائتلاف الثلاثى الثانى عام ٤٣ق.م.

حقا اننا لو قارنا ترجمة نورث لسيرة يوليوس قيصر عند بلوتارخوس مع مسرحية شكسبير لوجدنا أن الأخير في بعض الاحيان يستغل كل جملة بهذه السيرة التي يبدو أنه هضمها هضما جيدا ولكننا في نفس الوقت نلاحظ أن الشاعر الانجليزي المبدع لايكدس التفاصيل او يشتتها وانما يوزعها توزيعا مدروسا على مراحل تطور الحدث الدرامى وحسب مقتضياته وخط سيره المتصاعد كما أنه يدخل التغييرات اللازمة كلما شعر بالحاجة الى ذلك . ففى حين ان يوليوس قيصر عند بلوتارخوس يتشكك فى نوايا كاسيوس ويتخوف من أمره فان قيصر شكسبير البطل الدكتاتور ذا الشخصية الطاغية المهيمنة لا يمكن أن يتشكك او يتخوف دون ان يفعل شيئا ، فاذا أثار كاسيوس الظنون في قلبه كان من السهل عليه ان يتخلص منه اويحمى نفسه ضده أو يحد من خطره . انه قوى كالرخام لاتناسبه عبارات بلوتارخوس عن الغيرة والشك الى حد الخوف ، حقا لقد احتفظ شكسبير لقيصر ببعض الشكوك حول كاسيوس ولكنها شكوك لاتثير خوفا أو حقدا فقيصر ـ لابل اسم قيصر ـ غير قابل للتعرض لمثل هذه المشاعر الضعيفة (ف١م٢ب١٩١ وما يليه) . ولقد كان بلوتارخوس هو مبتدع رواية الفأل السيء الناجم عن عدم وجود قلب في جسد الحيوان الذي قدم قربانا قبل خروج قيصر من منزله الى مجلس الشيوخ . ولـكن بلوتارخوس لم يقل اكثر من أنه كان امرا غريبا وعجيبا في الطبيعة كيف يعيش حيوان بلا قلب ! اما شكسبير فقد استغل هذه الحكاية الفرعية أحسنْ استغلال متيحا لقيصر أن يرد رده الرائع على الخادم الذي أخبره بحادثة القربان الغريبة هذه وأن الكهنة يرون عدم خروجه من المنزل حيث قال (ف ٢م ٢ب ٤٢ ـ ٤٣) :

" Caesar should be a beast without a heart
If he should stay at home to—day for fear. "

« فليكن قيصر حيوانا بلا قلب اذا هو قبع اليوم في بيته من الذعر »

هكذا أصبح يوليوس قيصر عند شكسبير - كما هو الحال عند معظم كتاب عصر النهضة ولا سيما عند مارك أنطوان موريه Marc Antoine Muret فى معالجته اللاتينية لنفس الموضوع - بطلا هرقليا تراجيديا(٨٠)

وجدير بالذكر ان وصف شكسبير لعلامات الشؤم التي ظهرت للناس قبل اغتيال يوليوس قيصر تذكرنا بما يرد في مسرحية « هاملت » وغيرها من مسرحيات شكسبير . وهو في ذلك يقلد المؤلفين القدامى بالطبع ولكنه حتى في هذا التقليد يظهر قدرة فائقة على التجديد . ففى حين يذكر شكسبير سبعة عشر علامة شؤم ظهرت في « يوليوس قيصر » لاترد عند بلوتارخوس سوى تسعة منها . كما انه فى حديث شكسبير عن هذه العلامات نجد اصداء من قصائد اوفيديوس « التناسخات » ولاسيما الكتاب الخامس عشر عنها . ويلاحظ ان بعض علامات الشؤم الواردة عند اوفيديوس وشكسبير لاوجود لها عند بلوتارخوس ومثال ذلك الحرب التى تقع في السماء مما يحيل قطرات المطر دماء ويحدث الزلازل . كما ان الطائر المذكور وجوده فوق الكابيتول هو البومة . ولم يكن بلوتارخوس واوفيديوس وحدهما مصدرا لوصف علامات الشؤم هذه عند شكسبير فعنده يقع أيضا خسوف قمرى كما يحدث عند سينيكا (وأوفيديوس) عندما يتحدث عن نهاية أبطاله التاريخيين والتراجيديين . وفي أشعار فرجيليوس أيضا تحدث زلازل ويقع كسوف للشمس وتظهر الاشباح عندما يموت بطل من أبطاله .(٨١) كما ينبغي ان نتذكر علامات الشؤم التى يصفها لوكانوس على أنها ظهرت عندما عبر يوليوس قيصر نهر الروبيكون معلنا الحرب على روما وفاتحا صفحة جديدة قاتمة في التاريخ الرومانى أى صفحة الحروب الاهلية الدموية .(٨٢)

ولا أدل على تحرر شكسبير من بلوتارخوس في بعض المواضع من أنه أخذ بعض مادته فى « يوليوس قيصر » من أبيانوس السكندرى سالف الذكر والذى ترجم عمله عام ١٥٧٨ بعنوان « التاريخ القديم وسلسلة الحروب الرومانية الاهلية والخارجية »

" Auncient Historie and exquisite Chronicle of the Romanes warres both Civile and Foren "

---

(٨٠) H.M. Ayres, Shakespeare,s ' Julius Ceasar ' in The Light of some other Versions, Proceedings and Publications of The Modern Language Association of America, n.s. 18 (1910) pp. 183—227

(٨١) Etman, the Problem of Haracles, Apothesosis, p.275

(٨٢) ...... Muir, op. cit., pp. 196—200

فهناك مثلا دلائل قوية تشير الى أن شكسبير قد استقى من هذا المصدر فكرة مرض قيصر بعد رفضه التاج الملكى مباشرة،وأخذ عنه ايضا فكرةالأداء التمثيلى الذى تميز به أنطونيوس وهو يلقى خطبته.والجدير بالذكر أن شيشرون (١٠٦ـ٤٣ق.م) يتحدث في كتابه «عن الخطيب»(De Oratore)عن خطيبين بليغين أحدهما هو ماركوس أنطونيوس وهو جد مارك أنطونى عشيق كليوباترا وحامل نفس الاسم . وهذا الخطيب الفصيح لم ينشر شيئا من خطبه بل كان حريصا كل الحرص على أن يخفى حقيقة أن فصاحته تستند الى دراسة شاقة متأنية لفن الخطابة والى اعداد جيد لخطبه قبل القائها . ويعتقد روز (H. J. Rose) انه ليس من المستبعد أن صورة انطونيوس الحفيد ـ أى مارك أنطونى ـ كرجل صريح الى حد الغلظة أحيانا في مسرحية « أنطونى وكليوباترا » وكخطيب مفوه يتميز بالكياسة في مسرحية « يوليوس قيصر » قد نجمت عن خلط من جانب شكسبير بين الجد والحفيد .[٨٣] على أية حال فان شخصية أنطونيوس عند أبيانوس هى الأقرب الى شخصيته في « يوليوس قيصر » مما يرد عند بلوتارخوس وشيشرون بشأنها . فعند أبيانوس نجد أنطونيوس مخلصا تمام الاخلاص في ولائه كما أنه يتميز بشخصية الانسان الفنان العاطفي وان كان لايخلو من المكر . ان عملية كشفه عن جثمان قيصر وثوبه المهلهل بسبب الطعنات والضربات كما ترد في مسرحية « يوليوس قيصر » أقرب ما تكون الى ما يرد عند أبيانوس . هذا ومن الملاحظ أن أبيانوس ـ في الترجمة الانجليزية المذكورة ـ يتفق مع شكسبير في ذكر اسم كالبورنيا كما يلي « كالفورنيا » (Calphurnia) وليس كما يرد عند بلوتارخوس بترجمة نورث (Calpurnia) وهذا أمر له دلالته بالطبع .[٨٤]

●●●

ولعل أقصى ما نطمح اليه بهذه الدراسة هو أن نكون قد فتحنا ثغرة جديدة في الدراسات الادبية المقارنة ، وهيأنا مدخلا مناسبا لأبحاث اكثر عمقا وتفصيلا . فاذا استطاعت هذه الدراسة أن تفتح شهية المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية الانجليزية المقارنة لمزيد من البحث والتقصى في هذا المجال نكون قد حققنا المراد ونلنا

---

(٨٣) ..... Rose, op. cit., p.168

(٨٤) E. Shanzer (ed.), Shakespeare,s Appian (1956), p. 14; Muir, op.cit., pp. 190—192

أقصى ما نتمنى . فلقد أصبحنا الآن ـ بعد أن أنهينا هذه الدراسة المتواضعة ـ اكثر اقتناعا من ذى قبل بأن الموضوع يحتاج الى موفور الرعاية والعناية من قبل البحاثة والنقاد . ولكننى أستطيع من الآن أن أطمئن كل من يتصدى لمثل هذه الدراسة المضنية بأن الثمار المرتقبة مضمونة وأن المردود المأمول وافر يغرى بتجمل عناء البحث ومشقة الدرس . نقول ذلك للمتخصصين في الدراسات الكلاسيكيـــة ونقوله ايضا للمهتمين بالدراسات الشكسبيرية التى لن تحل بعض المسائل الخلافية فيها الا بالرجوع للمصادر الكلاسيكية .

***

فرديناند تونيز
الجماعة المحلية والمجتمع

احمد أبوزيد

ربما كان فرديناند تونيز Ferdinand Tonnies من اقل علماء الاجتماع الألمان حظا من الشهرة وذيوع الصيت لدى الدارسين في العالم العربي ، مع أن آراءه وافكاره الرئيسية تشيع شيوعا كبيرا في الكتابات السوسيولوجية والانثربولوجية في الخارج ، ويعتمد عليها الكثيرون من العلماء في تحليلهم للمجتمع الانساني وبخاصة في حالة التغيير[1] . وربما كان السبب الرئيسي في عدم ذيوع اسم تونيز وانصراف معظم الدارسين عن قراءة كتاباته هو صعوبة اسلوبه والطريقة المعقدة التي يعرض بها أفكاره وآراءه ، والتي تجعل من محاولة قراءة اعماله وفهمها عبئا ثقيلا يتطلب قدرا عاليا من القدرة على التركيز ، كما تحتاج الى كثير من الصبر والمثابرة . ومع ان تونيز ينتمي الى فئة المفكرين والعلماء أصحاب « الفكرة الواحدة » على ما يقول سوروكين Sorokin في مقدمته للترجمة الانكليزية عن « الجماعة المحلية والمجتمع » إلا انه في عرض هذه « الفكرة الواحدة » وتحليلها وإبرازها والبرهنة على صحة ما يذهب اليه يعقد المسألة كلها تعقيدا شديدا يؤدي الى نفور الكثيرين من القراء والدارسين . فطريقة تفكير تونيز إذن ،واسلوب كتابته وطريقة معالجته للمشكلات والمصطلحات الكثيرة المبهمة التي يستحدثها ويستخدمها في التحليل ،

---

(١) استعان بنظرية تونيز عدد من الانثربولوجيين المصريين في تحليل المجتمعات التي قاموا بدراستها دراسة حقلية كما ان اسم تونيز معروف بين الانثربولوجيين بوجه خاص ولو ان نظريته لم تستخدم حتى الآن - وبقدر ما أعلم - في اي دراسة سوسيولوجية ميدانية . وربما كانت اول مرة استخدمت فيها نظريته هي في دراستي عن :

The Great Oasis ; A study of Social Institutions in Kharga, An Oasis in the Southern Desert of Egypt (Un published D.Phil. Thesis , Oxford 1956)

ثم عرض لها بعض طلاب الانثربولوجيا بعد ذلك في رسائلهم للماجستير او الدكتوراه من جامعة الاسكندرية .

والقفزات الطويلة الواسعة التي يقفزها في انتقالاته السريعة الفجائية من موضوع لآخر ، والتكرار الذي كثيرا ما يصل الى حد الاملال ، كل ذلك يضع عراقيل وصعوبات أمام القارىء ، وبخاصة القارىء المبتدىء ، الذي يجد من العسير عليه تتبع خط تفكيره وسير منطقه . يضاف الى ذلك ان تونيز جاء الى علم الاجتماع من خلفية فلسفية ، اي انه درس الفلسفة قبل ان يتجه الى علم الاجتماع شأنه في ذلك شأن الكثيرين من السوسيولوجيين في القارة الأوربية ، بل انه قام فيما بعد بتدريس الفلسفة في الجامعة[٢] . وفي عام ١٨٦٧ التقى بالفيلسوف وعالم الاخلاق باولسن Paulsen الذي ترك فيه اثرا عميقا بأفكاره وآرائه الفلسفية ، ولفت نظره الى فلسفات هوبز Hobbes وسبينوزا Spinoza وكانت Kant وادم سميث وكارل ماركس وورد برتوس Rodbertus وقد انعكست كل هذه الفلسفات بشكل او بآخر في كتاباته وتحليلاته للعلاقات الاجتماعية وصبغتها بصبغة فلسفية واضحة ، وذلك فضلا عما كان يتصف به تونيز من اتساع الافق وتفرع الاهتمامات الثقافية ، ونتيجة لهذا كله جاءت كتاباته مزيجا عجيبا من النظريات والآراء والمناقشات الفلسفية والسيكولوجية والمنطقية والأخلاقية التي لا تخلف وراءها ـ اذا استبعدت ـ

---

(٢) قضى فرديناند تونيز طفولته في بلدة هوسوم Husum في شلزفيج هولشتاين وكانت امه تنتمي الى عائلة متدينة اشتهرت بقساوستها ورجال الدين فيها من اللوثريين ، ولكنه هو نفسه كان (لا أدريا) وان كان ذلك لم يمنعه من الاهتمام بمشاكل الدين ، بحيث انتهى به الامر في أواخر حياته الى الميل الى الاعتقاد بامكان قيام دين عالمي لا يقوم على مجموعة محددة من العقائد المتوارثة وبحيث يمكن اتخاذه أساسا لتوحيد جميع البشر .

وقد التحق تونيز بجامعة ستراسبورج ولكنه تنقل كثيرا بين عدد من الجامعات كما كان المتبع حين ذاك ، وبذلك التحق بجامعات يينا Jena وبون ولايبتزج Leipzig وتوبنجن Tubingen حيث حصل على الدكتوراة عام ١٨٧٧ في الفيلولوجيا الكلاسيكية . ولكن حتى في ذلك الحين كان اهتمامه قد تحول الى الفلسفة وفلسفة السياسة والمشكلات الاجتماعية ، وواصل دراسة هذه الموضوعات وغيرها في مرحلة ما بعد الدكتوراه . وقد حملته اهتماماته الى جامعة برلين ثم الى جامعة لندن حيث اعطى كثيرا من العناية لدراسة فلسفة (هوبز) ومواصلة جمع المادة العلمية المتعلقة بالمشكلة التي اصبحت ترتبط باسمه حتى الآن وهي مشكلة التعارض بين « الجماعة المحلية » و « المجتمع » وقد واصل دراسة الموضوع بعد ذلك أثناء عمله بالتدريس في جامعة Kiel ولكن أعباء الأكاديمية واشتغاله بالتدريس لم يكونا ليصرفانه عن عدد من الاهتمامات الأخرى . فقد أعطى جانبا كبيرا من جهده ووقته للكتابة وظهرت مقالاته في كثير من المجلات العلمية بل وايضا المجلات السياسية ، وفيها كان يتعرض لمشكلات عصره . كذلك كان رئيسا للجمعية الألمانية لعلم الاجتماع من سنة ١٩٠٩ حتى سنة ١٩٣٠ ، وقد قام هو نفسه بتكوينها وتأسيسها بالتعاون مع جورج زيمل Georg Simmel وفرنر زومبارت Werner Sombart وماكس فبر Max Weber كما اشترك في تنظيم « جمعية هوبز » و « جمعية سبينوزا » وغيرها من الجمعيات الاكاديمية والثقافية .

ويصفه معظم الكتاب الذين كتبوا عنه بأنه كان محافظا بطبعه ، ولكن ذلك لم يمنعه من الاهتمام بالحركات الاشتراكية والنقابات العمالية بل وانشاء التعاونيات وبكثير من الحركات التقدمية الأخرى ، كما انه كان يشايع حركات التحرر والاستقلال (ايرلندا وفنلندا) وربما كان هذا هو الذي دفعه بعد الحرب العالمية الاولى الى الالتحاق بالحزب الديمقراطي الاجتماعي والى التنديد بالنازية والحركات المعادية للسامية مما جعل هتلر يقصيه من منصبه كأستاذ متبرغ بالجامعة عام ١٩٣٣ . وتوفي عام ١٩٣٦ وهو في الحادية والثمانين .

للحصول على معلومات أوفى عن حياة تونيز وتكوينه العلمي يمكن الرجوع الى :

J. Leif, La Sociologie de Tonnies, P. U. F., Paris 1946 ;
Victor Leemans, Tonnies et la Sociologie Contemporaine en Allemagne ; Lib. Felix Alcan, Paris 1933 ; International Encyclopaedia of Social Sciences, " Ferdinand Tonnies " Vol. 16.

سوى قليل من الآراء السوسيولوجية البحتة ، ولكن هذا « القليل » كان له في ذلك شأن كبير جدا في توجيه الكثير من الكتابات والنظريات السوسيولوجية ، وبوجه اخص الدراسات والبحوث الانثربولوجية ، وبالذات تلك التي تهتم بالتغيير ، سواء في المجتمعات المحلية او المجتمع القومي او العالم كله .

وعلى العكس من معظم العلماء الذين يعتبرون علم الاجتماع علما مستقلا ومتمايزا ، وله مجاله المحدد وقوانينه الخاصة ، كما هو شأن اميل دور كايم مثلا والمدرسة الفرنسية التي تعرف بوجه عام باسم مدرسة « المجلة السنوية لعلم الاجتماع » L'Année Sociologique فان تونيز يرى ان علم الاجتماع يرتكز بالضرورة على علم النفس ، ولذا كان يذهب الى انه يتعين على الباحث قبل دراسة المجتمع او اي علاقة اجتماعية ان يكشف عن الاسس السيكولوجية التي تكمن وراء تلك العلاقة . وسوف نرى فيما بعد انه هو نفسه اقام نظريته الشهيرة عن الجماعة المحلية والمجتمع على اسس سيكولوجية، وهي النظرية التي ضمنها كتابه العميق الذي يحمل نفس التسمية « الجماعة المحلية والمجتمع » Gemeinschaft und Gesellschaft وهو الكتاب الذي يعتبر الآن من أهم الكتب الكلاسيكية في علم الاجتماع والذي يعرف باسم تونيز اكثر من اي كتاب آخر من كتبه[٣] . وهو كتاب صعب ودقيق وعميق ، ومع ان الكثيرين في العالم العربي يشيرون اليه والى النظرية فان القلائل منهم هم الذين قرأوه قراءة متعمقة ، ومن هنا كانت هذه المحاولة لتقديمه للقارىء العربي .

(١)

يتميز القرن التاسع عشر بعدد من الملامح الهامة التي تركت بصماتها على كتابات المفكرين والعلماء واسلوب تفكيرهم وموقفهم من الحياة ونظرتهم الى المستقبل ، ولقد جاء القرن التاسع عشر في اعقاب ثلاث ثورات كبرى هي : الثورة الامريكية والثورة الفرنسية ثم ما يعرف عموما باسم « الثورة الصناعية » .

أما الثورة الامريكية فكانت نوعا من التمرد على الدولة الام، كما يقول ابراهام[٤]، من شعب كان هو نفسه استعماريا . فقد استعمر المهاجرون الاوربيون امريكا واضطهدوا سكانها الأصليين من الهنود الحمر ، وفرضوا عليهم كل صنوف الاضطهاد والاستعباد والابادة . وقد ادت هذه الثورة الى قيام اول حكم

---

(٣) ظهر كتاب **Gemeinschaft und Gesellschaft** عام ١٨٨٧ وقد قام بترجمته الى اللغة الانجليزية مع مقدمة ضافية وكثير من التعليقات المفيدة العميقة الأستاذ تشارلز لوميس **Charles P. Loomis** وظهرت للكتاب اكثر من طبعه تحت عنوان **Community and Association**

وقد قام بترجمة الكتاب الى الفرنسية تحت عنوان **Communaute et Societe** الاستاذ ليف **Leif** الذي سبقت الاشارة اليه في الحاشية رقم ٢ وفي عام ١٩٣١ كتب تونيز مقالا بنفس عنوان كتابه " **Gemeinschafr und Gesellschaft** " نشرها في **Handworterbuch der Soziologie** (**Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1931**) ولقد نقلها لوميس ايضا الى الانجليزية وظهرت مع ترجمة الكتاب ذاته كمقدمة تمهيدية له خاصة وان المقالة تلقي كثيرا من الضوء على بعض النقاط الغامضة في الكتاب .

(٤) **J. H. Abraham, Origins and Growth of Sociology, Pelican 1963, P. 83**

جمهوري في العصور الحديثة يقوم على المساواة ويهدف الى تحقيق السعادة البشرية ، ويعتبر هذين المبدأين مثلا أعلى تستند اليه نظرياته وفلسفاته السياسية والاجتماعية . وأما الثورة الفرنسية فقد اتسمت كما نعرف جميعا بالعنف ولكنها مع ذلك قامت لتحقيق ثلاثة مبادىء انسانية هامة هي : الحرية والاخاء والمساواة ، وأفلحت في ان تترك اثرها واضحا وعميقا على كل النظم الاجتماعية والسياسية في اوربا وامريكا ، بل انها اصبحت مثالا لأي ثورة تهدف الى احلال نظام اجتماعي وسياسي محل نظام آخر ، والى هدم الامتيازات التي تتمتع بها طبقة معينة على بقية طبقات وفئات المجتمع .

وأما الثورة الصناعية ، فهي تختلف عن الثورتين الاخريين من حيث انها لم تكن تهدف الى التخلص من نظام سياسي معين على ايدي فئة معينة من الناس ، وانما هي ثورة فريدة في نوعها ، لانها ادت الى تغييرات جذرية في البناء الاقتصادي الاساسي والاجتماعي لأوروبا ثم بقية العالم . .

وقد تكون هذه التغييرات حدثت بشكل تدريجي يكاد يكون غير محسوس في اول الامر ، ولكنها تسارعت بعد ذلك واصبحت اكثر اتساعا وشمولا وصحبتها تطورات هائلة في مجالي العلوم والرياضيات ، وما ارتبط بها من اختراع الآلات التي حلت محل الايدي العاملة البشرية والعمل الانساني ، وادت الى ازدياد الانتاج . وكان هذا كله ايذانا بظهور عدد من الكتاب والمفكرين والعلماء الذين اعطوا كثيرا من الاهتمام لدراسة تلك التغييرات التي نجمت عن النسق الاقتصادي الجديد ، او التي ينتظر ان تنجم عنه، وظهرت بذلك أسماء آدم سميث وآدم فيرجسون Adam Ferguson وسان سيمون Saint Simon وغيرهم[٥] . بل إنه يمكن القول ان علم الاجتماع نفسه نشأ بشكل أو بآخر كنوع من الاستجابة لبعض المواقف العملية الناجمة عن هذه الثورات الثلاث ، ولذا نجد ان حركات الاصلاح الاجتماعي وبخاصة في بريطانيا ، كانت مرتبطة الى حد ما على الاقل بالنظرية السوسيولوجية على الرغم من الاختلاف بين المشكلة « الاجتماعية » Social التي تحتاج الى ايجاد حل لها والمشكلة السوسيولوجية Sociological التي تحتاج الى الدراسة والفهم والتحليل على اساس من المنطق والنظرية[٦] .

وعلى اية حال فان علم الاجتماع في المانيا ظهر في مرحلة متأخرة نسبيا نظراً لسيادة وتسلط الفكر الفلسفي ، والمكانة العالية التي كانت تحتلها الفلسفة ، بحيث كان الناس يلجأون الى الفلسفة في بحثهم عن اجابات للمشكلات الكبرى التي كانت تواجههم في حياتهم.ويرجع ذلك الى تأثير (كانت Kant) بالذات فهو الذي اعطى الفلسفة كل تلك المكانة العالية الراسخة ، وكانت اعماله الفلسفية تتضمن الكثير من الآراء ووجهات النظر في المجتمع والقانون والحياة الاخلاقية وما الى ذلك ، وهي امور

(٥) Ibid, PP. 83 - 4

(٦) Ibid, P. 199

كانت خليقة بان تصبح الاساس النظري لعلم جديد للمجتمع لو امكن تطويرها وتعميقها والاضافة اليها . ولكن الذي حدث هو انه حين مات (كانت) اتجهت الفلسفة في المانيا اتجاهات جديدة بعد ان جاء هجل Hegel وأفلح في حجب فلسفة (كانت) الى حد كبير ، وذاع اسمه وصيته واصبح منهجه الفكري ونظرياته هي التي تمثل نقطة الانطلاق في كل نظرية او تفكير نظري عن الانسان والمجتمع . وكانت نظرية هجل عن الدولة بالذات لا تسمح باقامة نظريته عن المجتمع كعملية لها قوانينها الخاصة بها والتي تتبعها، لان الدولة عنده كانت هي النظام السياسي بمعنى الكلمة ، ومن هنا لم يكن يميز بين الدولة والمجتمع ، بل كانت الدولة هي الاهم بحيث كان يتعين على المجتمع ان يسير ويتلاءم معها . وبذلك فان كل النظم الاجتماعية المهمة والاساسية كانت مستمدة في آخر الامر من الدولة ، وليس لها في ذاتها مكانة او معنى او مبرر بغير الدولة . وواضح ان مثل هذا التفكير كان يتعارض مع امكان قيام علم الاجتماع مستقلا ومتمايزا[٧] .

ولقد قامت عدة محاولات للتخلص من قبضة فلسفة هجل وسطوتها . وربما كان من اهم هذه المحاولات محاولة لورنتس فون شتاين Lorenz Von Stein الذي تمكن من وضع بعض الخطوط العريضة لعلم منهجي للمجتمع . والمهم هنا هو انه في هذه الظروف وفي أواسط القرن التاسع عشر ظهر تونيز . وهي ظروف كانت تتميز بنجاح التصنيع في التأثير في « نظم الدولة البروسية العتيقة » . المتأصلة على ما يقول ابراهام[٨] وكانت العلوم الطبيعية بدأت تجذب اليها انتباه الكثير من الدارسين والعلماء والباحثين الجادين الموهوبين ، وبدأت حركة هامة لاحياء (الكانتيه) في جوانبها الامبيريقية وليس في جانبها المثالي ، واتخذت هذه الحركة الاحيائية اسم « الكانتيه الجديدة » Neo Kantianism واستتبع ذلك كله ظهور احساس قوي بضرورة قيام نظرة جديدة الى نمط المجتمع الجديد . وفي هذه الظروف ظهر تونيز وكان هو العالم الذي قدم هذه النظرية ووضعها في صيغة أو حكم كلاسيكي،حسب تعبير ابراهام،لا يزال يحتفظ بقوته وصدقه وصحته ، ويتمثل ذلك في نفس عنوان اهم كتبه واكثرها شهرة وهو كما قلنا كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » وهو عنوان يشير منذ البداية الى موضوع الكتاب والاتجاه الذي يسيطر عليه[٩]. وعلى الرغم من ان تونيز ليس اكثر علماء الاجتماع شهرة وذيوع صيت فلا شك انه هو الذي اسس علم الاجتماع العام .

وقد عرض تونيز نظريته في علم الاجتماع بعامة وتصوره للمنهج الذي يجب اتباعه في دراسة مظاهر

(٧) Ibid, P. 202 - راجع أيضا H. Sutart Hughes ; Consciousness and Society ; The Reorientation of European Social Thought 1890 - 1930, Harvester Press, 1979, PP. 106 - 108, 190 - 94

(٨) Abraham, op. cit, P. 204

(٩) Loc. cit

الظواهر والعلاقات الاجتماعية في كتابه « مقدمة لعلم الاجتماع » (١٩٣١).ويعرفه تونيز موضوع علم الاجتماع بانه « نظرية الحقائق الاجتماعية » ويعني بالحقيقة او« الواقع الاجتماعي » كل الحياة العامة او الحياة المشتركة من حيث انها تؤلف وحدة متماسكة ومتمايزة ، او بقول اخر اكثر وضوحا، انها الحياة الاجتماعية التي يتفاعل فيها افراد المجتمع بعضهم مع بعض مثلما تتفاعل وتتعاون اعضاء الكائن العضوي الحي او اجزاء الكل الواحد . ويرتكز ذلك « التجمع » الذي يكشف عن « وحدة الحياة المشتركة » على روابط سيكولوجية ترتكز بدورها على ارادة الافراد الذين يدخلون في تلك العلاقات . وهذه الروابط السيكولوجية والعلاقات الاجتماعية هي التي يجب اختبارها ودراستها وتحليلها اذا اردنا معرفة « ماهية » الواقع الاجتماعي وطبيعته .

ومع أن تونيز يعترف بان منهج علم الاجتماع ، وبخاصة ما يسميه الاجتماع البحت او علم الاجتماع الخالص ، هو منهج استقرائي يقوم على الملاحظة وتصنيف الحقائق او الوقائع الاجتماعية التي يتم جمعها ، ومع انه يبدو متفقا في ذلك مع المذهب الوضعي الذي وضع أسسه في علم الاجتماع اوجست كونت August Comte، ومع ان كثيرا من عباراته تذكرنا بعبارة دوركايم المشهورة التي ذكرها بعد ذلك بسنوات في كتابه « قواعد المنهج في علم الاجتماع » Régles de la Méthode Sociologique من انه « يجب اعتبار الظواهر الاجتماعية على انها اشياء » فان تونيزحين يشرع في شرح نظريته وموقفه يغرق نفسه في مناقشات ونظريات فلسفية لا تلبث ان تبعده بحدة عن الموقف الوضعي . وربما كان خير مثال لتوضيح ما نقول هو نوع العلاقات التي اختارها لكي تؤلف موضوع « علم الاجتماع البحت ».فهو يقسم العلاقات التي يمكن ان تنشأ بين الافراد الى نوعين او فئتين : علاقات ايجابية وعلاقات سلبية ، ويذهب الى ان علم الاجتماع البحت يهتم بدراسة العلاقات الايجابية فقط لانها هي وحدها التي تؤدي الى قيام ما يسميه « الوحدة الاجتماعية » وبالتالي قيام وظهور « الواقع الاجتماعي » او « الحقيقة الاجتماعية » وتتمثل هذه العلاقات الايجابية في الحب والصداقة والتبادل والتعاقد وما اليها من روابط تساعد على خلق ونشأة وظهور الجماعات . فالجماعات تظهر في الوجود نتيجة للإرادة وقيام العلاقات الايجابية بين اعضائها .

ونظرا لان هذه العلاقات الايجابية هي علاقات سلام بالضرورة فانه يتعين على عالم الاجتماع ألا يشغل نفسه بعلاقات العداوة والعداء لانها تساعد ـ في رأيه ـ على قيام الوحدة الاجتماعية،بل انها تهدم مثل تلك الوحدة ، ولذا كان يجب ترك كل العلاقات السلبية (التي تعتبر علاقات العداء خير مثال لها). بل ان الامر يصل به الى حد ان يناقض نفسه . اذ على الرغم من كل ما يقوله عن الملاحظة والتصنيف فانه لا يلبث ان ينتهي الى التسليم بان علم الاجتماع البحت لا يمكن ان يكون مجرد (فحص) للحقائق او الوقائع ، وبالتالي لا يمكن ان يكتفي بالمنهج الاستقرائي ، والا لما استحق ان يطلق عليه اسم « علم ».فليس ثمة علم حقيقي الا علم الافكار والمفهومات التي تنشأ بفعل العقل البحت او الفكر

الخالص . وعلى ذلك فان ماهية علم الاجتماع عند تونيز تكمن في المحل الاول في اقامة وتشييد المقولات الاساسية للحياة الاجتماعية ، ويكن فيما بعد تطبيق هذه المقولات على الظواهر الاجتماعية ، وبالتالي تعيين وتحديد المقولة التي تنتمي اليها كل ظاهرة من تلك الظواهر... وواضح ان هذا هو منهج استنباطي جدلي وليس منهجا استقرائيا كما اراد لنا ان نفهم في اول الامر[١٠] .

(٢)

ومهما يكن من شيء،فان النقطة المركزية في فكر تونيز الاجتماعي هي نظريته عن العلاقة الاجتماعية او الكيانات الاجتماعية Soziale Wesenheiten وهي نظرية تقوم على اساس التفرقة بين المفهومين اللذين سبقت الاشارة اليهما وهما مفهوم الجماعة المحلية Gemeinschaft ,ومفهوم المجتمع Gesellschaft [١١] . وليست هذه الثنائية جديدة في حقيقة الامر على الفكر الاجتماعي . ولم يكن تونيز هو اول من نبه اليها ، وانما نجد ما يماثلها لدى عدد كبير جدا من المفكرين والفلاسفة الاجتماعيين قبل تونيز ، كما نجدها عند عدد آخر من علماء الاجتماع الذين جاءوا من بعده وان كانت تتخذ اسماء مختلفة ، فنجدها في الفلسفة الكونفوشية والفكر الديني المسيحي عند القديس اوغسطين والقديس توما الاكويني وغيرهما ، كما نجدها في التقابل الذي يقيمه ابن خلدون بين البداوة والحضارة ، كما نجدها في فلسفة هوبز السياسية وايضا في فلسفة هجل حين يميز بين « مجتمع العائلة » و« المجتمع المدني » ثم نجدها بعد ذلك في التفرقة التي يقيمها اميل دوركايم بين ما يسميه « التضامن الآلي » Solidarité Méchanique « والتضامن العضوي » Solidarité Organique.وكما يقول رودلف هيبرلي Rudolf Heberle فان كل نظريات الفلاسفة الاجتماعيين تنبع اما من موقف رومانتيكي الى الحياة الاجتماعية اومن نظرة عقلانية ، ويكاد يكون كل الفلاسفة الاجتماعيين ينتمون الى واحد من الاتجاهين ، ولكن الذي يميز تونيز هو انه يجمع بين هذين الاتجاهين المتعارضين معا ، ويحاول البرهنة والتدليل على ان هذا التباين او التعارض هو امر مفتعل وغير قاطع ، وان الواقع الاجتماعي او الحقيقة الاجتماعية تعكس « المظهرين » معا مع تغلب أحدهما على الآخر .

وعلى ذلك فمن الخطأ ان نتصور ان تونيز

---

(١٠) الواقع ان المسألة اكثر تعقيدا من ذلك ، وهي تتصل بالتقسيمات والتفريعات التي يقيمها تونيز في مجال علم الاجتماع ، لأن لكل فرع منهجه الخاص به .

فتونيز يستخدم مثلا اصطلاح علم الاجتماع بمفهوم واسع يشمل علم النفس الاجتماعي والديموجرافيا والتاريخ الاجتماعي الذي يسميه أحيانا بالأنثربولوجيا الاجتماعية والذي يقصد به دراسة السلالات والوراثة ، كما يشمل ايضا علم الاجتماع بالمعنى الدقيق للكلمة اوما يسميه أحيانا بعلم الاجتماع الخاص . وينقسم علم الاجتماع الخاص بدوره الى علم الاجتماع البحت وعلم الاجتماع التطبيقي وعلم الاجتماع الأمبريقي .

(١١) Rudolf Heberle ; The Sociological System of Ferdinand Tonnies : " Community " and " Society" ; in H. E. Barnes (ed) ; Introduction to the History of Sociology, Chicago U. P. 1948, P. 232

يصنف التجمعات الانسانية او « الكيانات الاجتماعية » بفئتين منفصلتين تمام الانفصال ومتمايزتين كل التمايز احداهما عن الاخرى ، بحيث تعكس الفئة الاولى في بنائها وتركيبها وتنظيمها ونظمها مظاهر « الجماعة المحلية » بينما تعكس الفئة الثانية مظاهر « المجتمع » . ولكن على الرغم من ان التمييز بين نمطي الحياة الاجتماعية قديم كما رأينا، فان الاسس التي يقوم عليها لم تتضح بقوة مثلما اتضحت ـ ربما لاول مرة في تاريخ الفكر الاجتماعي ـ في كتاب تونيز، وذلك نتيجة لازدياد المعرفة بالحياة الاجتماعية لدى الشعوب البدائية بفضل الدراسات الانثروبولوجية التي اجريت بين هذه الشعوب في القرن التاسع وكذلك ـ الى حد اقل ـ نتيجة لتقدم الفيلولوجيا المقارنة Comparative Philology والقانون المقارن Comparative Law، وهذا بغير شك هو احد العوامل التي تجعل كتاب تونيز من اهم الكتب التي يعني بها الانثروبولوجيون ويعتبرونها من افضل المصادر النظرية التي تساعد على فهم التغيير الاجتماعي وتمدهم بثروة نظرية ضخمة يعتمدون عليها ، ليس فقط في توجيه بحوثهم الحقلية ، بل وايضا في تحليل المادة الاثنوجرافية التي يحصلون عليها من هذه البحوث .

وليس ثمة شك في ان تونيز تأثر بكتابات بعض علماء الانثروبولوجيا في القرن التاسع عشر من امثال لويس مورجان Lewis Morgan وبخاصة كتابه عن المجتمع القديم Ancient Society وسير هنري مين Sir Henry Maine وبخاصة كتابه عن « القانون البدائي » Primitive Law [١٢] ، خاصة وان هذين العالمين رغم اتجاهها التطوري واهتمامها بدراسة المراحل التي مر بها المجتمع الانساني في تطوره لم يغفلا النظرة التكاملية الشمولية التي مهدت لقيام النظرية البنائية الوظيفية ، وقد اشار تونيز مرارا الى تأثره بكتاب مين بالذات وبالتفرقة التي يقيمها بين المجتمعات التي تقوم على اساس المنزلة Status وتلك التي تقوم على التعاقد او العقد Contract [١٣] ، بل ان نظرية تونيز التي ظهرت في كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » عام ١٨٨٧ مهدت بشكل او بآخر لقيام نظرية اميل دور كايم عن « التضامن » بنوعيه، وهي النظرية التي ضمنها كتابه المهم « عن تقسيم العمل

---

(١٢) لمزيد من المعلومات عن هذين الكتابين راجع مقالنا عن « المجتمع القديم للويس مورجان » مجلة تراث الانسانية ، المجلد التاسع ، العدد الأول ١٩٧٠ ، ومقالنا عن « نظرية القانون عند سير هنري مين » ، المجلة الاجتماعية القومية . ويشير تونيز نفسه الى سير هنري مين في كتابه « الجماعة المحلية والمجتمع » في صفحتي ٢١١ ، ٢١٢ .

(١٣) التفرقة بين « المنزلة الاجتماعية » والعقد ترتبط في نظرية مين عن القانون بمكانة الفرد في المجتمع البدائي ومكانته في المجتمع الأكثر تطورا وتقدما . ولقد ذكرنا في موضع آخر حول هذا الموضوع « ان الفرد في المجتمعات البدائية لا يكاد يتمتع بشخصية فردية متميزة او كيان شخصي مستقل وانما يتصرف ويعمل وينظر اليه على انه عضو او جزء من جماعة معينة سواء كانت هذه الجماعة جماعة قرابية او سياسية ، بعكس الحال في المجتمعات المتقدمة حيث يزداد ظهور النزعات الفردية على حساب روابط القرابة على الخصوص . وتظهر هذه التفرقة واضحة في كل ميادين الحياة الاجتماعية من اقتصادية وسياسية ودينية ، ولكنها تتبلور في اوضح صورها في « القانون » انظر الحاشية التي كتبناها في صفحة ٦٢ (حاشية رقم ٢) من ترجمتنا العربية لكتاب الاستاذ ايفانز بريتشارد ، الانثروبولوجيا الاجتماعية الطبعة الاولى ١٩٥٨ ، منشأة المعارف بالاسكندرية .

الاجتماعي » De La Division du Travail Social الذي ألفه عام ١٨٩٣.ومع ان تونيز ميّز في كتابه بين نوعي التضامن ، واستخدم نفس المصطلحين « تضامن آلي » و« تضامن عضوي » فان استخدام دوركايم للمصطلحين كان يناقض تماما استخدام تونيز لهما .

ومن الطريف ان دوركايم كتب نقدا لكتاب تونيز ظهر في المجلة الفلسفية Revue Philosophique عام ١٨٨٩ اي قبل ان يصدر هو كتابه عن تقسيم العمل بأربع سنوات وعلى الرغم من اختلاف العالمين في تصورهما لنوعي التضامن ونمط الحياة الاجتماعية التي ترتبط بكل نوع من نوعي التضامن، فان المبدأ الذي يقيمان عليه تصنيفهما للحياة الاجتماعية وللتجمعات الانسانية واحد . وعلى العموم فان ظهور فكرة المقابلة بين نمطي الحياة الاجتماعية بين عدد كبير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع لا يقلل من اهمية نظرية تونيز ، ومعظم الافكار « الحديثة » التي تتردد الآن في نظريات علم الاجتماع والانثربولوجيا هي في الحقيقة افكار « قديمة » سبق ظهورها اكثر من مرة خلال تاريخ الفكر الاجتماعي والانثربولوجي ، والمهم هو الاسهام الذي يضيفه كل عالم الى هذه الافكار او الاسلوب الذي يعالجها به ، ومن هنا يمكن اعتبار نظرية تونيز « تنويعة » خاصة على « لحن اساس » ان صحت هذه الاستعارة من مجال الموسيقى .

ولقد اقام تونيز هذا التقابل باسلوبه الجدلي على المستوى السيكولوجي اولا ، ثم نقله الى المستوى الاجتماعي ، وعلى عكس الكثيرين من علماء علم الاجتماع وبخاصة في فرنسا ، كان تونيز يرى ان المدخل الصحيح لدراسة الحياة الاجتماعية هو المدخل السيكولوجي ، وذلك نظرا لأن الفعل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية تصدر بالضرورة عن الارادة ، ومن هنا كانت نظرية الارادة تؤلف الركيزة الاساسية التي يرتكز عليها كل تفكيره الاجتماعي وكل تحليلاته للعلاقات الاجتماعية وللنظم السائدة في كلا النمطين من الحياة الاجتماعية : النمط الذي يؤلف الجماعة المحلية والنمط الذي يرتبط بالمجتمع .. والفقرة الاولى من كتاب تونيز عن « الجماعة المحلية والمجتمع » تظهر تحت عنوان « العلاقات بين الارادات الانسانية » كما انه يخصص الباب الثاني بأكمله (حوالي ثلث الكتاب) لدراسة نوعي الارادة اللذين يرتبطان بنمطي الحياة الاجتماعية اللذين يقابل بينهما .

هذان النمطان من الحياة الاجتماعية عالجهما تونيز مرة اخرى في اواخر حياته بأسلوب اكثر سلاسة في كتاب ظهر قبيل وفاته عام ١٩٣٥ تحت عنوان روح العصور الحديثة "Geist der Neuzeit" وقد عرض الاستاذ تشارلز لوميس Charles P. Loomis مترجم كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » الى الانجليزية (وهي الترجمة التي نعتمد عليها هنا)[١٤] لاهم القضايا التي أثارها تونيز

(١٤) نعتمد هنا على الترجمة الانجليزية التي نشرها الاستاذ تشارلز لوميس لكتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » وعلى ذلك فان كل اشاراتنا الى كتاب تونيز ستكون في الحقيقة اشارات الى تلك الترجمة ، وأرقام الصفحات التي ترد في النص بين أقواس تشير أيضا الى صفحات تلك الترجمة .

في كتاب « روح العصور الحديثة » كما يلي : لقد كانت الوحدة تسود المجتمع الانساني في القرون الوسطى فحل محلها التفكك والتفسخ والتجزؤ،وكانت السلطة تتخذ شكل الرعاية الابوية فاصبحت الآن نوعا من الاستغلال الاجباري المفروض على الناس ، وبينما كان يسود القرون الوسطى سلام نسبي فان الحروب الطاحنة والقتل الجماعي اصبحت هي سمة العصر . وبينما كانت علاقات التراحم والمشاركة الوجدانية تسود بين الاقارب والمعارف اصبح الناس الآن اغرابا بعضهم مع بعض ؛ وبينما كان المجتمع يتألف في الاغلب من الفلاحين الذين يرتبطون بالارض والوطن اصبحت نظرة الناس الآن نظرة تجارية عملية في الاغلب ، وبينما كانت حاجات الناس قليلة وبسيطة ويمكن اشباعها عن طريق الانتاج المنزلي والمقايضة تعقدت احتياجاتهم ومطالبهم الآن ، وساد نظام التجارة العالمية والانتاج الرأسمالي ، وبينما كان الناس يميلون الى الاستقرار في مواطنهم ويقيمون فيها اقامة دائمة اصبحت الحركة والتنقل هي الغالبة ، وبينما كانت الفنون الشعبية والموسيقى والصناعات اليدوية تشغل حياة الناس وتفكيرهم اصبحوا الآن يتجهون الى العلم ويطبقون المنهج العلمي ، مما ادى في آخر الامر الى تجريد البشر من شخصياتهم بحيث لم يبق من هذا كله سوى رموز وتعميات جامدة (PP. XI—XII).وهذه الملاحظات تلخص الى حد كبير نظرة تونيز الى « الحياة المحلية » و« المجتمع » والتغييرات التي طرأت على الحياة الاجتماعية عموما وعلى العلاقات بين الناس خلال تطور المجتمع الانساني ومحاولته تفسيرها في ضوء نظريته عن الارادة كما ذكرنا .

فالتمييز بين نمطي الحياة الاجتماعية اذن اقتضى منه التمييز بين نوعين من الارادة . وعلى الرغم من ان جميع الافعال الارادية تتضمن عنصرا من التفكير والاختيار فان تونيز يفرق بين الارادة من حيث هي تتضمن التفكير ، وبين التفكير من حيث هو يتضمن الارادة . فالأول يعطينا ما يطلق عليه تونيز اسم « **الارادة العضوية** » بينما يعطينا الثاني « **الارادة العقلانية** ».ويستخدم تونيز كلمة ارادة بمعنى اوسع بكثير من معناها في الاستخدام العادي . فالارادة عنده عبارة عن كل شامل معقد او وحدة كلية متأصلة تضم « **مختلف المشاعر والغرائز والرغبات** » **ولكن بينما تكون هذه الوحدة في الارادة العضوية وحدة حقيقية وطبيعية فانها في الارادة العقلانية وحدة ذهنية او فكرية ، وبالتالي فهي وحدة غير طبيعية او مصطنعة ولذا يقول : إنني أسمي النوع الاول من الارادة الانسانية بالارادة الطبيعية Wesenwille بينما أسمي النوع الثاني بالأرادة العقلانية او الرشيدة Kurwille (كتاب الجماعة المحلية والمجتمع صفحة ٩ - ١٠) .**

واذا كانت العلاقات الاجتماعية تنشا بفعل الارادة فان الوقائع والحقائق الاجتماعية ذاتها ، او ما يعرف عموما في الكتابات السوسيولوجية باسم الظواهر الاجتماعية وكذلك ما يسميه بالكيانات الاجتماعية Soziale Wesenheiten لا يمكن ان تظهر الى الوجود الا اذا اراد الافراد الذين يدخلون أطرافا في تلك العلاقات والكيانات قيامها ووجودها ، كما ان

الصورة او الشكل الذي تتخذه هذه الظواهر وتلك الكيانات الاجتماعية تتفاوت وتتباين نتيجة للوسائل والاهداف التي يزاد تحقيقها من قيامها . فكأن الارادة تتغير بتغير الظروف والملابسات ، ويؤدي ذلك الى ظهور علاقات مختلفة بين نفس المجموعة من الافراد نتيجة لتغير ارادتهم تبعا لاختلاف هذه الظروف والاوضاع ، وتبعا للاهداف التي يريدون تحقيقها تحت كل ظرف او مناسبة او وضع من الاوضاع . فقد تنشأ العلاقات الاجتماعية مثلا ، او تتألف زمرة اجتماعية معينة لان الافراد الذين يدخلون طرفا فيها يريدون ،كما هو الحال في تعاون رجال الاعمال معا، تحقيق هدف معين عن طريق هذه العلاقة ، وبذلك فانهم يتعاونون معا من اجل ذلك الهدف ، وبصرف النظر عما قد يكون بينهم من تنافر ونفور وتباعد في بعض المواقف الاخرى.ففي هذه الحالة تكون الارادة العقلانية هي العنصر المسيطر والموجه لهذه العلاقة وما يرتبط بها من فعل اجتماعي ؛ ولكن من ناحية اخرى قد يرتبط الافراد بعضهم ببعض لانهم يزون لتلك الرابطة او العلاقة قيمة في ذاتها كما هو الحال في الصداقة التي تعتبر غاية في ذاتها (وتراد) لذاتها ، وهنا تكون الارادة الطبيعية هي السائدة والموجهة . فالارادة الطبيعية اذن تعتبر هي العنصر الاساسي او القوة الدافعة وراء كل عملية ارادية تكون مستمدة من مزاج الفرد او شخصيته او موقفه واتجاهه العقلي ، وسواء كان الباعث عليها هو الحب او الميل او العادة او الذاكرة ، ولكن هذا لا يعني ابدا ان الارادة الطبيعية ارادة لاعقلانية دائما . فثمة درجات متفاوتة من العقلانية او (الرشاد) في الارادة الطبيعية وفي الجماعات والزمر التي تقوم على أساسها ، كما هو الحال مثلا في الجماعات او الزمر (المحلية) التي تقوم على الصداقةأو علاقات الجوار او روابط الدم . فدرجة العقلانية في الجماعات الاولى أكبر منها في جماعات الجوار ، وتصل الى أدناها في الجماعات التي تقوم على روابط الدم التي هي روابط بيولوجية قبل كل شيء (PP. XIV—XVI)

ويعرف تونيز الارادة العضوية باسلوبه المعقد الغامض بأنها « المساوى السيكولوجي للجسم الانساني أو مبدأ وحدة الحياة » وذلك على افتراض انه يمكن تصور الحياة تحت ذلك الشكل من الحقيقة التي ينتمي اليها التفكير نفسه . فالارادة الطبيعية تتضمن التفكير مثلما يتضمن الكائن العضوي الحي خلايا المخ التي تسبب - حين تستثار - الانشطة السيكولوجية التي يمكن اعتبارها مساوية للتفكير .

وترتبط الارادة العضوية بالنشاط الذي تشير اليه بنفس الطريقة التي ترتبط بها القوة بالعمل الذي يصدر عنها ... فالإرادة الطبيعية توجد كامنة بالضرورة في كل نشاط يقوم به الفرد ... (**الجماعة المحلية والمجتمع** ، صفحتا ١١٩ - ١٢٠) اي ان كل فعل يتضمن بالضرورة ارادة عضوية او ارادة طبيعية وذلك بعكس الحال بالنسبة للارادة العقلانية التي يراها تونيز منفصلة تماما عن النشاط مستقلة عنه كل الاستقلال ، بمعنى انها تسبق الفعل وتكون خارجة عنه . ورغم ما قد يبدو من بساطة الارادة الطبيعية او العضوية ، فالواقع انها ارادة متعددة الجوانب والمظاهر شأنها في ذلك شأن كل مشكلات

الحياة العضوية ذاتها ، فهي ارادة اصيلة وفطرية في الكائن البشري تلازمه خلال حياته وتنمو معه طيلة الوقت ، وتخضع اثناء ذلك لكثير من التعديلات والتغيرات بتأثير البيئة المحيطة به . اي ان تونيز يعترف هنا بتأثير البيئة المادية على الارادة الفطرية المتأصلة ، او على الاصح على العناصر (الفطرية) في الارادة . وأثناء عملية التطور والنمو تنضج الميول والامكانات وتصبح ملكات وقدرات ، وبذلك يمكن للارادة الطبيعية ان تواجه أحداث وأوضاع العالم الخارجي ككيان له القدرة على التأثر والتأثير . وكل هذا معناه ان تونيز يرى انه في الوقت الذي تصدر فيه الافعال عن الارادة الطبيعية فان هذه الارادة تتأثر وتتعدل نتيجة لهذه الافعال ذاتها ، وبذلك يكون التأثير متبادلا بين الارادة الطبيعية والفعل الاجتماعي . ان الارادة الطبيعية هي مبدأ كل فعل يعطي الحياة وحدتها الحقيقية .. انها تتضمن التفكير وتحتويه وتحدده ، كما انها هي اصل كل عمل او مشروع ، كما انها مبدأ كل عملية خلق وابتكار ، بل انها اصل الأخلاق . (**الجماعة المحلية والمجتمع** صفحات ٣٧ - ٤١ ، ١٢٠ - ١٢٢) .

ويحدد تونيز الصور او الاشكال المميزة للارادة العضوية في ثلاثة ، تؤثر في سلوك الانسان وأفعاله وعلاقاته بالآخرين ، وهذه الصور او الاشكال هي : الميل (او الرغبة) والعادة ثم الذاكرة . وهنا ايضا نجد تونيز يعتمد في تحديده لهذه الصور الثلاث على الفلسفة القديمة التي تميز بين ثلاث مراحل للحياة هي الحياة النباتية والحيوانية والعقلية او الذهنية . فالميل هو التعبير الصريح المباشر للحياة النباتية ، ولذا فانه يعتبره الصورة الأساسية للارادة الطبيعية ، لأنه يمد الانسان بالرغبة في بعض الانشطة او الانصراف عن البعض الآخر وتجنبها ، بل ويمثل الميل بوجه خاص في الرغبة في عمل كل ما من شأنه ان يساعد على اطالة الحياة والحصول على القوت وعلى التناسل والتكاثر ، وهذه الخاصية الأخيرة ، أعنى الرغبة في التناسل والتكاثر ، هي التي تعطي الفكرة معناها الكامل الحقيقي ، لان التناسل هو الحياة ذاتها . يقول تونيز : « ان التقسيم الشائع العام لاعضاء الجسم ووظائفه يميز بين الحياة النباتية (او الداخلية) والحياة الحيوانية (او الخارجية) وبالمثل فان ثمة ما يجعلنا نسلم بوجود نوعية من الارادة هي الارادة النباتية والارادة الحيوانية وهما تتحدان معا وتتعاونان وتتساندان في ارادة الحيوان ، شأنها في ذلك شأن تركيبات الجسم الفيزيقية . ولكن هذه الرابطة تفترض ضرورة تمييز الارادة الانسانية او العقلية (وكذلك ذلك النوع من الحياة) عن الارادة الحيوانية او النباتية بنفس الطريقة التي تتميز بها هاتان الارادتان احداهما عن الاخرى ، وان نتصور العناصر الثلاثة على انها تتحد معا في الكائن البشري بنفس الطريقة التي تتحد بها هاتان الارادتان الأخريان معا في التركيب العام للحيوان ... والارادة الطبيعية لدى الكائنات البشرية يجب تصورها على انها تشمل كل هذه الفئات التي تؤلف معا وحدة متكاملة . وعلى ذلك يمكن اعتبارها هي الارادة العضوية بحيث نحددها بالاشارة الى الارادة الحيوانية - العقلية : كما يمكن اعتبارها هي الارادة الحيوانية التي يمكن التعبير عنها في الارادة العضوية والعقلية معا ، كما انها هي ·

الارادة العقلية ذاتها في اعتمادها على الارادة العضوية - الحيوانية » (الجماعة المحلية والمجتمع صفحتا ١٢٣ - ١٢٤) .

وفي ضوء هذا التفكير الجدلي يحدد تونيز التصورات او المفهومات السيكولوجية التي يعتبرها صورا للارادة الطبيعية ، ونعني بها الميل والعادة والذاكرة التي سبقت الاشارة اليها . واذا كان « الميل » هو التعبير المباشر للحياة النباتية ، فان العادة تعتبر عند تونيز ارادة تظهر وتتكون بفعل التجربة وممارسة الاعمال واوجه النشاط المرغوبة او التي « يميل » اليها الفرد . فكل عادة تتضمن اذن قدرا من الميل مثلما تتضمن قدرا من التجربة او الخبرة ، وهي تجربة اللذة ، مما يعني انها (العادة) ترتكز بالضرورة على عنصر « الميل » لعمل ما يحبه الانسان وتجنب الاعمال التي « ينفر » منها . وأخيرا فان الذاكرة ليست الا حالة متطورة في العادة . فهي أساس الحياة العقلية ولذا فانها تعتبر الخاصة الاساسية المميزة للارادة الطبيعية او العضوية عند الانسان ... انها الصورة العقلية للارادة العضوية ، ويتمثل الدور الرئيسي الذي تلعبه الذاكرة في حفظ التداعيات بين النمو من ناحية والممارسة من ناحية اخرى ، وفي هذا بالذات يكمن سر التعلم ... ويمكن ان نضرب مثلا للتعاون والتنسيق بين هذه المظاهر الثلاثة باللغة ، فاللغة هي تعبير عام عن الحياة العقلية ولكنها عبارة عن تعلم وتذكر لمعنى وقيمة الالفاظ ؛ كما انها في الوقت ذاته عادة ولذة (أو ميل وحب ورغبة) (انظر : الجماعة المحلية والمجتمع ، القسم الثاني ، الفقرات ٦ - ٩ ، صفحات ١٢٤ - ١٣٢) .

والذي يريد تونيز ان يخلص اليه من هذا كله هو ان هذه الصور الثلاث المتعاونة والمتساندة للارادة العضوية هي التعبير الحقيقي عن كل الطبيعة البشرية في نموها التدريجي البطيء من التعبير الساذج المباشر عن الكائن العضوي الحي (اللذة) الى العمل الذكي (التجربة والخبرة) ثم الى التفكير (الذاكرة) ولكنها تظل مع ذلك مرتكزة طيلة الوقت على الارادة الاصلية العميقة ، وهي ارادة الحياة ، وعن طريق الارادة العضوية يمكن تفسير ومعرفة شخصية كل فرد وطابعه وخلقه الخاص ، لان الطابع او الخلق ليس الا « التنويعة » الفردية للترابط بين هذه الصور والاشكال الرئيسية للحياة التي يسود فيها صورة او شكل بقية الصور والاشكال . أضف الى ذلك ان الارادة العضوية هي مصدر الاخلاق ايضا ، فهي اصيلة وفطرية في الانسان كالضمير تماما ، كما انها تؤلف « عاطفة الالتزام » لدى الانسان ، وبذلك فهي التي تحدد له ما هو خير وحق وضروري ، سواء من الافعال او الاشياء او الناس . وهذا كله معناه في آخر الأمر أن تونيز يرى الارادة العضوية على انها تعبير عن الحياة ذاتها بكل عظمتها واتساعها وتطورها ونموها ، ومنها تنبعث وتصدر كل افعالنا سواء في ذلك الأفعال والأنشطة الفيزيقية او العقلية او الأخلاقية ، ولذا فانه يعتمد عليها ويتخذ منها أساسا لفهم وتفسير العلاقات ومظاهر السلوك التي ترتبط بذلك النمط من الحياة

الاجتماعية الذي يطلق عليه اسم « الجماعة المحلية « Gemeinschaft .

●●●

ولكن اذا كان تونيز يطلق على الارادة العضوية اسم « الارادة الطبيعية » لأنها تعبر عن « طبيعة » الفاعل فان الارادة العقلانية يدخلها عناصر أشد تعقيدا وأبعد عن التلقائية ، والكلمة الألمانية Kürwille ذاتها مصطلح مستمد من كلمة جرمانية قديمة تعنى الاختيار ، لأن الفاعل هنا يوازن بين كل الوسائل الممكنة ويختار منها تلك التى تحقق بأفضل شكل مستطاع الغاية التى يهدف اليها من الفعل . فالارادة العقلانية اذن هى محصلة التفكير وثمرته ونتاجه ، وهذا هو ما يقصده تونيز من قوله أنها « التفكير من حيث يتضمن الارادة » ولا يعنى هذا أبدا ان الارادة العقلانية (غريبة) تماما حسب تعبير تونيز ـ عن الارادة العضوية أو الطبيعية ، بل ان ثمة علاقة وثيقة بينهما فى اعتماد عمليات التفكير الى حد كبير على ميول الكائن العضوى الحى وملكاته الطبيعية واتجاهاته العقلية واستخدامه لها كلها فى صياغة أنساق الفكر ، وبالتالى استغلالها فى تحقيق الأهداف والغايات المحدودة التى يهدف اليها ، فالتفكير من اجل هدف معين هو اذن العنصر البارز أو الغالب فى الارادة العقلانية الواعية المدركة ، ولذا كانت هذه الارادة تقوم على أساس تغليب التفكير على الرغبة ، كما أن نظرتها للأمور والأفعال هى بالضرورة نظرة مستقبلية مادامت ترمى فى آخر الأمر الى تحقيق هدف مرسوم ، كما أن (الاختيار) بين الاحتمالات الممكنة يتم قبل الاقدام على تنفيذ « الفعل ». والتفكير بهذا المعنى هو الذى يحدد كل أفعال الكائن العضوى الحى ويوجهها ويتحكم فيها وهذا بالضبط هو ما يؤلف أهم مقومات الارادة العقلانية عن الارادة الطبيعية .

وعلى ذلك فاذا كان التفكير البارد المتعمد المحسوب هو الذى يحدد للمرء الفعل الذى ينبغى عليه القيام به من أجل غاية أو هدف ، فلن يكون من الضرورى أن تكون اللذة فى أداء العمل هى الدافع الأساسى فى أداء الفعل . فالعقل قد يختار عن عمد الأفعال غير السارة ، بل وحتى الأفعال المؤلمة ، ما دامت تحقق الهدف أو الغاية التى يصبو اليها . وعلى ذلك ففى الارادة العقلانية الواعية توجد دائما قوة تتولى عملية المقارنة بين الوسائل المختلفة والموازنة بينها لاختيار أكثرها ملاءمة للهدف ثم اتخاذ القرار الخاص بأداء الفعل ذاته . ولكن الى جانب هذا التفكير المتعمد البارد المحسوب واتخاذ القرار بناء على تلك الحسابات الدقيقة . فان للذهن تصوراته الخاصة به التي يلجأ اليها في محاولة فهم الواقع ، والتحكم بالتالى فى سلوك الانسان وتوجيهه وتحديد أفعاله تبعالها . وعن طريق هذه التصورات والمفهومات ، التى ليست فى حقيقتها سوى تخطيطات ذهنية بسيطة تتعلق بالواقع الاجتماعى ، تقوم الارادة العقلانية بصياغة النماذج العامة للعقل .

والعناصر الثلاثة التى تؤلف الارادة العقلانية ، وهى التمييز واتخاذ القرار والتصور ، هى التى تحدد كل الأفعال فى نمط التجمعات الانسانية التى يطلق

عليها تونيز مصطلح « مجتمع Gesellschaft » والغاية الأخيرة من بلوغ أى هدف هو ـ فى نظره الحصول على أكبر قدر ممكن « السلطة والقوة والنفوذ » ويؤكد تونيز بشدة على هذه النقطة ويعتبرها عنصرا جوهريا فى الارادة العقلانية وكل ما يصدر عنها ، ولعل أفضل مثال يوضح ما يذهب اليه فى المجتمع هو « قوة المال الذى يؤدى الى سيطرة وتسلط وتحكم من يملك فيمن لايملك » (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحة ١٤٥) وهذه مسألة لانجد لها مثيلا فى الارادة الطبيعية . ولهذا كله يذهب تونيز الى القول بأن الارادة العقلانية ليست هى جوهر الكائن الانسانى أو طبيعته لأنها ينقصها العاطفة وتفتقر الى المشاعر والأحاسيس والوجدانات ، بل وتخلو من الضمير . فالأنشطة التى تقوم على أساس هذه الارادة يتم فعلها وممارستها وأداؤها من أجل غرض معين أو غاية محدودة فحسب ، وتهدف الى صالح وخير الفاعل نفسه بصرف النظر عن قيمتها الأخلاقية ، بل وعن صالح الآخرين . بل أنها تنظر الى هؤلاء الآخرين بكثير من عدم الاهتمام واللامبالاة ، وقد تستغلهم وتعتبرهم مجرد أداة لتحقيق ذلك الصالح الشخصى أو المنفعة الذاتية (صفحة ١٤٧) ونظرا لأن القيم الأخلاقية ترتبط الى حد كبير بالعواطف والمشاعر والوجدانيات فان كل الأفعال الصادرة عن تلك الارادة العقلانية الواعية والتى تخلو من هذه الجوانب « تقف فى الحقيقة خارج مجال الأخلاق » . فالارادة العقلانية تعنى كبت القيم الأخلاقية وخنقها ، وهذا هو مايجعل تونيز يذهب الى حد أن يصفها بأنها « مهزلة أو كوميديا يمثلها الانسان على نفسه وعلى الآخرين » لأنها هى ومنجزاتها أيضا ، لاتضم شيئا حقيقيا أو مخلصا أو صادقا (راجع فى ذلك كله كتاب الجماعة والمجتمع ، صفحات ١٣٨ ـ ١٦٠) .

وواضح من هذا كلله الى أى حد يقف هذان النوعان من الارادة موقف التعارض التام أحدهما من الآخر ، وكما يقول تونيز فان احداهما (الارادة الطبيعية) تعكس نبضات القلب ، بينما تعبر الاخرى (العقلانية) عن نشاط العقل (ص ١٥١) : احداهما ارادة عضوية وانفعالية تماما بينما الاخرى فكرية ومجردة . ولكى يبين تونيز التعارض بين الاثنين فانه يقارن الارادة الطبيعية بالعضو (اليد مثلا) والارادة الواعية أو العقلانية بالأداة أو الآلة المصنوعة : فالعضو يخلق نفسه ولا يكون له أى كيان الا بالنسبة لعلاقته بالكائن العضوى الحى ككل ، أما الأداة فانها من خلق يد الانسان ، كما أنها تصنع لتحقيق هدف أو غرض معين ، فضلا عن أن لها كيانا ووجودا قائمين بذاتها وبصرف النظر عن العضو أو حتى الكائن العضوى الحى الذى يستخدمها ، الا أن العضو حى وينمو ويتطور بالحياة بينما الآلة جامدة هامدة تستهلك ولا تلبث أن تختفى وتزول تماما عن طريق الاستعمال (صفحة ١٥٥) .

(٣)

هذا التعارض بين نوعى الارادة على المستوى السيكولوجى يجد له تعبيرا واضحا فى التعارض القائم بين فئات أو قطاعات معينة من المجتمع.ويضرب تونيز لذلك عددا من الأمثلة ، ولكنه يخص بالدراسة

والتحليل ثلاثة أنواع من التعارض وهى : التعارض بين الجنسين والتعارض بين الشيوخ والشباب ثم التعارض بين العامة والمثقفين intelligentsia وهى تعارضات تظهر على المستوى السيكولوجي والسوسيولوجى فى كل المجتمعات مع بعض فوارق طفيفة ، وينجم التعارض بين الجنسين أساسا من اختلاف الأمزجة والطباع والجهاز العصبى عند كل منهما ، فالمرأة فى نظر تونيز عاطفية تتحكم فيها عواطفها وانفعالاتها ووجدانها تماما ، ولذا تظهر أشد حساسية من الرجل « ويسيطر عليها تماما جهازها العصبى » ـ على حد تعبيره ـ بحيث يكاد يكون من المستحيل أن يصدر عنها أى نوع من التفكير المنهجى أو المنطقى أو « الاستبصار البارد ».وتعيش المرأة بكل كيانها فى الحاضر ، فهى تحس أكثر مما تفكر ، وهى تصدر الأحكام التقويمية أكثر مما تصدر الأحكام التقريرية ، وفى عبارة واحدة فان الذاتية تسيطر على أفعالها ، وبذلك فانها تنتمى تماما الى مجال الارادة العضوية . أما الرجل فانه على العكس من ذلك يعتبر فى سلوكه وتصرفاته مثالا واضحا للارادة العقلانية المدركة الواعية ، اذ تسيطر قواه العقلية والفكرية على كل تصرفاته ، كما أنه يتمتع بقدرة هائلة على التفكير والحساب والتقدير المجرد وعلى التأمل المنطقى ، وتتميز حياة الرجل بأنها أشد حركة ونشاطا وصعوبة لأنه هو الذى تقع عليه دائما مسئولية توفير القوت والحماية للمرأة والعائلة ، فانه يتمتع بكل القدرات والسلطات التى تؤهله لأن يكون زعيما وقائدا ، وعلى ذلك فان الرجل المفكر هو الموضوع الحقيقى للمجتمع Gesellschaft لأنه هو القادر على ممارسة التجارة وأداء العمل الشاق والتفكير المجرد ، بينما يتصف عمل المرأة عموما بارتباطه بالجماعة المحلية الضيقة Communal فهو عبارة عن خلق داخلى internal creation وغاية فى ذاته وليس وسيلة لأى غاية أخرى (صفحات ١٧٤ ـ ١٧٦)

والتعارض بين الشباب والشيوخ يعكس فى معظم الأحيان نفس ملامح العلاقات القائمة بين الذكور والاناث ، وحسب تعبير تونيز فان المرأة الشابة هى « المرأة الحقيقية»، أما المرأة المتقدمة فى السن أو العجوز فانها « أقرب الى الرجل »؛ بينما يعكس الأطفال ـ والشباب كثيرا من الطبيعة الأنثوية » اذ يظهر فيهم الغرور والبراءة ، كما أن الأطفال بالذات يعيشون فى الحاضر ويغرقون فيه كلية ، وينتمى النساءوالأطفال الى نفس الفئةلأن لهم نفس العقلية ويفهمون بعضهم بعضا تمام الفهم ، وذلك بعكس الرجل المتقدم بالسن فانه يعكس ملامح وخصائص الرجولة بكل ما فى هذه الكلمة من معنى ، ويرتبط الأطفال والشباب بالعائلة ارتباطا قويا ، كما يرتبطون بالبيت والقرية أى الجماعة المحلية بعامة Gemeinschaft،واذا كانوا يمارسون أى عمل على الاطلاق فانما هم يمارسونه لأنهم يميلون اليه ويجدون فيه لذة ، أو لأنه على الأقل يدخل البهجة والسرور الى نفوسهم ، وذلك بعكس الرجل الناضج الذى يتحكم التفكير فى سلوكه واختياراته ، كما يتغلب العقل والحكمة على قراراته والذى يستطيع بسهولة أن يتخلص من الجوانب العاطفية فى أحكامه . واذا كان الأطفال والشباب يرتبطون بالعائلة فان الرجل الناضج المكتمل الرجولة يرتبط أكثر بتجارته وعمله

ويستغل طاقته المنتجة فى هذه المجالات ، فضلا عن أنه يميل الى حياة المدن حيث تزدهر التجارة والصناعة ولا يكاد يعطى سوى القليل من اهتمامه للبيت ، وعلى ذلك فبينما تؤلف النساء والأطفال والمراهقون فئة واحدة متمايزة تؤهلها طبيعتها للانشطة الجماعية يظل الرجل الناضج المكتمل الرجولة مالكا لقواه ومسيطرا عليها وموجها كل نشاطه وملكاته وقدراته الى العمل . انه هو « الكائن الاجتماعى بمعنى الكلمة » لأنه وحده هو النشيط الفعال المفكر المالك لقواه والمسيطر على أهوائه والذى لا يكشف قط عن نفسه أو يتخاذل أمام الصعاب وانما هو يرتدى قناعا يخفى وراءه انفعالاته ومشاعره وعواطفه (صفحات ١٧٩ ـ ١٨١) .

أما التعارض الثالث وهو الذى يقوم بين غير المتعلمين أو العامة والمثقفين فانه يكشف بشكل أفضل عن نظرية تونيز السوسيولوجية التى تقوم على الاستقطاب الثنائى dual polarity وذلك نظرا لأنه هو الأساس الذى يقوم عليه التمييز بين فئتين كبيرتين متمايزتين تمايزا جذريا فى تكوين المجتمع ، واذا كان التعارض أو التمايز الأول يرتكز على « الحياة النباتية التى يظهر تأثيرها بشكل أوضح لدى الاناث فان التعارض الثانى يشير بشكل خاص الى« الحياة الحيوانية » التى تتمثل على الخصوص لدى الرجال . أما هذا التعارض الثالث بين العامة والمثقفين فانه تمايز ينتمى الى « المجال العقلى » ويرتبط بالموقف الذهنى وبالمعرفة، حسب التعبيرات التى يستخدمها تونيز نفسه (ص ١٨١).وعلى الرغم من أهمية هذا التمايز بين هاتين الفئتين فى الحياة الاجتماعية فانه يمكن التغلب عليه نظرا لامكان الانتقال من فئة لأخرى نتيجة لتغيير الأوضاع والظروف ، كما أن ثمة درجات كثيرة وسيطة بين حالة الجهل المطبق والثقافة الراقية السامية . ومع ذلك فان الصفة الغالبة على الفئة الأولى هى اعتمادها على « الارادة العامة » أو« العقل العام » وعلى « الضمير الجمعى » أو«الضمير الشعبى » مما يجعلهم يرون الخير والحق فى كل ما هو عام وشائع، وذلك فضلا عن أن هذه الفئة هم أعمق ايمانا وأكثر تمسكا بالدين وأشد خوفا من الشياطين والأرواح والأشباح التى يعتقدون أنها قادرة على الحاق الأذى بهم أو جلب الخير لهم . وهذه كلها مشاعر وعواطف يعتبرها المثقفون وأعضاء الفئات المتعلمة من أكبر المعوقات لتقدم الحياة الاجتماعية ، ومن أهم العقبات التى تعوق تنفيذ الأهداف والغايات السامية . فكلما ازداد نصيب المرء من التعليم تبددت عواطفه وانفعالاته وأحاسيسه العامة أو الشعبية ، نظرا لأن المعرفة تحرره من أسار وربقة « الضمير الشعبى » وتجعله أكثر اهتماما وانصرافا الى ما يحقق أغراضه الخاصة ، والى جانب هذا التمايز السيكولوجى فان الملاحظ على المستوى الاجتماعى أن الشخص غير المتعلم يكون أكثر التصاقا بالعائلة والحياة العائلية ، انه ينعم بالعلاقات القوية مع جيرانه ويهتم بتوطيد روابط الصداقة مع كثير من الأفراد الذين يعتبرهم أصدقاء حميمين له،وذلك بعكس الشخص المتعلم المثقف الذى يجد لذته الكبرى وسروره الفائق فى العلاقات الاجتماعية التي تخلو من بعض الرسميات المتفق عليها والمقبولة اجتماعيا ، وذلك نظرا لتخلصه من علاقات الجوار

وروابط العائلة ، وأحيانا من الروابط الدينية ذاتها ، فهو « رجل المدينة » والحياة الحضرية أو حتى رجل «العالم» ككل، لايؤمن بالتقاليد المتوارثة ولا يعتقد فى الأرواح والشياطين والحياة الغيبية بل يؤمن على العكس من ذلك بالعلم ويرى كل تاريخ الانسانية نوعا من الصراع بين الايمان والتقاليد من ناحية والعلم من ناحية أخرى .

هذه التعارضات أو التمايزات الثلاثة التى يقيمها تونيزلكى يدعم نظريته السيكولوجية لتفسير الحياة الاجتماعية تكشف لنا عن الطريقة التى يعمل بها ذهنه والخط الذى يسير فيه تفكيره فى محاولته رسم التفرقة بين نمطى الحياة الاجتماعية ونوعى «التجمعات الانسانية » اللذين تنقسم اليها كل المجتمعات المعروفة .

ويخصص تونيز كل القسم الأول من كتابه « الجماعة المحلية والمجتمع » للكلام عن هذين النمطين ، ويضع تونيز لهذا القسم الأول أو « الكتاب الأول » كما يسميه عنوانا له مغزاه هو « المقولات الأساسية » أو « المفهومات الأساسية ».اذ يبدأ بمناقشة هذين المفهومين من ناحية الاشتقاق اللغوى أولا قبل أن ينتقل الى الكلام عن « نظرية الجماعة المحلية Gemeinschaft ثم نظرية المجتمع Gesellschaft.

(٤)

يرتكز التقابل الذى يقيمه تونيز بين مفهومى الجماعة المحلية والمجتمع على التمييز بين الارادة الطبيعية أو العضوية والارادة العقلانية على ما سبق أن ذكرنا ، وذلك على اعتبار أن كل نوع من هذين النوعين من الارادة يؤدى الى قيام علاقات اجتماعية لها طابع معين يتمثل فى ظهور أنماط سلوكية ونظم وانساق اجتماعية تتمثل من ناحية فى ذلك « التجمع » الانسانى أو « الكيان » الاجتماعي الذى يعكس خصائص « الجماعة المحلية » من ناحية و « المجتمع » من الناحية الأخرى ، ومن هنا كان تونيز يعتقد أن هذين المفهومين كفيلان بتفسير « الواقع » الاجتماعى أو « الحقيقة » الاجتماعية القائمة الآن بالفعل ، وكذلك فهم التطور التاريخى للمجتمع الانساني فى عمومه .

فكأن نقطة الانطلاق لفهم الحقيقة الاجتماعية هى دراسة وتحليل الارادة التى تنبعث عنها الأفعال والعلاقات ، وبالتالي النظم والانساق ، اذا نحن استخدمنا المصطلحات السائدة الآن فى الكتابات الانثربولوجية بوجه خاص والسوسيولوجية بعامة . ومن هنا كنا نجد أن تونيز حين يريد دراسة العلاقات الاجتماية السائدة فى تلك الكيانات الاجتماعية التى يسميها « بالجماعة المحلية » يعود الى صور الحياة الثلاثة التى تتخذها الارادة الطبيعية أو العضوية والتى تقوم على أساس المحبة والميل أو العادة أو الذاكرة ، لأنها هى التى تحدد ـ فى نظره ـ التجمعات الانسانية التى تعكس أهم خصائص « الجماعة المحلية » ومقوماتها ، ولذا يميز تونيز بين ثلاثة أشكال من « الجماعة » المحلية هى الجماعات التى تقوم على أساس روابط الدم (المحبة والميل) وتلك التى تقوم على روابط المكان (العادة) ثم تلك التى تنشأ من

« روابط التفكير » أو « روابط الذهن » حسب تعبيره (الذاكرة) .

وترتكز « جماعات الدم » على الروابط التى تقوم بين أعضاء الأسرة بالمعنى الضيق للكلمة . ولكن من بين كل هذه الروابط فان الرابطة التى تقوم بين الأم واولادها هى انقاها وأسماها وأكثرها قربا من « الطبيعة » لأنها علاقة أو رابطة عضوية بسيطة فى المحل الأول ، وإن كان يدخلها بعد ذلك عناصر اجتماعية وثقافية كثيرة تؤدى الى تعقدها . والواقع أن تونيز يعطى أهمية بالغة لروابط الأمومة فى تكوين كل جماعات الدم ويعتبرها فى هذا الصدد أهم من العلاقة بين الأب وأولاده ، فعلاقة الأمومة تقوم على الغريزة وعلى اللذة الصافية فى أقوى وأسمى صورها . وعلى الرغم من أن العلاقة بين الرجل والمرأة أو على الأصح العلاقة الجنسية ـ تتركز هى أيضا على الغريزة واللذة الا أنه ليس من الضرورى أن تؤدى هذه العلاقة الى قيام حياة مشتركة بين طرفى العلاقة ، ان ما يعطيها صفة الاستمرار والاستقرار هو فى المحل الأول الاقامة أو السكن المشترك من ناحية ، ووجود الأطفال وما يحتاجونه من رعاية تتطلب تعاون الوالدين من ناحية أخرى ، وبالمثل فان علاقة الأخوة والأخوات بعضهم ببعض هى أقل قوة من علاقة الأم بأولادها على الرغم من أن علاقة الأخوة تقوم على روابط الدم ويدعمها الحياة المشتركة والعادات المشتركة والذكريات والعواطف المشتركة ، وعلى أية حال فان رابطة الأبوة هى فى رأى تونيز أقل هذه الروابط « عضوية » لانه على الرغم من وجود جانب انفعالى أو عاطفي فيها فان الرجل لا يستجيب للعاطفة وحدها . وهذا لايقلل بحال من شأن الدور الذى تلعبه الأبوة فى حياة « الجماعات المحلية » فهى أفضل تجسيد لفكرة ومفهوم السلطة والسيطرة فى تلك المجتمعات أو « الكيانات » الاجتماعية . ومن هذه الناحية فان الأبوة تعتبر هى العامل الرئيسى فى تماسك العائلة والمحافظة عليها لأجيال طويلة متعاقبة لانتقال السلطة ،على الأقل فى المجتمعات الأبوية ،من الأب الى الابن الأكبر جيلا بعد جيل ، مما يساعد على ارتباط الأجيال المتعاقبة بالسلف الأول المشترك الذى كان ولا يزال حتى الآن فى كثير من الجماعات المحلية البدائية ـ موضع العبادة والتقديس (انظر صفحات ٥١ ـ ٥٣) من كتاب الجماعة المحلية والمجتمع). ولقد كان تونيز يعتنق النظرية القائلة بأسبقية النظام الأمومي Matriarchy على النظام الأبوى Patriarchy وهى نظرية كانت سائدة فى القرن التاسع عشر لدى عدد كبير من علماء الأنثربولوجيا من أمثال باخوفن Bachofen ووليام روبرتسون سميث W. Robertson Smith وغيرهما . وبصرف النظر عن صدق هذه النظرية أو كذبها فالواضح أنها كانت تتفق كل الاتفاق مع نسق تفكير تونيز وموقفه النظرى ، وتدعم وجهة نظره فى أن روابط الأمومة أكثر أصالة وأقرب الى الطبيعة ، وان هذا هو السبب فى سبق نظام الانتساب الى جماعة الأم على نظام الانتساب الى جماعة الأب ، كذلك فان هذه النظرية تدعم فكرته عن الانتقال التدريجي من الارادة العضوية بكل مظاهرها وتعبيراتها الى الارادة العقلانية الواعية المدركة . فالمرأة (الام) والأمومة وما يرتبط بها من عواطف وانفعالات تنتمى

كلها الى النوع الأول ، بينما ينتمى الرجل والعلاقات الأبوية الى النوع الثانى ، وعلى العموم فان تونيز يعتبر العائلة « الخلية الحيوية » للجماعة المحلية بوجه عام ، لأن الروابط العائلية وعلاقات القرابة هى روابط وعلاقات طبيعية بكل معانى الكلمة ، ويمكن اكتشافها فى كل أشكال التجمعات الانسانية التى تندرج تحت مقولة « الجماعة المحلية Gemeinschaft» (صفحة ٢٦٧) .

ومن « جماعة الدم » تنشأ « جماعة المكان». فالعائلة لاتستطيع أن تعيش فى عزلة دائمة وانما هى تحتاج لأن تدخل فى علاقات مع غيرها من الجماعات التى من نفس النوع والتى تعيش فى المناطق المجاورة، مما يؤدى الى ظهور ما يسميه تونيز بعلاقات الجوار ، وهى علاقات من الدرجة الثانية ، وذلك على اعتبار أن علاقات الدم هي علاقات من الدرجة الأولى نظرا لأصالتها ، وبينما تقوم علاقات الدم والقرابة فى جوهرها على أساس عضوى فان علاقات الجوار تقوم على الملكية المشتركة للأرض والاستغلال المشترك لتلك الأرض ، وهذا هو الأساس الذي ترتكز عليه وحدة الحياة الريفية والذى يعطى هذه الحياة خصائصها ومقوماتها كما تتمثل فى القرية . وتحدد الارض المشتركة درجة تركز وتجمع السكان بعضهم الى جانب بعض تماما مثلما يربط الدم فى العائلة بين ذرية السلف الواحد .

ويؤدى التعاون بين أعضاء القرية ، وهو تعاون يقوم ـ فى نظر تونيز ـ على العواطف الطيبة والمشاعر النبيلة ـ الى اقرار النظام وحسن الادارة ورسوخ قواعد الضبط الاجتماعى . وفى ذلك الصدد يلاحظ تونيز أن الآلهة فى القرية البدائية والأرواح والأولياء تلعب كلها نفس الدور الذى يؤديه«السلف»بالنسبة لجماعة الدم وبخاصة فى المجتمعات التى تعرف « عبادة الاسلاف ».ومع أن العامل الأول فى تحديد «جماعة المكان» أو « الجيرة » هو القرب المكانى وتجاور المساكن فان هذه « الجماعة المحلية » تظل محتفظة بكثير من العلاقات والروابط بين أفرادها حين يتفرقون ويتباعدون اذا هم ظلوا محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم وملكيتهم الجماعية للأراضي والحقول وبالشعائر والطقوس والاحتفالات التى تدعوهم للتجمع فى مواسم معينة (صفحة ٢٤٩)

أما « جماعة الفكر» فانها « تعبر عن وحدة الحياة الفكرية » ـ حسب تعبير تونيز (صفحة ٤٨) وهى بذلك تمثل « أسمى صور وأشكال الجماعات المحلية وأكثرها انسانية » . واذا كانت جماعة الدم تتمثل في القرابة ، وجماعة المكان تتمثل في الجيرة ، فان جماعة الفكر تتمثل بأحد صورها فى « الصداقة » . وليس من الضرورى أن ترتبط الصداقة بالقرابة أو بالجوار المكانى لأن العمل الرئيسى فى قيامها ونشأتها هو « تشابه العمل وتماثل الموقف العقلى » ... « كما تقويها اللقاءات الكثيرة السهلة الميسورة وهو ما يحدث بوجه خاص فى المدن الصغيرة ... والعلاقات بين الناس من حيث هم أصدقاء ورفاق لا يدخلها اذن أى عنصر عضوى أو غريزى ... وانما لها طبيعة عقلية ويبدو أنها تنشأ من المصادفة والاختيار الحر ، اذا هى قورنت بعلاقات

الدم وعلاقات الجوار » ، (صفحات ٤٩ ، ٥٠) ولكن هذا لا يعنى انفصال جماعة الفكر عن جماعة المكان انفصالا كليا ، بل ان علاقات المكان كثيرا ما تكون هى العامل الرئيسى فى ظهور « جماعة الفكر » مثلما تنشأ جماعة المكان فى كثير من الأحيان عند جماعات الدم . فاللقاءات الكثيرة التى تقوى علاقة الصداقة وتساعد على استمرارها تتطلب القرب المكانى أو سهولة الاتصال على الأقل على ما ذكرنا ، واذا كان « الكيان » الاجتماعى الذى يقوم على روابط المكان والجوار هو « القرية » فان الكيان الاجتماعى الذى يقوم على أساس الصداقة - بالمعنى الذى يعطيه تونيز للكلمة - هو تلك الهيئات أو التنظيمات الاجتماعية Korperschaften والمتفاضلة وظيفيا ، والتى تنشأ عن التنظيم الحضرى ويكون لها القدرة على الفعل عن طريق هيئات أو أشخاص يمثلونها . والمهم هنا هو أن تونيز يرى أن العلاقات الاجتماعية التى تميز التجمعات أو الكيانات التى يطلق عليها اسم « الجماعة المحلية Gemeinschaft تمتد وتنتشر تدريجيا وباطراد من جماعة الدم الى جماعة الفكر مؤلفة سلسلة من الروابط التى تكون بمثابة الأساس أو الركيزة التى تقوم عليها وحدة وتجانس كل كيان من هذه الكيانات . ودراسة هذه الأشكال الثلاثة من الكيانات الاجتماعية (أى الأسرة أو الجماعة القرابية ، والمجتمعات القروية ثم الهيئات والمنظمات فى المجتمعات الصغيرة) والأسس السيكولوجية التى تنبثق عنها العلاقات الاجتماعية التى تسود فيها والنظم والانساق المختلفة التى تميزها من اقتصادية وسياسية وقانونية ودينية كفيلة بأن تكشف للباحث عن أهم مقومات البناء الاجتماعى للمجتمعات المحلية البسيطة القليلة العدد والمحدودة المساحة سواء فى ذلك تلك المجتمعات القائمة الآن بالفعل ، كالقرى والنجوع والقبائل الصحراوية والجماعات الحرفية الصغيرة ، أو المجتمعات المبكرة التى ظهرت فى مراحل سابقة من تطور المجتمع الانسانى . وهى كلها مجتمعات تتميز بالعلاقات الاجتماعية المباشرة فى كل ميادين الحياة وقلة التفاضل أو التمايز الاجتماعى ، وهى خصائص تعطى هذه « الجماعات المحلية » ذلك النوع من التماسك الذى يطلق عليه « تونيز » اسم « التماسك العضوى » أو الطبيعى لأنه يماثل تماسك وتعاون أعضاء الكائن العضوى الحى .

(٥)

تقوم فكرة المجتمع Gesellschaft عند تونيز على أسس وعناصر تختلف كل الاختلاف عن تلك التى تقوم عليها فكرة الجماعة المحلية ، وبالتالى فان مقومات الحياة والعلاقات الاجتماعية والنظم والانساق التى تسود فى المجتمع تختلف اختلافا كليا عن تلك التى تسود فى الجماعة المحلية . ويحاول تونيز أن يفسر فكرة المجتمع بالعلاقات المجردة التى تميز الارادة العقلانية أو الواعية المدركة . فالمجتمع مجموعة من الأفراد الذين يعيشون جنبا الى جنب دون أن يكون بينهم بالضرورة أى نوع من العلاقات العضوية أو الطبيعية التى سبقت الاشارة اليها حين تكلمنا عن الجماعة المحلية ، اذ يعيش كل فرد بمقتضى ارادته العقلانية الواعية الخاصة وتبعا لتفكيره وحساباته

الخاصة أيضا . فهو لايعطى شيئا أو يتنازل عن شيء دون مقابل يكون مساويا ـ على الأقل ـ لما أعطاه أو نزل عنه . وهذا الاستقلال أوتلك الفردية التى يتمتع بها كل عضو من أعضاء المجتمع Gesellschaft تستتبع ما يسميه « فردية الثورة » او « خصوصية الثورة » التى تؤدى بدورها فى آخر الأمر الى ظهور التبادل الحقيقى الذى هو أصل التجارة والصناعة . بل أن تونيز يذهب الى أبعد من ذلك حين يقول أن هذه « التقديرات الرياضية » هى أصل العلم أيضا فان التبادل والتجارة والصناعة والعلم هى فى نظره حقائق مميزة لتلك المرحلة أو الحالة التى يطلق عليها اسم « مجتمع » لأنها كلها تعبيرات مباشرة للارادة العقلانية الواعية المدركة التى يتطابق فيها التبادل والتجارة مع التفكير العقلانى ، كما وتتطابق الصناعة مع القرارات العقلانية ، بينا يرتبط العلم بالأفكار والمفهومات Concepts .

يقول تونيز : « أن نظرية المجتمع تعالج التركيب المصطنع لتجمع الكائنات البشرية الذى يشبه بطريقة فجة سطحية الجماعة المحلية من حيث يعيش الناس ويقيمون معا فى دعة وسلام . ولكن الناس فى الجماعة المحلية يظلون متحدين ومتماسكين بالضرورة رغم وجود عوامل كثيرة للتفرقة والانفصال ،بينا هم يعيشون فى المجتمع منفصلين بالضرورة رغم كل العوامل التى قد تساعد على التماسك والترابط . وعلى العكس من الجماعة المحلية فاننا لا نجد فى المجتمع أى أفعال يمكن أن تصدر من وحدة موجودة مسبقا وجودا ضروريا ، وبالتالى لا توجد فى المجتمع أفعال تكشف عن ارادة وروح الوحدة حتى وأن صدرت هذه الأفعال عن الفرد كفرد ، كما لاتوجد أفعال تصدر عن الفرد ولكنها تعبر عن المجموعة التى يتحد ذلك الفرد معها . فمثل هذه الأفعال لا وجود لها فى المجتمع ، وانما الأمر على العكس من ذلك تماما ، اذ يعيش كل فرد بنفسه فى عزلة تامة عن الآخرين وفى حالة توتر ضد الآخرين . فمجالات نشاط الأفراد منفصلة انفصالا شديدا بعضها عن بعض حيث يرفض كل منهم أن يسمح للآخرين بالتدخل فى نشاطه وسلطته ، ويعتبر مثل هذا التدخل عملا عدوانيا . وهذا الموقف السلبى ازاء الآخرين هو السائد والمألوف ، كما أنه يكمن وراء علاقات الأفراد بعضهم ببعض ويعتبر من الملامح المميزة للحياة فى « المجتمع » ، حيث يرفض الأفراد أن يمنحوا شيئا أو أن ينتجوا شيئا لغيرهم أو أن يتنازلوا عن شيء عن رضا وطيب خاطر الا اذا كان ذلك على سبيل التبادل فى مقابل هدية أو عمل يعتبره الفرد مساويا لما أعطاه » (**الجماعة المحلية والمجتمع صفحة ٧٤**) .

المهم هو أن التبادل فى نظر تونيز هو الأساس الذى تقوم عليه كل الأفعال والعمليات الكبرى الأساسية فى المجتمع ، وهو أساس عقلى الى حد كبير لأنه يقوم على التفكير والتقدير والتقويم ومقارنة قيم الأشياء المختلفة ، سواء أكانت هذه الأشياء : هى السلع التجارية أو المنتوجات الصناعية أو الأفكار العلمية . والمقصود بالقيمة هنا فائدة الشيء أو « السلعة » . ويفترض التبادل مقدما اتفاق الارادات الذى يتم التعبير عنه فى شكل « عقد » من أجل

اتمام العملية . وهذا العقد يتحكم فيه التراضى والاتفاق الى حد كبير ، وذلك على اعتبار أن كل عملية تبادل (تجارى مثلا) تتضمن نوعا من التراضى الاجتماعي أو الاتفاق الاجتماعى العام الذى يتمثل فى (العقد). والتبادل القائم على العقد بهذا المعنى لا يدخل فيه أى عنصر عضوى أو أى جانب عاطفى ، ولا يتوقف على المركز الاجتماعى أو المرتبة كما هو الحال فى المجتمعات المحلية . ففى التبادل التجارى مثلا يتم تبادل السلع فى مقابل النقود التى تماثل هذه السلع فى (القيمة) والتى تعتبر (أى النقود) هى جوهر العمليات التجارية . وليست التجارة فى آخر الأمر الا (تبادلا اجتماعيا) للسلع فى مقابل النقود ، كما أن الهدف من التجارة هو تحقيق « الربح » أو « المكسب » وبالتالى زيادة مضاعفة الثروة ومن ثم زيادة النفوذ والقوة والسلطة فى المجتمع (صفحات ٨٠ ـ ٨٥) .

وليست الصناعة الا امتدادا اجتماعيا للتجارة ولو أنها لا تقتصر على تبادل السلع وانما يمتد نشاطها الى صنع تلك السلع ذاتها وانتاجها . كما أن الهدف الأخير منها هو ـ كما فى التجارة ـ الكسب أو الفائدة أو الربح الخاص . ويختلف « الرأسمالى » عن الصانع الحرفى الماهر Artisan فى الجماعة المحلية من حيث أنه لا ينتج بنفسه ما يبيعه وانما ينحصر دوره فى المضاربة ، كما أن مكسبه وربحه يتألفان فى الفرق بين سعر شراء « قوة العمل » ـ أى العمل نفسه ـ وسعر بيع المنتوجات الصناعية . وعلى أية حال فان التجارة والصناعة هما تعبيران عن نفس النوع من النشاط الاساسى لأنهما يوجدان معا فى أصل التركيب الثنائى للمجتمع الذى تتعارض فيه طبقة الرأسماليين الأحرار الأقوياء وطبقة العمال المستعبدين الذين يوفرون قوة العمل . فالعلاقة بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة هى التى تؤلف « مرحلة المجتمع Society phase » كما يسميها . فالتجار أو الرأسماليون (وهم الذين يملكون المال الذى يزداد ويتضاعف عن طريق التبادل) هم السادة الطبيعيون وحكام المجتمع ، والمجتمع Gesellschaft يوجد من أجلهم . أنه أداتهم . أما كل من عداهم من أعضاء المجتمع فانهم يكونون اما أشبه بالآلات والأدوات غير الحية ـ وهذه هى الصورة المثلى للعبودية والاسترقاق ـ أو أنهم لا يتمتعون بأي كيان قانونى خاص وبذلك يكونون عاجزين عن الارادة الحرة ... وبين السيد والعبيد لا توجد أى علاقة من العلاقات المميزة لحالة المجتمع ! وبالتالى لا يمكن أن تقوم مثل هذه العلاقات على الاطلاق » (الجماعة المحلية والمجتمع صفحات ٩٥ ، ٩٦) . وتتحدد « حالة المجتمع » بثلاثة أفعال » متكاملة هى : (أ) شراء قوة العمل (ب) استغلال قوة العمل ثم (ج) بيع تلك القوة فى صور السلع المنتجة أو الانتاج . ويشارك « العامل » فى الفعل الأول فقط من هذه الأفعال الثلاثة ، ولكنه حتى فى هذه المشاركة فانه يفقد حريته تماما . وواضح أن تونيز متأثر هنا بكتابات ماركس الى حد كبير ، ولذا قوبلت نظريته عن « المجتمع » فى بداية الأمر بنفور شديد ولقيت كثيرا من النقد وبخاصة من مدرسة علم الاجتماع الفرنسى .

أما « العلم » فانه يعكس بشكل واضح وجلي الارادة العقلانية الواعية المدركة بكل ما فيها من « برود » وعدم انحياز وترد ، كما أنه بطبيعته ، وحسب القيم التى تحكمه ، يتميز بالكلية والعمومية ويتخطى كل حدود المكان وكل الروابط العضوية أو الطبيعية ويعمل على توحيد « العقول » والأفكار .

وليست التجارة والصناعة والعلم مجرد تعبيرات عن نفس المناشط العقلية ، وانما هى ترتبط أيضا بعضها ببعض ارتباطا قويا عن طريق البحث عن المعرفة . ولكن بينما يهدف العلم الى المعرفة لذاتها ، وهو ما يعطى العلم قيمة أخلاقية عليا ، فان التجارة والصناعة تطلبان المعرفة لتحقيق مزيد من المطالب العملية ومزيد من الربح والكسب والفائدة المادية .

وعلى العموم « فان تونيز يرد هذا التطور من التجارة الى العلم الى تطور الحياة الاجتماعية ذاتها ومرورها بثلاثة مراحل تتمثل فى ثلاثة أشكال هامة من أشكال « المجتمع Gesellschaft وهى : المدينة الكبيرة والأمة ثم العالم ككل . فحياة المدينة تقوم الى حد كبير على أساس التراضى والاتفاق ، وهى بذلك تختلف عن خط الحياة السائدة فى « جماعة محلية » مثل المدينة الصغيرة أو البلدة حيث ينظم العرف Custom العلاقات بين الناس . واذا كانت المدينة الكبيرة القديمة تعتبر مركزا تجاريا فانها لم تلبث أن تطورت بحيث أصبحت مركزا للصناعة ، وان كانت الصناعة تتعدى بالضرورة نطاق المدينة وتمارس ـ كنشاط وعمل وانتاج ـ على مستوى الأمة كلها بل وعلى المستوى الدولى أيضا . وهذا يعنى أن حياة الأمة هى امتداد لحياة المدينة التى تدخل فى تكوين الأمة . بيد أن الأمة لا يمكن أن تقوم على أساس التراضى أو الاتفاق البسيط ، وانما هى تحتاج الى تنظيم « للطبيعة السياسية » يكون أكثر قوة وصلابة وتعقيدا وهذا التنظيم يتمثل فى الدولة . وأخيرا فان الحياة العالمية أو الكوزموبوليتانية تظهر كنتيجة مترتبة على كل من الصناعة والسوق العالمية وتجد لها سندا من العالم الذى يتخطى كل الحدود المعروفة . وهذا لاينفى على أية حال أن الحياة المرتبطة بالمجتمع Gesellschaft تجد أفضل تعبير لها فى المدينة ، بينما الأمة والعالم ليسا سوى مجرد تطورات لهذه الحياة ، بنفس الطريقة التى تعتبر بها الصناعة والعلم امتدادا أكثر تقدما وتجريدا وعقلانية للتجارة . فالتجريد والعقلانية هما ما يؤلفان جوهر « المجتمع » بحيث لا نكاد نجد أية عناصر عضوية أو عاطفية فى العلاقات السائدة فيه .

(٦)

ويكفى هذه القدرمن المعلومات للتعرف على الخطوط الرئيسية لفكر تونيز عن الحياة الاجتماعية وأشكالها ومقوماتها . فلم يكن هدفنا أن نعرض بالتفصيل لأركان نظريته فى علم الاجتماع (والواقع أنه لم تعد لهذه النظرية أهمية تذكر الآن) وانما كنا نهدف منذ البداية الى الكشف عن نظرته الى المجتمع الانسانى بعامة والقوى التى تعمل على تغييره ، وان نتبين مدى تأثر هذه النظرية بالأوضاع السائدة فى القرن التاسع عشر وتدخلها فى صياغة فكره وتشكيله وتوجيهه . فعلى الرغم من كل ما يقال عن وضعية

الفكر الاجتماعى وموضوعية العلماء فان هذا الفكر هو فى آخر الأمر محصلة للظروف والأوضاع التى تنشأ فيها وهذه مسألة سبق وأن عالجنا ها فى دراستنا عن العلوم الانسانية والصراع الأديولوجى » (عالم الفكر، المجلد ٢ العدد ٢، ١٩٧١) فالتغييرات التى كانت تحدث فى المجتمع الأوروبى فى كل المجالات كنتيجة مباشرة للثورة الصناعية كان لها بغير شك دخل كبير فى تكوين نظرية تونيز عن « الجماعة المحلية والمجتمع » وتعتبر هذه النظرية الاسهام الحقيقى الذى أضافه الى الفكر الاجتماعى، كما أنها هى الجزء الباقى من كتاباته الذى لا يزال يجد له صدى فى كتابات الكثيرين من الانثربولوجيين المعاصرين وبخاصة الذين يهتمون منهم بدراسة التغيير الأجتماعى والبنائى، فالذى استرعى انتباه تونيز وكان يؤكد عليه هو ذلك التعارض بين « الوضع الاجتماعى » الذى ينبثق من تشابه الارادات ويقوم على الانسجام ويجد سندا له من الأعراف والسنن والأعراف الشعبية والدين وبين « الوضع الاجتماعى » الذى يتركز على اتحاد الارادات العقلانية ويقوم على الاتفاق والمواثيق والتراضى، ويجد له سندا فى التشريع السياسى، كما يجد له تبريرا أيديولوجيا فى الرأى العام (صفحة ٢٦١).

فى الحالة الأولى ـ نجد أن ثمة نسقا من « القانون الوضعى » ـ حسب تعبيره ـ يتكون من المعايير المفروضة التى تنظم العلاقات بين الارادة ويستمد كيانه وقوته من الحياة العائلية وملكية الأرض، وتتولى مباذىء الأخلاق والعادات الشعبية صياغة قواعده وبنوده، بينا تضفى المعتقدات الدينية الشعبية وأقوال الحكماء وتعاليم وإرادات « الحكام » عليه طابعامقدسا كما لو كان صادرا عن الارادة الالهية. وفى الحالة الثانية نجد أيضا نسقا آخر من « القانون الوضعى » ولكن يتعارض تماما مع النسق السابق. فهو يؤكد الشخصية المستقلة المنفصلة للارادات الفردية العقلانية من كل علاقاتها وتفرعاتها وتشابكها ويستمد وجوده من التنظيم المتفق عليه والذى يتحكم فى تحديد وتوجيه العلاقات والروابط المختلفة التى تعتبر العلاقات التجارية أفضل مثل لها، كما أن الذى يفرض على الناس هو الارادة العليا التى تتمثل فى قوة الدولة. وتوجد الى جانب ذلك «تلك الفكرة المزدوجة عن الأخلاقية من حيث هى نسق مثالى أو نسق عقلى من المعايير فى حياة المجتمع. الا ان هذا النسق يكون فى الحالة الأولى تعبيرا عن المعتقدات والقوى الدينية وأداة لها، كما أنه يتداخل بالضرورة مع أوضاع وحقائق روح العائلة والأساليب الشعبية والأعراف. أما فى الحالة الثانية ـ فان ذلك النسق يكون حصيلة الرأى ونتاجه وأداته، ذلك الرأى العام الذى يتضمن كل العلاقات التى تنشأ من الروابط والعلاقات الاجتماعية التعاقدية، ومن الاتصالات والأهداف والمرامى السياسية التعاقدية أيضا (صفحة ٢٦١) ... وفى هذا الشكل الأخير من الحياة الاجتماعية نجد أن التنظيم الاجتماعى والأوضاع والظروف والأحوال الاجتماعية تدفع الفرد الى العيش بعيدا عن الآخرين، وأن يشعر نحوهم ويحمل لهم كثيرا من العداء المستتر، ولا يمنعه من الكشف عن هذا العداء وترجمته الى أفعال عدوانية الا الخوف والانتقام والقصاص، فالعلاقات بين

الناس وحتى الجيران هى في جوهرها علاقات « حرب خفية » أو حرب غير معلنة ، وهذه فى نظر تونيز أحد الملامح الهامة لما يسميه « حضارة المجتمع » التى تشرف الدولة على حمايتها بقوة القانون السياسى، كما أن العلم والرأى العام يلعبان دورا هاما فى الرفع من شأن « الحضارة » باعتبارها نوعا من التقدم نحو الكمال ، وذلك بعكس الحال بالنسبة للجماعة المحلية » حيث تسود مظاهر الحياة الشعبية والثقافة الشعبية وهى أمور لا تجد كثيرا من الترحيب أو الاهتمام أو الاحترام من الدولة التى تمثل « المجتمع » وتعتبر نفسها تجسيدا لـه . وعلى أية حال فانـه فى الحياة الاجتماعية والتاريخية للجنس البشرى » يقوم نمط من العلاقات القوية المتبادلة التى تتخذ شكل التعايش والتعارض بين الارادة الطبيعية والارادة العقلانية . وهذا لا يتعارض على أية حال مع ـ القضية الاساسية التى يحاول تونيز ابرازها فى كثير من مواضيع الكتاب وهي أن الارادة الطبيعية الفردية التي تتطور الى تفكير خالص أو تفكير بحت وارادة عقلانية لا تلبث أن تطغى على الارادة العضوية وتضعف من تأثيرها ، وان الصور والأشكال الاجتماعية الأصلية للجماعة المحلية تتطور بالمثل الى « مجتمع » والى ارادة عقلانية مرتبطة بالمجتمع وانه خلال التاريخ الانسانى كله أدت الثقافة الشعبية الى قيام حضارة الدولة ، وان الاتجاه العقلى للفرد هو التحرر التدريجى من تأثير الدين والخضوع التدريجى لسلطان العلم (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحات ٢٦٢ ـ ٢٦٥) .

بيد أن هذه الثنائية « توجد على أية حال فى كل أشكال التجمعات الانسانية ولكن بنسب مختلفة ، بحيث تقترب الحياة فى كل شكل من أشكال هذه التجمعات الى أحد الطرفين . فسلوك الفرد فى « المجتمع Gesellschaft » لا يمكن أن يكون صادرا عن العقلانية فقط أو عن التفكير البارد المجرد المحسوب وحده وانما تلعب فيه دائما الانفعالات والوجدانات والمشاعر والرغبات دورا هاما ، وتتدخل فى تحديد كل الارتباطات والعلاقات الانسانية . والعكس صحيح فيما يتعلق بنمط الحياة « الجماعة المحلية » . حيث يداخلها كثير من ملامح التفكير المجرد والارادة العقلانية ، وكل ما يمكن قوله ـ على هذا الأساس ـ هو أن العصور الوسطى مثلا كان يسود فيها علاقات من ذلك النمط الذى يميز « الجماعة المحلية » بعكس الحالة بالنسبة للعصر الحديث أو أن العائلة تتوفر فيها من ملامح وعناصر « الجماعة المحلية » أكثر مما يتوفر فى كثير من التنظيمات الحديثة مثل الشركات المساهمة وهكذا . والمهم هو أن نتذكر دائما أنه لا العصور الوسطى ولا العائلات هى « جماعات محلية بحته » . وبالمثل فانه يمكن اعتبار العائلة الريفية أقرب الى « الجماعة المحلية » من عائلات العمال الذين يعيشون فى المدن الكبرى اذ يوجد فيهما قدر كبير من ملامح « المجتمع » وهكذا ، فالجماعة المحلية والمجتمع اذن هما تصوران عقليان يمكن تطبيقهما على مختلف الكيانات والزمر والعصور (P. XIX).

فكأن من الخطأ الاعتقاد اذن أن تونيز حين يميز بين مايسميه « الجماعة المحلية » أو « المجتمع » كان يهدف الى تصنيف المجتمعات الانسانية الى فئتين متخارجتين ومتمايزتين ومنفصلتين تماما كما يعتقد الكثيرون ، والأقرب الى الصواب هو أن نقول أن

هذين النمطين هما نمطان مثاليان لا يمكن تحقيقهما بكل تفاصيلها فى الواقع ، وان أى تجمع انسانى يجمع كما ذكرنا ، من خصائص وملامح كل من هذين النمطين ممتزجين معا فى كلٍّ واحد متماسك . وتونيز نفسه ينبه الى ذلك فيقول فى الفقرة الخامسة من خاتمة كتابه « ان الحياة العائلية هى الأساس العام للحياة فى الجماعة المحلية ، فهى تستمر وتظهر فى حياة القرية وحياة المدينة الصغيرة أو البلدة ، ومجتمع القرية ومجتمع البلدة يمكن اعتبارهما كعائلات كبيرة حيث تمثل العشائر والبيوت الكائنات العضوية الحية الأولية التى تدخل فى تكوين جسم مجتمع القرية ، وتمثل الجماعات والاتحادات والمكاتب الحكومية ، وأعضاء البلدة . هنا نجد أن القرابة الاصلية والمركز أو المكانة الموروثة تظل حالة ضرورية أو شرطا هاما على الأقل للمشاركة مشاركة كاملة فى الملكية العامة وغيرها من الحقوق . وقد تتقبل الجماعة المحلية الأغراب ، كما قد تقدم لهم الحماية باعتبارهم أعضاء يقدمون خدمات أو باعتبارهم ضيوفا يقيمون بصفة مؤقتة أو دائمة وبذلك فإنهم يمكنهم الانتماء الى الجماعة المحلية كأشياء ، ولكن ليس كمفوضين أو ممثلين للجماعة المحلية .. أما فى المدينة الكبيرة فان الاختلاف بين الأهالى الأصليين والأغراب يصبح غير ذى موضوع . فكل شخص هو بما هو عليه بفضل حريته الشخصية وثروته وتعاقداته ، فهو يعتبر خادما فقط بقدر ما يقدم من خدمات للآخرين ، كما يعتبر سيدا فقط بقدر ما يتقبل هو نفسه من خدمات .. وفى المدينة الكبيرة وكذلك فى المدينة العاصمة ، أو على الأصح فى المدينة العملاقة ، تتدهور حياة العائلة وتضمحل وتذوى ، وكلما زاد تأثير المدينة واستمر لمدة أطول تضاءلت الحياة العائلية بحيث تصبح علاقة عارضة فحسب ، لأنه لن يكون هناك سوى قلائل فقط يقنعون بأن يحصروا جهودهم فى هذه الدائرة الضيقة ، بينما تجذبهم جميعا الى خارج هذا النطاق الأعمال التجارية والمصالح والاهتمامات الخاصة ، وبذلك يتباعدون بعضهم عن بعض ، فالرجل العظيم القوى الذى يدرك حريته واستقلاله يشعر بميل قوى لأن يتخطى حواجز الأساليب الشعبية والسنن والأعراف ، كما يدرك أن بامكانه أن يفعل ما يشاء وان لديه القدرة على ادخال التغييرات التى تلائمه ، وهذا دليل ايجابى على القوى التحكمية الفردية .. ولكن هذا لا يصدق دائما فى كل الأحوال . وحتى اذا استبعدت كل الضوابط المرتبطة بالجماعة المحلية . فانه تظل هناك بعد ذلك ضوابط المجتمع التى يخضع لها الأفراد ، لأن المجتمع Gesellschaft (بالمعنى الحقيقى للكلمة) يحل الاتفاق الى حد كبير محل الأساليب الشعبية والسنن والدين . فهو يحرم الكثير من الأمور التى اعتبرتها هذه الأساليب الشعبية والأعراف والأديان أمورا شريرة فى ذاتها .. كذلك فان ادارة الدولة تلعب نفس الدور من خلال المحاكم والشرطة ، ولكن فى حدود أضيق ، وتطبق قوانين الدولة على الجميع بغير تمييز .. كذلك يعمل الاتفاق على مساندة الأخلاق ، على الأقل من الناحية المظهرية .. لأن الدولة لاتكاد تهتم بطريق مباشر وصريح بالاخلاق وانما هى تكتفى بالقمع وتوقيع العقوبة على الأفعال العدوانية التى تعتبر ضارة بالصالح العام ، أو تهدد وجودها هى ذاتها ووجود المجتمع .. وحين تكتشف الدولة فى آخر الأمر أن زيادة المعرفة والثقافة لا تكفى وحدها لجعل الناس أكثر رقة أو أقل أنانية أو أكثر رضا ، وأنه لا يمكن احياء الأساليب الشعبية والأعراف والمعتقدات الميتة بطريقة القسر ومن خلال التعليم ، فانها تدرك أن تكوين القوى الأخلاقية وبناء الأشخاص

الأخلاقيين يستلزمان تهيئة أساس قوى لذلك وتحقيق عدد من الشروط الأساسية ، أو على الأقل القضاء على القوى المناوئة ، كما تجد لزاما عليها باعتبارها هى عقل المجتمع أن تقرر هدم ذلك المجتمع أو على الأقل اصلاحه وتجديده . والنجاح بمثل هذا الأمر مشكوك فيه الى حد كبير (الجماعة والمجتمع صفحات ٦٢٧ ـ ٢٦٩) .

مثل هذه العبارات والأحكام جعلت الكثيرين من الكتاب الذين اهتموا بأعمال تونيز يعتبرونه من الكتاب (المتشائمين) وانه لا يختلف فى نظرته الى (حضارة المجتمع) عن نظرة شبنجلر مثلا . ولكن من الانصاف أن نذكر أن تونيز كان يرى الهدف النهائى من أى نظام اجتماعى هو تحقيق العلاقات السلمية بين أعضاء المجتمع ، وفى ذلك يتركز معنى هذا النظام ومغزاه . ولقد سبق أن ذكرنا أن تونيز انطلاقا من هذه النظرة أخرج من مجال علم الاجتماع البحث السلوك السلبى والعدوانى ، وانه كان يرى أن فى الامكان معالجة الانحرافات المختلفة بالأساليب والوسائل « السلمية » دون حاجة الى اللجوء الى الثورات التى تؤدى آخر الأمر الى هدم المجتمع وتقويض نظمه ومعاييره . فوظيفة علم الاجتماع هى أن يبين للناس السبيل الى اقامة علاقات انسانية سليمة بين الجماعات والزمر والطبقات والأمم ، كما أن الأشخاص العاديين أو عامة الشعب هم الذين يستطيعون-دون غيرهم أن يستدلوا على ذلك الطريق . ولقد كان تونيز يشعر بالتعاطف والتجاوب مع عامة الناس كما كان يؤمن بهم ، وكان يعرف عن طريق الاحتكاك المباشر أنهم أكثر واقعية وأشد رقة وإحساساً بالجماعة من الأغنياء والمتعلمين الذين يعتمدون من أجل تحقيق مصالحهم والوصول الى مكانة اجتماعية عالية أو الاحتفاظ بمكاسبهم على التصرفات العقلانية التى لا تأخذ فى حسابها اعتبارات الانصاف والانسانية فى هذه الأفعال . وهذا هو السبب فى أن تونيز ـ حسب ما يقول لوميس فى مقدمته للكتاب (P. XXVI) كان يأخذ جانب العمال فى أى مشكلة تثور بينهم وبين أصحاب العمل ، اعتقادا منه أنه حين يؤازر الرجل العادى فانه يفعل ما فيه خير الأمة ، كما كان يؤمل فى أنه عن طريق الحركات التعاونية والنقابية سوف يمكن التغلب على كثير من المساوىء والمشكلات التى تنشأ عن تقدم العقلانية والفردية .

●●●

ان ما يجب أن نتذكره دائما هو أن تونيز كان أول عالم اجتماع اتخذ موقفا صريحا ضد النظام الصناعى الجديد ، مبينا أنه اذا لم يتمكن هذا النظام من الاحتفاظ ببعض عناصر النظام القديم المرتبط بالجماعة المحلية فان المجتمع سوف يضيع تماما وفى ذلك خسارة فادحة على الانسان من حيث هو انسان . وعلى الرغم من أن كثيرا من آراءه ظهرت فيما بعد بشكل أكثر ترتيبا عند أميل دوركايم وبخاصة فى التمييز بين المجتمعات البسيطة والمجتمعات المركبة أو بين التضامن الآلى والتضامن العضوى فان دوركايم يهدف الى اظهار حركة التقدم الحضارى من البسيط الى المركب وذلك يعكس تونيز الذى كان يرى أنه على الرغم من أن المجتمع هو تقدم لا مفر منه فان ثمن ذلك « التقدم » غالٍ جدا لا يستطيع المجتمع الانساني أن يتحمله أو يدفعه . فهذا الثمن لن يكون أقل من فقدان العناصر الحيوية الطبيعية التى لا توجد الا فى ذلك النمط من العلاقات التى تتوفر فيما يسميه بالجماعة المحلية Gemeinschaft . ففى ذلك النوع من التجمع الانسانى يشعر الناس جميعا بالتعاطف والتماسك والتآزر وهى أمور يفتقر اليها المجتمع الصناعى الكبير الحديث .

مطالعات

دار العلم في طرابلس الشام خلال القرن الخامس الهجري

عمر عبد السلام تدمري

استاذ التاريخ الاسلامي في الجامعة اللبنانية - فرع طرابلس

شهدت مدينة طرابلس الشام في القرنين الرابع والخامس الهجريين (العاشر والحادي عشر الميلاديين) نهضة ثقافية وحركة علمية لم تشهدها في تاريخها من قبل ، وتمثلت تلك الحركة الثقافية المزدهرة بكثرة المجالس العلمية التي كانت تعقد في مساجدها ومدارسها ودور علمها ، وباستقبال العديد من العلماء الذين نزلوها وحطوا رحالهم فيها ، أو اتخذوا منها محطة في رحلاتهم الواسعة طلبا للعلم أو التعليم ، وتوجت النهضة الثقافية ، أخيرا بقيام « دار العلم » التي ضمت مكتبة ضخمة كانت درة مضيئة في جبين التاريخ الحضاري للعرب والمسلمين .

وقبل أن نتعرف على « دار العلم » منذ تأسيسها حتى تدميرها ، يجدر بنا ، توطئة لذلك ، أن نستعرض العوامل التي ساعدت على قيام النهضة الثقافية في المدينة خلال تلك الفترة ، وهي الحركة التجارية والزراعية والصناعية المزدهرة ، الى جانب الموقع الطبيعي على ساحل البحر والاستعداد الفطري لأهل المدينة ، وتشجيع الولاة والأمراء للعلماء والأدباء .

الحركة التجارية

كان ميناء طرابلس الشام من أهم الموانىء التجارية في الشام خلال القرن الثالث الهجري وما بعده ، وهو المنفذ البحري الرئيسي لاقليم حمص ، وثغر دمشق على البحر المتوسط . فعن طريقه تتم عمليات التصدير والاستيراد ، وبواسطته تنتقل منتجات الشام والشرق الى بلاد الروم والافرنج ، ويستقبل السفن التجارية القادمة من كل الجهات

لتفرغ حمولتها فيه ، ومنه تحمل لتوزع في أنحاء البلاد الشامية وغيرها من بلاد الشرق . فطرابلس بهذا تمثل همزة وصل ، أو جسرا بين الشرق والغرب ، وملتقى للقوافل التجارية ، برية كانت أم بحرية . ولذا استفادت ، بفضل موقعها ، من تجارة المرور ، وازدادت أرباح أهلها . وتردد على المدينة كثير من التجار الاجانب الوافدين من بيزنطة والاندلس وصقلية وبلاد غرب أوربا . وأبحرت من مينائها الأساطيل التجارية الخاصة بالخليفة الفاطمي في القاهرة ، قاصدة القسطنطينية وصقلية وشمال افريقية للتجارة معها.[١] كما كان أمراؤها من بني عمار يسيرون أسطولا « تجاريا » الى موانىء البحر الأبيض المتوسط ، حتى وهم يقاومون هجمات الصليبيين .

وقد وصف الرحالة الفارسي « ناصر خسرو علوي » الحركة التجارية النشطة في ميناء طرابلس أثناء زيارته لها في سنة ٤٣٨هـ / ١٠٤٧م . أيام الدولة الفاطمية بقوله « .. وتحصل المكوس . بهذه المدينة ، فتدفع السفن الآتية من بلاد الروم والفرنج والأندلس والمغرب العشر للسلطان فيدفع منه أرزاق الجند . وللسلطان بها سفن تسافر الى بلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة ... » .[٢]

ويمكننا أن نتصور ضخامة النشاط التجاري في ميناء طرابلس اذا عرفنا أن ميناءها كان في القرن الثالث الهجري واسعا « جدا » بحيث كان يستوعب حوضه ألف مركب . ولذا أشاد به « اليعقوبي » المتوفي سنة ٢٨٤هـ . ووصفه في كتابه « البلدان » بأنه « ميناء عجيب يحتمل ألف مركب » .[٣]

الثروة الزراعية

كانت الثروة الزراعية عاملا « أخر مساعدا » لقيام نهضة اجتماعية في طرابلس ، إذ كانت الأرياض المحيطة بالمدينة تشتهر بوفرة وتنوع مزروعاتها ، بحيث لا تحتاج الى استيراد شيء من المحاصيل ، وبذلك بقيت الأموال الواردة من طريق التجارة ، بين يدي أبنائها ، فاستفادت منها الحركة الصناعية والاقتصادية وانعكس ذلك كله بالتالي على النهضة الثقافية .

فقد أجمع المؤرخون والرحالة والجغرافيون ، على أن طرابلس تجمع في بساتينها من الفواكه والثمار « ما لا يوجد في سائر الأقاليم أصلا » ، إذ لا يكاد يوجد فيها دار بغير شجر لكثرة تخرق أرضها بالمياه .[٤] فهي تجمع بين « ثمار الشام ومصر » .[٥] وأشاد « ناصر خسرو » بوفرة مياهها فقال انه وجد في سوق طرابلس « مشرعة ذات خمسة صنابير يخرج منها ماء كثير يأخذ منه الناس حاجتهم ، ويفيض باقيه على

(١) القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط - أرشيبالد ر . لويس - ترجمة أحمد محمد عيسى - ص ٢٢٦ - القاهرة .

(٢) سفرنامة - ناصر خسرو علوي - ترجمة د . يحيى الخشاب - ص ١٣ - القاهرة ١٩٦٨ .

(٣) البلدان - اليعقوبي - ص ٣٢٧ - طبعة ليدن ١٨٩١ .

(٤) تقويم البلدان - ابو الفداء - نشرة وينود والبارون ماك كوكين ديسلان - ص ٢٥٣ - باريس ١٨٤٠ ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر - شيخ الربوة الدمشقي - نشره مهرن ص ٢٠٧ ليبزغ ١٩٢٣ ، والبداية والنهاية لابن كثير الدمشقي ٣١٣/١٣ .

(٥) البداية والنهاية ٣١٣/١٣ ، زبدة كشف الممالك - نشره بولس رافيس - ص ٤٨ - لابن شاهين الظاهري - باريس ١٨٩٤ .

الارض ويصرف في البحر .. » ، ويصف مزروعاتها فيقول « وحول المدينة المزارع والبساتين ، وكثير من قصب السكر ، وأشجار النارنج والترنج والموز والليمون والتمر .. » ويقول « الأصطخري » عن طرابلس « وهي ذات نخل ، وقصب سكر ، وخصب » .[٦] ويقول « الشريف الادريسي » « ولها رساتيق وأكوار وضياع جليلة ، وبها من شجر الزيتون ، والكروم ، وقصب السكر ، وأنواع الفواكه ، وضروب الغلات ، الشيء الكثير ... » .[٧] وكانت أرضها تنتج الفاكهة بنوعيها ، اليابسة والرطبة ، وتحمل هذه الفواكه الى مصر في زمن الحاكم بأمر الله الفاطمي .[٨]

الحركة الصناعية

لما كان قصب السكر ينمو بغزارة حول طرابلس ، فقد أقيمت مصانع لعصره وتصنيعه ، وشاهد « ناصر خسرو » عملية عصر القصب بنفسه عند زيارته للمدينة ، وكانت طرابلس ومعها دمشق ، بوجه خاص تمونان أوروبا حتى أواخر العصور الوسطى ، بالسكر بجميع أشكاله المعروفه آنذاك ، بشكل رقائق ، أو ناعم ، بشكل دقيق ، أو بشكل حلوى .[٩] وكان التاجر الاوروبي القادم من البندقية أو جنوا يعود الى بلاده وهو يحمل معه « سلال السكر وأكياسه من طرابلس الشام » .[١٠]

ولم تكن صناعة السكر هي الوحيدة في طرابلس ، بل كانت هناك صناعة الورق أيضا ، وهي الصناعة التي ساهمت بانتشار حركة التأليف وقيام المكتبات ودور العلم ، وكذلك صناعة النسيج التي أعجب بها الصليبيون حين احتلوا بلاد الشام الساحلية ،[١١] الى جانب صناعة ألواح الثلج وحفظها ، ونقلها الى قصور الخلفاء الفاطميين في مصر .[١٢]

وهكذا اجتمعت هذه العوامل الاقتصادية ، من تجارية وزراعية وصناعية ، لتكون سببا في ازدهار المدينة ورخائها ، وقد عاد ذلك بالخير على حكام المدينة وأهلها ، إذ عاشوا في بحبوحة ، ونعموا بثروات كثيرة . وشهد المؤرخون المعاصرون للفترة التي نبحث لها بعظيم ثروة طرابلس وأهلها ، فهذا « ابن الاثير » يقول « .. وكانت طرابلس من أعظم بلاد الاسلام ، وأكثرها تجملا وثروة » .[١٣] وهذا « ابن تغري بردي » يقول عن أهلها انهم « كانوا من أكثر

---

(٦) المسالك والممالك - الأصطخري - تحقيق د . محمد جابر الحيني - ص ٤٦ القاهرة ١٩٦١ .

(٧) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - الادريسي - نشره جوانيس جيلد ميستر - ص ١٧ - بون ١٨٨٥ .

(٨) تاريخ الانطاكي - يحيى بن سعيد - نشره لويس شيخو - ص ٢٠٠ - بيروت ١٩٠٩ .

(٩) لبنان في التاريخ - د . فيليب حتي - ص ٤١٤ - بيروت ١٩٥٩ .

(١٠) فضل العرب على اوروبة (شمس الله على الغرب) - د . سيغريد هونكه - ترجمة د . فؤاد علي - ص ٢٨ ، القاهرة ١٩٦٤

(١١) القديس لويس ، حياته وحملاته على مصر والشام - كتبها سيمون دي جوانفيل - ترجمة وتعليق د . حسن حبشي - ص ٢٦١ ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١٢) خطط الشام - محمد كرد علي - ج ٢٤٩/٤

(١٣) الكامل في التاريخ - ابن الاثير ٤١٢/١٠ - بيروت ، طبعة صادر .

أهل البلاد أموالا وتجارة » [١٤] ويقول عنها في موضع آخر « إن فيها من الأموال والذخائر ما لا يحصى ولا يحصر » . [١٥]

ومن الأمثلة على ثراء أهل طرابلس ، انه بالرغم من تعرضها لحصار مستمر من الصليبيين في العشر الاخير من القرن الخامس الهجري ، فقد ظلت صامدة بفضل ثروتها التي أدهشت الصليبيين ، إذ عندما دخلت سفارة أرسلها « ريموندي تولوز » قائد الحملة الصليبية للتفاوض مع صاحب المدينة « فخر الملك بن عمار » ومرت بأسواقها ، أدهشها ما رأته من أنواع البضائع ورواج التجارة ، وعظيم الثروة والرخاء الذي ينعم به أمير المدينة وأهلها . [١٦]

أدى الرخاء والثروة التي نعم بها أهل طرابلس وأمراؤها الى الاهتمام بنواحي الحياة ومباهجها ، وسرعان ما بدت طرابلس كحاضرة كبيرة تجتذب اليها كل راغب في الثروة ، ولذا قصدها الشاعر المشهور « أبو الطيب المتنبي » وهو ما يزال في صباه ، في النصف الأول من القرن الرابع الهجري ، ليمدح أحد رجالاتها ، وهو « عبيد الله بن خراسان الطرابلسي » [١٧] ولا شك انه كان يطمع في ثروته ليهبه ما يجود به ، على نحو مافعل مع « سيف الدولة الحمداني » صاحب حلب ، و« كافور الأخشيدي » صاحب مصر .

وبما أن طرابلس تقع على ساحل البحر ، وتستقبل التجار والرحالة والمسافرين من كل بلد ومن كل لون ، فقد ساعد ذلك أهلها على تعلم لغات مختلفة للتفاهم والتعامل مع التجار الأوروبيين أو الآسيويين غير العرب .

كذلك ، فان تعرض مدن وقرى الشام في هذه الفترة الى أعمال النهب والتخريب والتدمير التي كان يقوم بها البيزنطيون وغيرهم ، أدى الى كثرة النازحين الى طرابلس من الأدباء والشعراء والمحدثين والفقهاء وغيرهم ، إذ كانوا يجدون فيها ملاذا « أمينا » وحصنا « منيعا » لم يستطع البيزنطيون أن يدخلوه في كل حملاتهم . [١٨]

كما كان قرب طرابلس من حاضرة الشام ، دمشق ، عاملا من عوامل ازدهار الحركة الثقافية فيها ، اذ كانت المدينة تجذب اليها كل عالم مقيم بدمشق أو زائر لها . وفي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري ، استقبلت طرابلس جماعة كبيرة من وجوه وأعيان دمشق ، فأقاموا فيها بقية حياتهم ، ومنهم من أقام فيها لعدة سنوات ثم غادروها بعد أن شاركوا في إثراء حياتها العلمية وحركتها الثقافية بعلومهم وفنونهم . وأتى المؤرخون على ذكر الرحلة الجماعية لوجوه دمشق الى طرابلس عند حديثهم عن فتنة « أتسز بن آف بن الخوارزمي التركي » الذي

(١٤ و ١٥) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ابن تغري بردي - ج ١٨٠/٥ و ٤٧٦ - القاهرة .

(١٦) الحروب الصليبية الأولى - د . حسن حبشي - ص ١٦٥ - القاهرة ١٩٥٨ .

(١٧) يبدو من سياق قصيدة المتنبي التي مدحه بها أنه كان واليا على طرابلس من قبل الدولة الأخشيدية .

(١٨) استعرضنا الحملات البيزنطية على بلاد الشام عامة ، وطرابلس خاصة ، في كتابنا « تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور » - ج ١٨٩/١ - ٢٣٣ - طرابلس ١٩٧٨ .

حاصر دمشق سنة ٤٦٨هـ . واعتقل عددا من وجوهها .[١٩] وكان من بين الاعلام الذيـن غادروا دمشق في هذه المحنة وأقاموا بطرابلس الشاعر « ابن الخيــاط » صاحب الديــوان المعروف باسمه وأخوه « يحيى » الذي أنجب في طرابلس عدة أبناء عرفوا بأبناء سني الدولة . وهكذا نجد أن لموقع المدينة أثرا « كبيرا » على الحركة العلمية التي شهدتها في العصر الوسيــط ، وحتى في الفترة التي خضعت فيها للاحتلال الصليبي .

مظاهر الحياة الثقافية

إنصرف الموسرون والاغنياء من أهل طرابلس وحكامها الى شراء الكتب واقتنائها ، وإقامة المكتبات العامرة بمختلف المصنفات ، وقد مكنتهم ثرواتهم من جمع كتب كثيرة ، وبناء دور العلم ، وكان من شغف أهل طرابلس بالكتب والعلوم والثقافة أنهم وقفوا كتبهم أو خزائنهم لطلبة العلم تبرعا ، وأتى المؤرخون على ذكر تلك المكتبات التي كثرت في طرابلس ، الى حد يسترعي الاهتمام فقالوا : « .. وكانت بها خزائن كتب موقوفة قد وقفها ذوو اليسار من أهلها »[٢٠] وممن تردد على تلك المكتبات الشاعر المشهور « أبو العلاء المعري » في الربع الاخير من القرن الرابع الهجري ، بعد أن طمحت نفسه الى الاستكثار من تلقي العلم والتزود بالمعرفة والاطلاع . وصلت اليـه شهرة طرابلس بمكتباتها ودور علمها ، ومجالس علمائها ، فانحدر اليها من بلدته المعرة واستقر فيها زمنا يجالس العلماء ويحضر مناقشاتهم ، ويتردد على مكتباتها ، ويحفظ ما يقرا عليه من الكتب في شتى المــواضيع .[٢١] ويغلب الظن على انه كان يود أن يبقى طويلا في طرابلس لولا ان ورد عليه نعي والده في سنة ٣٧٧هـ . فانصرف عنها ، غير انه اطلع على معظم الكتب الموقوفة بطرابلس على مايبدو ، ويؤيـد ذلك ما ذكره « القفطي » في « إنباه الرواة » أن أبا العلاء حضر خزانة الكتب التي بيـد « عبد السلام البصري » - وكان يتولى النظر في دار العلم ببغداد - وطلب منه معرفة أسماء ما تحتويه من كتب ، فقرأ له البصري أسماءها ، فلم يستغرب أبو العلاء منها شيئا لم يقف عليـه بدور العلم بطرابلس ، سوى كتاب واحد هو « ديوان تيم اللات » فاستعاره منه .[٢٢]

إن هذه الروايــة تشهد على ان دور العلم بطرابلس ومكتباتها كانت تجمع كل الصفات التي اطلع عليها ابو العلاء في دار العلم ببغداد ، اللهم الا كتابا « واحدا » هو ديوان تيم اللات وان نقص هذا الكتاب من مكتبات طرابلس لا ينقص من قيمة وغنى تلك المــكتبات ، خاصة وانها كانت مكتبات أهلية بينما مكتبة دار العلم ببغداد هي مكتبة عاصمة الخلافة العباسية حيث الامكانات المادية المتوفرة لدى

---

(١٩) تهذيب تاريخ دمشق - ابن عساكر - هذبه الشيخ عبد القادر بدران - ج ٣٣١/٢ - دمشق ١٣٣١هـ .

(٢٠) انباه الرواه على أنباه النحاة - القفطي - ج ٥٠/١ ، القاهرة ١٩٥٠ ، نكت الهيان في نكت العميان الصفدي - ص ١٠٣ ، القاهرة ١٩١١ ، شرح شواهد التلخيص المسمى معاهد التنصيص - العباسي - ص ٦٦ ، القاهرة ١٢٧٤هـ . آثار أبي العلاء - تأليف جماعة من الاساتذة - ج ١٩٠/١ ، القاهرة ١٩٤٤ .

(٢١) مجالي الاسلام - حيدر بامات - ترجمة عادل زعيتر - ص ٢٧٦ ، القاهرة ، أعلام الفلسفة العربية كمال اليازجي وأنطوان غطاس كرم - ص ١٧٠ - بيروت ١٩٦٤ .

(٢٢) إنباه الرواة - ص ٥٠ .

الخلفاء ، الى جانب ازدحام المدينة بالعلماء والمؤلفين والنساخ . ولا يضير مكتبات طرابلس شيئا « أن تكون حتى ذلك الوقت أقل منها شأنا » ، خصوصا « اذا تتبعنا تاريخ طرابلس السياسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، حيث نجد انها كانت عرضة لاغتداءات بيزنطية وصليبية متلاحقة ، تعرض خيراتها للاستنزاف وتقلل من ثرواتها ، وتهدد ميناءها بالشلل والحركة التجارية بالكساد ، وتتسبب في صرف طلاب العلم ورجاله عنها » . وقد لاحظ الامبراطور البيزنطي « يوحنا زيمسكس » اعتماد المدينة على الثروة الزراعية المحيطة بها ، ولذلك عمد الى إحراق الربض والقرى والمزارع والبساتين القريبة بعد أن فشل في اقتحام المدينة في حملته عليها سنة ٣٧٥هـ . ولكن طرابلس بالرغم من كل الاخطار التي كانت تتعرض لها فقد رفعت سيف الصمود بيد ، ومشعلَ العلم بيد أخرى ، ولم تنطفىء فيها جذوة العلم وهي تقاوم الحصار الصليبي .

ولا غرو أن تكثر المكتبات في طرابلس ، وان تزدحم بالكتب في القرن الرابع الهجري وفي القرن الذي تلاه ، فقد كانت مصانع الورق التي تقوم في المدينة تمد المشتغلين ببيع أو نسخ أو تأليف الكتب بكميات وفيرة من الورق بمختلف أنواعه المعروفة في ذلك الوقت من الكاغد والطوامير والقراطيس ، اذ اشتهرت طرابلس في هذه الفترة بمصانعها المنتجة للورق .[٢٣] وأشار « ناصر خسرو » الى صناعة الورق بطرابلس وأشاد بجودته أثناء رحلته ، فقال : « ويصنعون بها الورق الجميل مثل الورق السمرقندي بل أحسن منه » .[٢٤]

ولم تقتصر الحركة الثقافية في طرابلس على قيام المكتبات ، ودور العلم ، واستقبالها لطلبة العلم ، بل اشتملت ايضا على قيام حركة ترجمة واسعة ، فأدت طرابلس بذلك دورها الحضاري والانساني ، وشاركت أخواتها في الحواضر العربية في هذه الرسالة العظيمة التي كان فضلها كبيرا على البلاد الاوروبية حيث نشطت في طرابلس خلال هذه الفترة والفترة التي تلتها (العصر الصليبي) حركة الترجمة من الكتب اللاتينية ، والفارسية ، وغيرها ، الى العربية ، وبالعكس .[٢٥] ووقفت بذلك على قدم المساواة مع المدن العربية الاسلامية الكبرى كقرطبة ، والقاهرة ، ودمشق ، وبغداد . وترتب على قيام حركة الترجمة ، أن كثر النساخ والخطاطون والمترجمون والوراقون الذين يعملون في هذا المجال .

وكان لقيام مصانع الورق أثره على حركة التأليف والكتابة والتجليد ، فكثر المجلدون الذين كانوا يعملون في تجليد الكتب على الطريقة الصينية وزخرفتها وتوشيحها بالخطوط الملونة ، ووصلتنا أسماء عدد من الوراقين الطرابلسيين نذكر منهم « ابو الحسن ابراهيم بن عبد الله بن اسحاق الوراق »

(٢٣) تاريخ الدولة الفاطمية - د . حسن ابراهيم حسن - ص ٥٨٩ - القاهرة ١٩٦٤ .

(٢٤) سفرنامه - ص ١٣ .

(٢٥) علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب - دي لاسي أوليري - ترجمة وهيب كامل - ص ٢٦٦ القاهرة ١٩٦٢ .

ويعرف بوراق الوزير المتوفي سنة ٣٥٠هـ.[٢٦] و« الحسن بن محمد بن هبة الله ابو علي الطرابلسي الوراق »[٢٧] و« علي بن الخضر بن سليمان الوراق » المتوفي سنة ٤٥٥هـ.[٢٨] و« محمد بن الحسن بن هبة الله الوراق الطرابلسي »[٢٩] و« محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق الطرابلسي »[٣٠] وكان لمحدث طرابلس الكبير « خيثمة بن سليمان القرشي الطرابلسي » المتوفي سنة ٣٤٣هـ. وراقان يهتمان بتوزيق مصنفاته[٣١] هما : « عثمان بن احمد بن شنبك الدينوري » المتوفي حول سنة ٣٦٥هـ.[٣٢] و« محمد بن موسى ابو يعلي الملقب بدرك »[٣٣].

وكان محبو الشعر من أهل طرابلس مولعين باعطاء القصائد الى الخطاطين والشعراء لتبييضها لهم ، وكان الواحد منهم يدفع أكثر من سبعة دنانير ذهبية لتبييض القصيدة الواحدة ونسخها . فقد نقل المؤرخ « ابن العديم الحلبي » عن الشاعر ابن الخياط أن الشاعر « ابن الخيشي الحلبي أحمد بن حمزة » قام بتبييض سبعة وعشرين قصيدة في شهر رمضان لجماعة من الطرابلسيين فصار اليه منهم نحو مائتي دينار.[٣٤] وذلك في الربع الاخير من القرن الخامس الهجري .

بنو عمار مؤسسو دار العلم

إن القول الفصل في تحقيق الأصل الذي انحدرت منه اسرة بني عمار لم يجزم به حتى الان ، فقد ظهرت هذه الاسرة على مسرح الاحداث في طرابلس خلال القرن الخامس الهجري ، إلا ان هناك أسرة أخرى تحمل الاسم نفسه ، وكانت في بلاد المغرب بشمال افريقية ، ونطالع أخبارها منذ بداية النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . وتخلط المصادر التاريخية المعاصرة بين الأسرتين بشكل يعتقد معه الباحث أنها أسرة واحدة ، وذلك للتشابه الكبير في أسماء أفراد البيتين ، إلا أن إرجاع أصل أحد هذين البيتين الى أرومة عربية من بني طيء ، والقول بأن شيخ البيت الآخر هو كبير قبيلة كتامة المغربية وشيخها وسيدها ، يدعو الى التأمل فعلا فيما اذا كان بنو عمار الافارقه يمتون بصلة القرابة لبني عمار الطرابلسيين ، فسلسلة نسب بني عمار تنتهي عند « المقريزي » بأبي يوسف الطائي ،[٣٥] والطائيون

(٢٦) تاريخ دمشق - ابن عساكر - مخطوط الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية - رقم ١٠٤١ تاريخ - ج ٢٢٧/٤ ، تاريخ الاسلام - الذهبي - مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٣٩٦ تاريخ - ج ٨١/٢٠ .

(٢٧) الذريعة الى تصانيف الشيعة - أغا بزرك الطهراني - ج ٢٣٣/١ - النجف ١٣٥٧هـ .

(٢٨) ابن عساكر ٥٠٧/١١ و ١٤٠/٢٩ .

(٢٩) الذريعة ٢٧٣/١ .

(٣٠) طبقات اعلام الشيعة - آغا بزرك الطهراني - ج ١٨٩/٢ - بيروت ١٩٧١ .

(٣١) من حديث خيثمة بن سليمان - تحقيق د . عمر عبد السلام تدمري - ص ٤٧ - بيروت ١٩٨٠ .

(٣٢) الاكمال - ابن ماكولا - ج ٢٦٢/٤ - حيدر أباد ١٩٦٣ ، ابن عساكر ١١٥/٢٦ تاريخ الاسلام ٣٣٩/٢٠ .

(٣٣) ابن عساكر ٨٣/٤٠ .

(٣٤) بغية الطلب في تاريخ حلب - ابن العديم الحلبي - ج ٦٨/١ - نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، رقم ٩٢٩ تاريخ .

(٣٥) إيقاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا - المقريزي - تحقيق د . جمال الدين الشيال ج ٤٧/٢ بالحاشية ، القاهرة ١٩٤٨ .

بطن من الدواسر ، أحد قبائل بادية نجد ، ويذكر « الألوسي » أنهم من أشهر قبائل الزيدية في بلاد قعطبة بجنوبي شبه الجزيرة العربية وانهم فرقة من بني سعيد ، احدى عشائر سورية الشمالية[٣٦] .

وقد اعتنق بنو عمار في بلاد المغرب والشام المذهب الشيعي ، وعندما قامت الدولة الفاطمية تولى شيوخ قبيلة كتامة مراكز قيادية في مصر والشام ، فكان منهم : « **أمين الدولة أبو محمد الحسن بن عمار ابن أبي الحسين** »[٣٧] الذي نطالع أسمه للمرة الاولى في حوادث سنة ٣٥١هـ . أثناء حصار المسلمين لقلعة « طبرمين » في جزيرة صقلية ، اذ كان يقود جيش المعز لدين الله الفاطمي وحاصر « رمطة » في الجزيرة[٣٨] وظهر بشكل بارز على مسرح الاحداث في عهد الخليفة « العزيز بالله » فكان من أجل كتابه ،[٣٩] وهو كبير كتامة وشيخها وسيدها ،[٤٠] ويلقب بأمين الدولة ، وهو أول من لقب في دولة المغاربة .[٤١] ولما أفضت الخلافة الى الحاكم بأمر الله رد اليه الأمور والتدبير في سنة ٣٨٦هـ . وقال له أنت أميني على دولتي ، ولقبه وكناه ، وكان الناس على اختلاف طبقاتهم يترجلون له .[٤٢] وهو الذي فتح الطريق لأبناء قبيلته لينتقلوا الى الشام حيث أرسل القائد « **أبا تميم سليمان بن جعفر بن فلاح الكتامي** » الى دمشق . فقام أبو تميم هذا بوضع أخيه « علي بن جعفر بن فلاح » واليا على طرابلس سنة ٣٨٦هـ .[٤٣]

غير ان المصادر التاريخية التي بين أيدينا لا تتحدث عن تاريخ بني عمار في طرابلس الشام ولا عن كيفية مجيئهم اليها لأول مرة ، اذ تنقطع أخبار الأسرة المغربية بعد قتل شيخها « الحسن بن عمار » سنة ٣٩٠هـ .[٤٤] ولا نقف على أخبار أسرة بني عمار الطرابلسية الا في الربع الاول من القرن الخامس الهجري ، حيث نطالع اسم أحد أفراد هذه الأسرة « الامير الوزير رئيس الرؤساء خطير الملك أبي الحسن عمار بن محمد » ، وكان يتولى ديوان الانشاء في مصر ، وقتل في سنة ٤١٢هـ .[٤٥]

ثم نطالع ذكرا لاثنين من أسرة بني عمار في

---

(٣٦) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب - القلقشندي - ص ٤٠٥ - تحقيق ابراهيم الابياري ، تاريخ نجد - الألوسي - ص ٨٩ ، عشائر الشام - وصفي زكريا ٢١٢/٢ ، الامارات العربية في بلاد الشام - محمد محمد الشيخ - رسالة دكتوراه - ص ١١ - مصر .

(٣٧) هكذا ورد اسمه في « وفيات الأعيان » - ابن خلكان - ٢٠١/٢ تحقيق د . احسان عباس - طبعة بيروت ، والاشارة الى من نال الوزارة - ابن منجب الصيفي - تحقيق عبدالله مخلص ص ٢٦ ، طبعة المعهد العلمي الفرنيس بالقاهرة ١٩٢٤ .

(٣٨) المكتبة العربية الصقلية - تحقيق ميخائيل أماري - ص ٥٣٠ - ليبزغ ١٨٥٧ .

(٣٩) ذيل تاريخ دمشق - ابن القلانسي - نشره آمدروز - ص ٢٠ - بيروت ١٩٠٨ .

(٤٠) وفيات الأعيان ٢٠١/٢ .

(٤١) ذيل تجارب الأمم - ابو شجاع الروداوري - ج ٢٢٢/٣ - نشره آمدروز - مصر ١٩١٦ .

(٤٢) الاشارة ٢٦ .

(٤٣) ابن القلانسي ٤٣ .

(٤٤) ابن القلانسي ٥٦ ، الاشارة ٢٧ .

(٤٥) الاشارة ٣٤ ، الدرة المضية في اخبار الدولة الفاطمية - ابن أيبك الدواداري - ص ٣١٥ ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد - القاهرة ١٩٦١ .

طرابلس ، هما « أمد بن محمد بن عمار » المعروف بأبي الكتائب ، و« عبد الله بن محمد بن عمار » المعروف بالقاضي الجليـل أبي طالب . وقد صنف « ابو الفتح الكراجكي » المتوفى سنة ٤٤٩هـ . لأبي الكتائب كتابين ،(٤٦) ولأبي طالب كتابا في الفقه ..(٤٧)

ولدينا روايـة « ابن حجر » عن « ابن أبي طيء » تقول ان ابن القطان البغدادي توجه الى طرابلس فأقام عند رئيسها أبي طالب محمد بن أحمد وأقرأ أولاده ، وصنف له « الشامل في الفقه » من ٤ مجلدات ، وكان موجودا سنة ٤٢٠هـ .(٤٨)

ولما كان « الكراجكي » موجودا في طرابلس سنة ٤٣٦هـ . كما يذكر في أحد مصنفاته ،(٤٩) فهذا يعني انه وضع المصنفات لبني عمار في الثلاثينات من المائة الخامسة . ورواية « ابن أبي طيء » تجعل وجود بني عمار بطرابلس في الربع الاول من القرن الخامس فهو يعرف أبا طالب برئيس طرابلس ، وهذه اشارة الى انه كان قاضيهـا المتصرف في شؤونهـا ومـا يليهـا من الحصون .

وجدير بالذكر ان الباحث المدقق يواجه عمـلا « مضنيا » عند تتبع أسماء أفـراد أسرة بنـي عمار حسب ترتيبهـم لاضطـراب تلك الاسماء واختلافهـا الواضـح في المصـادر ، بحيث أن أية دراسـة حول تسلسل أسمائهم ستظل محاطة بالغموض أو الشك ، ولسنا هنا في مجال مناقشة هذا الموضوع . كما اختلف المؤرخون المحدثون في تحديد تاريخ حكم بني عمار في طرابلس ، ونحـن نرجع تاريخ ولايتهـم الى سنـة ٤٢٤هـ . حيث كان « أمين الدولة أبو طالب عبد الله ابن محمد بن عمار » يحكم المدينة من قبـل الدولـة الفاطمية على سبيل الولاية ، فجمـع بـين منصبـي الوالي والقاضي ، وفي ذلك يقـول المقـريزي : « إن الدولة قد حولت الثغر في أيدي بني عمار على سبيل الولاية ، فلما جاءت الشدائد تغلبوا عليه ، ثم جاءت الدولة الجيوشية فخافوا مما قدموه فلم يرموا أيديهم في يده ، ولا وثقـوا بمـا بذل لهـم من الصفـح عن ولائهم » .(٥٠)

واستمر أمين الدولة ابن عمار على ولائه للدولـة الفـاطمية الى أن بدأ يحـكم طرابلس بشيء من الاستقلال الذاتي ، عقيب سنة ٤٥٧هـ ./١٠٦٦م . ثم استقل بها تماما عن الدولة الفاطمية سنة ٤٦٢هـ ./١٠٧٠م . واتخذ موقفا « محايدا » بينها وبين الدولة السلجوقية في العراق .(٥١)

ولـم يطـل حكم أمـين الدولـة بعـد استقلالـه وتأسيس إمارة بني عمار في طرابلس ، اذ توفي سنة

(٤٦) طبقات أعلام الشيعة ١٣٢ ، الغدير في الكتاب والسنة والأدب - العاملي النجفي . ج ١٥٥/١ ، بيروت ١٩٦٧ .

(٤٧) الذريعة ١٠٥/٣ ، طبقات أعلام الشيعة ١٠٩ و ١٣٢ .

(٤٨) لسان الميزان - ابن حجر - ج ٢٦٧/٢ - حيدر أباد ١٣٣٠هـ .

(٤٩) كتاب التفضيل - أبو الفتح الكراجكي - ص ٨ - طهران ١٣٧٠هـ .

(٥٠) إتعاظ الحنفا ٧٨/٣ - القاهرة ١٩٧٣ .

(٥١) دائرة المعارف الاسلامية - (مادة بني عمار) - سوبر نهايم - ص ٣٥٣ .

٤٦٤هـ . /١٠٧٢م . وبعد صراع على الحكم تم لابن أخيه « جلال الملك » الانفراد بالحكم ، وطالت مدة حكمه حتى توفي سنة ٤٩٢هـ .[٥٢] ثم خلفه أخوه « فخر الملك » الذي سطرت طرابلس في عهده سجلا من الصمود تفخر به على مر التاريخ ، حيث وقفت بقيادته تتحدى الهجمة الصليبية مدة عشر سنين حتى سقطت بأيديهم في آخر سنة ٥٠٢هـ . /١١٠٩م .

ومن أفراد أسرة بني عمار نذكر « شمس الملك ابن أمين الدولة المعروف بأبي المناقب » وناب عن ابن عمه « فخر الملك » بحفظ طرابلس أثناء سفره الى بغداد سنة ٥٠١هـ . لطلب النجدة ضد الصليبيين .[٥٣]

و « جلال الدولة أبو القاسم علي بن أحمد بن عمار » وكان « قاضيا » في الاسكندرية ، وقتله الأفضل الجمالي سنة ٤٨٨هـ .[٥٤]

اهتمام بني عمار بالنواحي الأدبية والعلمية

كان « أمين الدولة » مؤسس إمارة بني عمار المستقلة رجلا « عاقلا » فقيها ، سديد الرأي ،[٥٥] ومن فقهاء الشيعة . كما كان كاتبا « مجيدا » ، ألف كثيرا من الكتب النفيسة .[٥٦] ولم يصلنا من هذه المؤلفات شيء ، سوى اسم كتاب واحد بعنوان « ترويج الأرواح ومفتاح[٥٧] السرور والأفراح » المنعوت « جراب الدولة » . واسم هذا الكتاب ورد عند « ابن الفرات » ، ونسبته الى أمين الدولة تستدعي التأمل ، فقد ورد اسم هذا الكتاب منسوبا الى « أحمد بن محمد بن علويه السجزي » ويكني أبا العباس ، ويعرف بجراب الدولة من أهل سجستان . وكان « طنبوريا » ومن الظرفاء المتطايبين في أيام المقتدر بالله العباسي (٢٩٥-٣٢٠هـ) وأدرك دولة بني بويه ، ويلقب بالريح ، سمى نفسه بجراب الدولة لأنهم كانوا يفتخرون بالتسمية في الدولة . قال « ابن النديم » : له من الكتب كتاب « النوادر والمضاحك في سائر الفنون والنوادر» ، وسمى هذا الكتاب « ترويج الأرواح ومفتاح السرور والأفراح » وجعله فنونا ، وهو كتاب كبير .[٥٨] وقال « ياقوت » : لم يصنف مثله اشتمالا على فنون الهزل والمضاحك .[٥٩] وجاء في كشف الظنون كتاب بعنوان

---

(٥٢) الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة - ابن شداد - نشره د . سامي الدهان - ص ١٠٨ - دمشق ١٩٦٢ تاريخ ابن الفرات - تحقيق د . قسطنطين زريق ج ٧٧/٨ - بيروت ١٩٣٩ .

(٥٣) الاعلاق الخطيرة - ج ٢ ق ١٠٩/٢ ، ابن الفرات ٧٧/٨ الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية - ابن أيبك - تحقيق أولرخ هارمان - ص ٢٨٥ ، القاهرة ١٩٧١ .

(٥٤) أخبار الدول المنقطعة - ابن ظافر - ص ٨١ و ٨٤ - نشره أندريه فر ، - القاهرة ١٩٧٢ .

(٥٥) الاعلاق الخطيرة ١٠٧ .

(٥٦) الاعلاق الخطيرة ، ابن الفرات .

(٥٧) ابن شداد . وعند ابن الفرات « مصباح » .

(٥٨) الفهرست - ابن النديم - ص ١٥٣ - نشره غوستاف جلوجن - بيروت ١٩٧٢ .

(٥٩) معجم الأدباء - ياقوت الحموي - ج ١٩٨/٤ ، الوافي بالوفيات ٧/٨ .

« مفتاح السرور والأفراح » غير منسوب لأحد .[٦٠] وذكر المرحوم الدكتور « سامي الدهان » انه لم يقع على ذكر الكتاب منسوبا « لابن عمار » وانه وقع على كتاب بهذا الاسم في « ذيل تاريخ الادب العربي » لكارل بركلمان - ٥٥٩/١ - وينسب الى « جراب الدولة » ، وهو مخطوط محفوظ في مكتبة باريس الأهلية برقم ٣٥٢٧[٦١] .

وذكر « ابن خلدون » كتابا بعنوان « جراب الدولة » نقل منه ما كان يحمل الى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي وجد بخط (أحمد بن محمد بن عبد الحميد) ، وهو يعدد غلات السواد مثل كور دجلة وحلوان والأهواز وفارس وكرمان والسند وسجستان وخراسان وجرجان وهمذان وأذربيجان وأرمينية ودمشق والاردن وفلسطين ومصر وأفريقية واليمن والحجاز ، وغيرها ، من سكر وزيت وقر وثياب وعسل وغيره .[٦٢] وموضوع هذا الكتاب موضوع جليل ونافع يبحث في اقتصاديات الدولة العباسية فأين هو من موضوع كتاب « جراب الدولة » في المضاحك والنوادر الذي نسب الى ابن عمار قاضي طرابلس الفقيه الجليل .

ان من الغريب - كما يقول الدكتور مصطفى جواد - أن ينسب ابن الفرات كتاب « ترويح الأرواح » في الفكاهة والهزل والباطل الى قاض وأمير ذي ديانة متينة ، ولا شك أن هذه الرواية يعتريها الاضطراب ويشوبها النقص حيث جمعت بين اسم الكتاب ولقب مؤلفه وجعلتها اسما « لكتاب القاضي ابن عمار » ، وهذا من أشنع الغلط .[٦٣] والمرجح ان اسم كتاب ابن عمار (جراب الدولة) يبحث في اقتصاديات الدولة الاسلامية وارتفاع الواردات ، وهذا يتناسب مع مكانة القاضي الجليل والأمير الفقيه .

ومن جهة أخرى ، اتخذ أمين الدولة ابن عمار دار علم له جمع فيها ما يزيد على مائة ألف كتاب وقفاً .[٦٤] وكان يرسل المراسلات الى أقطار البلاد ويبذل الاثمان الباهظة ، ويجلب الكتب النادرة لهذه المكتبة ، ويهتم بالعلم ويحنو على العلماء ، ويستميل طلاب العلم الى عاصمته .[٦٥] حتى توفي سنة ٤٦٤هـ . في شهر رجب وأثنى عليه المؤرخون فقال سبط ابن الجوزي « القاضي أمين الدولة الحاكم على طرابلس والمتولي عليها ، كان عظيم الصدقة ، كثير المراعاة للعلويين ، تفرد بذلك في زمانه ولم يدانيه أحد من أقرانه » .[٦٦]

---

(٦٠) كشف الظنون - عمود ١ ، ١٧٦ .

(٦١) الاعلاق الخطيرة - حاشية ص ١٠٧ .

(٦٢) مقدمة ابن خلدون ١٧٩/١ و ١٨٠ ، طبعة دار احياء التراث العربي - بيروت .

(٦٣) مقالة بعنوان (دار العلم في طرابلس) للدكتور مصطفى جواد - نشرت في « دائرة المعارف الاسلامية الشيعية » ، من وضع حسن الأمين - ج ١٣٢/١٢ - بيروت ١٩٧٧ دار المعارف م ٣ .

(٦٤) ابن شداد ، ابن الفرات ، ابن خلدون - العبر في ديوان المبتدأ والخبر - ٨٦٥/٥٠ ، بيروت .

(٦٥) لبنان في التاريخ ٣٥٢ .

(٦٦) مرآة الزمان - سبط ابن الجوزي ١٣٨/١٢ قسم ٢ .

وقال ابن شداد انه « من أعقل الناس وأسدهم رأيا »[٦٧] وقال ابن الفرات « وكان ابن عمار هذا رجلا عاقلا فقيها سديد الرأي » .[٦٨] ورثاه الشاعر « ابن حيوس » في ديوانه[٦٩] .

واقتفى كل من جلال الملك ثم فخر الملك آثاره ، فقام جلال الملك بتجديد دار العلم سنة ٤٧٢هـ ./١٠٨٢م . وكان مقصد الشعراء من أنحاء الشام . ووقف على طلبة العلم جرايات من الذهب ، كان المتولي على دار العلم يقوم بتوزيعها على طلبة الدار.[٧٠] وبنى جامعا باسمه في طرابلس ،[٧١] وساهم في اعادة بناء جامع حلب الكبير .[٧٢] وفي عهده استضافت طرابلس الأمير سديد الملك أبا الحسن علي بن منقذ صاحب شيزر لعدة سنوات ، فأثرى الحياة الأدبية أثناء اقامته بها حيث قصده الشعراء وتباروا في مدحه ، ومنهم : الشاعر الدمشقي ابن الخياط ، والشاعر الخفاجي ، وشرف الدين بن الحلاوي شاعر الموصل ، وابن مزاحم الصوري[٧٣] وأبو يعلي الأقساسي ،[٧٤] وابن الدويدة المعري ، وابن الخيشي الحلبي[٧٥] وابن حيوس ، وغيرهم من الشعراء والادباء الذين لم تصلنا أسماؤهم ، فضلا عن أن سديد الملك كان « له فضل جلي ، وشهر كأنه في نضارته حلي ، وهو وفي بعلمه ملي .. » .[٧٦]

وكان فخر الملك ابن عمار ، أيضا مقصد الشعراء والأدباء ، ومحبا للمجالس العلمية والمناظرات الادبية فيعقد في قصره المناظرات والمباريات الشعرية والفقهية والخطابية . وقد ذكر « العماد الأصفهاني » نقلا عن « ابن النقار الطرابلسي » ان فخر الملك اقترح على الشعراء أن يعملوا قصيدة على وزن قصيدة « ابن هانىء » المغربي وجعل للفائز جائزة ، ففاز بها الشاعر ابو الحسن علي بن ابراهيم المعري .[٧٧]

وفي عصر بني عمار كانت مجلس العلم تقام في « دار العلم » التي أنشئت خصيصا لتدريس العلوم المختلفة ، ومن حلقات التعليم في عهدهم الحلقة التي يعقدها « ابو عبد الله الطليطلي » الناظر على دار العلم . كما كانت مساجد المدينة تشهد مجالس العلماء من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والقراء ، فكانت الرحلة اليها من مختلف الاقطار ، حيث يقصد مجالس

---

(٦٧) الاعلاق الخطيرة ١٠٧/٢ .

(٦٨) تاريخ ابن الفرات ٧٧/٨ .

(٦٩) ديوان ابن حيوس ١٣٢/١ ، سبط ابن الجوزي - ج ١٢ ق ١٣٨/٢

(٧٠) ديوان ابن الخياط - ص ١٢١ - تحقيق خليل مردم بك - دمشق ١٩٥٨ .

(٧١) Repertoire chronohogique d,Epigarphie Arabe- Gaston Wiet- T.8- p. 42

(٧٢) الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب - ابن الشحنة - تعليق يوسف إليان سركيس - ص ٦٣ - بيروت ١٩٠٩

(٧٣) ابن عساكر ٣٩٨/٣٧

(٧٤) ابن عساكر ٤٠٨/٣٧ .

(٧٥) بغية الطلب في تاريخ حلب ١٧/١ .

(٧٦) خريدة القصر وجريدة العصر - العماد الأصفهاني - تحقيق د . شكري فيصل - ج ٥٥٢/١ ، دمشق ١٩٦٨ .

(٧٧) الخريدة ج ٧٧/٢ - دمشق ١٩٥٥ .

علمائها الطلبة فرادى وجماعات ، وقد شهد أحد مساجدها رحلة جماعية قام بها شيوخ عسقلان بفلسطين ليسمعوا فيه على العالم الطرابلسي « عمر بن داود بن سلمون » .(٧٨)

والى جانب حلقات الدرس والتعليم ، كانت هناك لقاءات أدبية تتم بين عدد من الادباء والشعراء في أماكن غير المساجد أو المدارس ، مثل اللقاءات التي كانت تتم في دكان أحد العطارين النصارى بسوق طرابلس ويدعى ابا المفضل النصراني ، أو في متنزهات المدينة ، فابن الخياط الدمشقي كان يتردد مع أبي الحسين هبة الله بن الحسن الحافظ على دكان العطار ويتجاذبان الأشعار ،(٧٩) كما كان الشعراء يخرجون الى عين ماء بظاهر طرابلس تعرف بعين ملكان فيتطارحون الأشعار عندها . كما يجتمع عندها الشيوخ فيعقدون مجالس الحديث .(٨٠) كذلك ، فقد كانت حلقات المناظرة تقام بين الفقهاء والشعراء في قصور بني عمار ، ومنها المناظرة التي جرت بين القاضي « ابن أبي روح » وبين بعض فقهاء المالكية(٨١) والمناظرة الخطابية التي كانت بين « الحسين بن بشر الطرابلسي » المتولي على دار العلم ، والخطيب البغدادي المؤلف المعروف .(٨٢) والمحاورة التي جرت بين قاضي طرابلس « ابن البراج » وعبد السلام القزويني شيخ المعتزلة المتوفي سنة ٤٨٨هـ .(٨٣)

وكان بنو عمار من الممدحين من شعراء عصرهم ، ومن الشعراء الذين مدحوهم : « ابن الخياط الدمشقي » وقد حفل ديوانه بالقصائد التي أنشدها لهم ، و« ابن النقار» الكاتب والشاعر الطرابلسي في ديوانه ايضا ، و« ابو المواهيب المعري » و« ابن العلاني المعري » ، و« ابو الفتيان بن حيوس » صاحب الديوان المعرف باسمه ، و« ابو الحسن الناهض الكتامي » و« ابن هبة الله الطرابلسي » المعروف بالأفطسي ، و« سديد الملك بن منقذ » وغيرهم . وكان عبد الله الحميري المعروف بابن النقار المولود بطرابلس سنة ٤٧٩هـ . يحضر مجلس فخر الملك ابن عمار ويدون قصائد الشعراء الواردين الى طرابلس في ديوانه ، وعنه نقل « العماد الاصفهاني » بعض تلك القصائد في الخريدة .(٨٤)

تاريخ بناء دار العلم

يذهب بعض الباحثين والمؤرخين الى أن مؤسس « دار العلم » هو جلال الملك ابو الحسن علي بن محمد بن عمار ، في سنة ٤٧٢هـ .(٨٥)

---

(٧٨) الأنساب - السمعاني - ص ١٠٥ ب - النسخة المصورة

(٧٩) تهذيب ابن عساكر ٦٧/٢ ، مجلة المجمع العلمي العربي - دراسة ديوان ابن الخياط - خليل مردم بك - مجلد ٣٣ - ج ٣ ص ٣٥٨ - دمشق ١٩٥٨ .

(٨٠) ابن عساكر ١٥٤/٤ .

(٨١) تاريخ الاسلام (مجلد الحوادث ٥٠٠ - ٥٣٠هـ .) - ص ٢٠٥ - النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٨٢) لسان الميزان - ابن حجر العسقلاني - ج ٢٧٥/٢ - حيدر أباد ١٣٢٩هـ .

(٨٣) ابن عساكر ١٢٦/٢٤ .

(٨٤) انظر كتابنا « الحياة الثقافية في طرابلس الشام خلال العصور الوسطى » في مواضع مختلفة .

(٨٥) مصر والشام في الغابر والحاضر - د . أسعد طلس - ص ٦٥ ، القاهرة ١٩٤٥ .

وتدحض هذا القول روايتا المؤرخين : « ابن شداد » و« ابن الفرات » في تاريخهما ، وكذلك عدة وقائع ذكرها غيرهما من المؤرخين ترجع تاريخ بناء الدار الى سنين سابقة لعهد جلال الملك ، فأمين الدولة الحسن بن عمار مؤسس الامارة المستقلة « كان له دار علم فيها مايزيد على مائة ألف كتاب وقفا » . ونفهم من هذا النص أن مكتبة دار العلم هذه كانت مكتبة عامة لأنها موقوفة في سبيل العلم والاطلاع والمعرفة .

ومن البديهي أن يبادر « أمين الدولة » خلال فترة حكمه الممتدة بين ٤٢٤ - ٤٦٤هـ . الى إقامة هذه الدار في عاصمة إمارته لتكون قاعدة دينية وثقافية وفكرية ، سيما بعد ان استقلت طرابلس عن الدولة الفاطمية سياسيا . وليس من الواضح التأكد إذا كانت هناك أية فكرة في أن تكون دار العلم منافسة للجامع الازهر بالقاهرة وبث المذهب الشيعي للأئمة الاثنى عشر السائد في ساحل الشام في العصر الفاطمي .

ويدعم قولنا أيضا ، من أن دار العلم كانت موجودة في النصف الاول من القرن الخامس الهجري معرفتنا لأحد نظارها « ابن بشر الطرابلسي » حيث كان على نظارتها قبل سنة ٤٤٩هـ . وهو الذي تناظر والخطيب البغدادي أثناء رحلته في ساحل الشام .

وحول تأسيس دار العلم ، ومناظرة ابن بشر والخطيب ، يضع المرحوم « يوسف العش » تاريخا لكل منها ، فيحدد تأسيس الدار بسنة ٤٧٣هـ .[٨٦] ويحدد تاريخ المناظرة بشهر شعبان من سنة ٤٦٢هـ . /١٠٦٩م . أي عندما دخل الخطيب طرابلس قبل فتح دار العلم حسب قوله !

“Cette polemique dut avoir lieu vers le mois de s a b a n 462/1069 quand Hatib entra a Tripoli, c’est-a-dire avant l’ouverture du dar al-’ilm” .[٨٧]

ونحن نقول : إن تحديد تاريخ تأسيس الدار بسنة ٤٧٣هـ . فيه سهو غير مقصود - ربما - إذ أراد بسنة ٤٧٢هـ . كما هي عند « ابن العديم » ، وهو يعتمد على نص روايته التي تقول ان القاضي جلال الملك هو الذي جدد دار العلم في سنة ٤٧٢هـ . وهذه أيضا ، رواية تدعو للمناقشة بعد قليل .

أما تحديد المناظر بسنة ٤٦٢هـ . فلا يقوم عليه دليل . ونحن نرى انها جرت قبل سنة ٤٤٩هـ . قطعا ، ونرجح انها حول سنة ٤٤٧هـ . لأن المصدر الوحيد الذي أتى على ذكر تلك المناظرة هو « أبو الفتح الكراجكي » ، وهذا توفي سنة ٤٤٩هـ . فكيف يذكر أمرا « حدث بعد وفاته بثلاثة عشر عاما » ؟

ومن الواضح ان المرحوم « العش » اعتمد في

---

(٨٦) Les bibliotheques Arabes, Publiques et Semi- Publiques en Mesopotamie, Syrie et en Egypte Au Moyen Age- Youssef Eche- P.117- Damas 1976

(٨٧) Youssef Eche- P.119

تحـديد سنـة ٤٦٢هـ . على ما ذكره « ابـن الجـوزي »[٨٨] و« ياقـوت الحمـوي »[٨٩] حيث يقولان ان الخطيب البغـدادي خرج من بغـداد الى الشام اثناء فتنة « البساسيري » (سنة ٤٥١هـ .) وأقام بدمشـق ، ثم خرج الى صور سنـة ٤٥٧هـ . فأقام بها حتى سنة ٤٦٢هـ . ثم خرج الى طرابلس ، ثم الى حلب ، فأقام بها سنـة واحـدة وتـوفي سنـة ٤٦٣هـ .

إن هذه الرحلة ، هي الرحلة المشهورة للخطيب البغدادي ، وهي التي اعتقد المرحـوم « العش » ان المناظرة جرت فيها أثناء الأيام القلائل التي أمضاها الخطيب في طرابلس قبل عودته الى بغداد .

ولكن للخطيب رحلة سابقة الى ساحل الشـام قبل رحلته المشهورة ، فقد تبين لنا بعد تتبع سيرته وترجمته في كتب التاريخ وطبقـات الرجـال وتراجـم المحدثين ، من شيوخه وتلاميذه ، انه خرج من بغداد مرتين ، ففي سنة ٤٥١هـ . كان خروجه للمرة الثانية أما خروجه للمـرة الاولى فكان في سنـة ٤٤٦هـ . حيث ذهب لاداء فريضة الحج ، ودخل الشام ، ونزل مدينة صور ، ولقي بها « أبـا الفـرج عبد الوهـاب الغزال البغدادي » المتوفي سنة ٤٤٧هـ . فسمع منه الحديث .[٩٠] وهذا يعني ان الخطيب كان بصور قبل وفاة « الكراجكي » بثلاث سنـوات ، وهـذا يدعـم رواية « الكراجكي » حول المناظرة بين الخطيب وناظر دار العلم ، والتي نرجح انها جرت في هذه الرحلـة أوائل سنة ٤٤٧هـ .

وهنـاك دليل قوي آخـر على زيارة الخـطيب لطرابلس في التاريخ الـذي نرجحـه (أوائـل سنـة ٤٤٧هـ .) نستمده من كتابه « تاريخ بغداد » حيث أثبت في مقدمته فصلا عن أنهار بغداد حدثه عنها « عبد الله بن محمد بن علي البغدادي » بطـرابلس عن بعض متقدمي العلم .[٩١] واذا علمنا ان الخطيب أتم تأليف تاريخه الكبير قبل عودته الى بغداد وهو في صور اثناء اقامته بها للمرة الثـانية ، حيث أهـدى نسخة منه بخطه الى « أبي منصور عبد المحسن بن محمد المعروف بابن شهد انكه المالكي » المتوفي سنة ٤٧٨هـ .[٩٢] لتأكد لنا ان الفصل الخاص عن ذكر أنهار بغداد الجارية التي كانت بين الدور والمساكن وتسمية ما كانت تنتهي اليه من المواضع والأماكن قد كتبه الخطيب قبل سنة ٤٦٠هـ . على أية حال ، لأنها السنة التي وقف عندها في التأريخ لوفيات الأعلام الذين تضمنهم تاريخ بغداد .[٩٣]

ولنعد الآن الى النص الذي ورد عند « ابـن العديم » فأثار هذا الجدل لنقرأه بحرفيته : « .. وقد

(٨٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - ابن الجوزي - ج ٢٦٦/٨ - حيدر أباد ١٣٥٩هـ .
(٨٩) معجم الأدباء - ياقوت الحموي - ج ١٩/٤ .
(٩٠) الأنساب ٤٠٨ ب ، ابن عساكر ٥٤٣/٢١ .
(٩١) تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي - ج ١١١/١ .
(٩٢) الأنساب ١١٠ ب ، ابن عساكر ٣٦٦/٢٤ .
(٩٣) تاريخ بغداد ٤٤٦/١٤ .

ذكر بعض المصنفين أن أبا العلاء رحل الى دار العلم بطرابلس للنظر في كتبها ، واشتبه عليه ذلك بدار العلم ببغداد . ولم يكن بطرابلس دار علم في أيام أبي العلاء ، وإنما جدد دار العلم بها القاضي جلال الملك ابو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن عمار في سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة . وكان ابو العلاء قد مات قبل جلال الملك في سنة تسع وأربعين وأربعمائة » .[٩٤]

ومن الواضح أن الالتباس مبعثه كلمة « جدد » الواردة في النص ، فيبدو أن المرحوم « العش » فسرها بـ « أسس » أو « أوجد » أو « أنشأ » .. ونحن لا نرى مبررا للتفسير والتأمل ، فكلمة « جدد » تعني إعادة شيء قديم أو عتيق الى حالة حسنة ، فالتجديد ، استئناف لشيء مؤسس سابقا . فدار العلم كانت موجودة قديما ، ويحتمل ان بناءها تصدع لسبب من الاسباب ، أو أنها ضاقت عن استيعاب الكميات المتزايدة من الكتب ، فاحتاج بناؤها الى ترميم أو توسيع ، فقام جلال الملك بتجديد الدار في سنة ٤٧٢هـ . كما قال ابن العديم .

وذكر الاستاذ محمد كرد علي أن مكتبة طرابلس كانت قبل بني عمار ، لأن بني عمار لم يستولوا على طرابلس إلا بعد الاربعين وأربعمائة . وان أبا العلاء المعري زار طرابلس وانتفع بخزانتها وكتبها الموقوفة .[٩٥] وقال بعضهم إن أبا العلاء كان يتردد على دار العلم التي بناها بنو عمار في طرابلس .[٩٦] وهذا قول لا يعتد به ، لأن أبا العلاء توفي سنة ٤٤٩هـ . وكان حضوره الى طرابلس في سنة ٣٧٧هـ . وفي هذا التاريخ لا نجد أي ذكر لبني عمار في طرابلس ، كما لم نعرف عن أبي العلاء انه عاد الى طرابلس من جديد . غير ان الاستاذ محمد سليم الجندي ينكر رحلة أبي العلاء الى طرابلس أصلا ، وحتى رحلته الى انطاكية واللاذقية . ولا يصدق ما قاله كل من : القفطي ، والذهبي ، والصفدي ، والسيوطي ، وغيرهم . ويرد على الدكتور طه حسين في « تجديد ذكرى أبي العلاء » وعلى الاستاذ الميمني في « أبي العلاء وما اليه » ، ويقول : ان رحلة أبي العلاء الى انطاكية واللاذقية وطرابلس ، وقصة حفظه لما يلى عليه ، وتعلمه من الراهب ، وأخذه من مكتبة طرابلس ، لا تطمئن النفس الى شيء منها . وليس هناك ما يوجب القطع بصحتها ، وانما سداها الوهم ولحمتها الباطل . وان قول ابن العديم في مكتبتي أنطاكية وطرابلس أقرب الى الصواب والواقع ...» .[٩٧]

ونحن اذا قرأنا ما ذكره ابن العديم ثانية لوجدنا ان الاستاذ الجندي قد ذهب بعيدا عن مفهوم الرواية ، فابن العديم نفى ان يكون أبو العلاء قد

---

(٩٤) الانصاف والتحري في دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري - ابن العديم الحلبي ص ٥٠ - نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٠٨٥ تاريخ ، تيمور .

(٩٥) خطط الشام ١٩١/٦ .

(٩٦) آراء وأبحاث - د أسد رستم - ص ٣٩ ، بيروت ١٩٦٧ ، طرابلس الشام في التاريخ الاسلامي د .السيد عبد العزيز سالم - ص ٣٨٧ ، الاسكندرية ١٩٦٧ .

(٩٧) الجامع في أخبار أبي العلاء - محمد سليم الجندي - ج ٢٠٢/١ و ٢٠٣ ، دمشق ١٩٦٢ .

رحل الى دار العلم بطرابلس لانها لم تكن قد أوجدت بعد ، بيد أنه لم ينف الرحلة مطلقا ، لأن طرابلس كانت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تحتوي على مكتبات موقوفة موزعة في المساجد والمدارس قبل قيام دار العلم . ولنا أن نراجع ما ذكره : القفطي ، والصفدي ، والعباسي ، وغيرهم ، لنتأكد من أن مكتبات طرابلس التي عنوها لم تكن هي دار العلم التي أقامها بنو عمار وإنما هي « .. خزائن كتب موقوفة ، قد وقفها ذوو اليسار من أهلها ..» .

نظار دار العلم

وصلت الينا أسماء ثلاثة ممن تولوا النظر على دار العلم بطرابلس ، هم على التوالي :

١ - الحسين بن بشر بن علي بن بشر الطرابلسي ، المعروف بالقاضي .

٢ - أسعد بن أحمد بن أبي روح ، ابو الفضل الرافضي القاضي .

٣ - أحمد بن محمد ، ابو عبد الله الطليطلي النحوي .

ولكننا لم نعرف مدة ولاية كل منهم ، وكم كانوا يتقاضون من مرتبات لقاء وظيفتهم هذه .

وقد ذكر المؤرخ « ابن أبي طيء » اسم أول هؤلاء النظار « الحسين بن بشر » بين رجال الشيعة الذين ترجم لهم ومن المؤسف ان كتب هذا المؤرخ قد فقدت ، ولو وصلت الينا لوقفنا على وصف أوضح لدار العلم ، وبيان أوفى لمكتبتها ، اذ كان معاصرا لها ، وتناول الحديث عن مكتبات الفاطميين بمصر بصورة مفصلة ، ونقل « ابن حجر العسقلاني » ترجمة « ابن بشر » عنه و قال انه كان صاحب دار العلم بطرابلس .[٩٨] إلا انه لم يذكر له تاريخا .

أما الناظر الثاني فهو « أبو الفضل أسعد » الذي تولى النظر عليها بعد سنة ٤٨٠هـ . ـ على ما يبدو ـ إذ كان حتى هذه السنة ما يزال تلميذا « لقاضي طرابلس » ابن البراج .[٩٩]

وكان الناظر الثالث « ابو عبد الله الطليطلي » قد وفد على طرابلس من الاندلس ومن المحتمل أنه جاءها في سنة ٤٧٨هـ ./١٠٨٥م . بعد سقوط مدينة طليطلة في أيدي القشتاليين كما يعتقد الدكتور سالم .[١٠٠] واستدل من لقبه « الطليطلي » على أنه أندلسي الاصل . وهذا الناظر بقى على دار العلم حتى دخل الصليبيون المدينة أواخر سنة ٥٠٢هـ ./١١٠٩م .

(×) ضبطه خليل مردم بك في ديوان ابن الخياط ١٢١ « الدوح » بالدال ، والذي أثبتناه هو المشهور .

(٩٨) لسان الميزان ٢٧٥/٢ .

(٩٩) هو عبد العزيز بن البراج ، ابو القاسم ، قرأ على الشيخ المرتضى ، والطوسي ، وغيرهما ، ونزل طرابلس سنة ٤٣٨هـ . وولاه جلال الملك ابن عمار قضاء طرابلس ، فلبث في منصبه عشرين عاما ، « وقيل ثلاثين عاما » . لعرف بوجه الاصطحاب ولقيههم ، الى أن توفي سنة ٤٨١هـ . وقد نيف على الثمانين . وترك مصنفات بالعربية والفارسية . (انظر عنه روضات الجنات) - الخوانساري ج ١١٣/١ - طهران ١٣٩٠هـ . الكنى والألقاب - عباس القمي ٢١٩/١ - النجف ١٩٥٦ .

(١٠٠) طرابلس الشام ٣٨٧ .

ومن مطالعتنا لتراجم النظار الثلاثة نلاحظ انه قد روعي في تولية هذه الوظيفة على رجال علماء لهم وزنهم ومكانتهم وشهرتهم العلمية .

فابن بشر الطرابلسي كان خطيبا « مفوها » وكان من أعيان الشيعة ، وله خطب يضاهي بها خطب « ابن نباته » المشهور بهذا الفن .(١٠١) كذلك اشتهر عن ابن بشر أنه جرت بينه وبين الخطيب البغدادي المؤرخ مناظرة في الخطابة ذكرها « أبو الفتح الكراجكي » المتوفي سنة ٤٤٩هـ . في رحلته وقال انه حكم لابن بشر بالتقدم على الخطيب البغدادي في العلم .(١٠٢)

وأبو الفضل الرافضي كان قاضيا وفقيها ، ورأسا للشيعة في الشام ، وقد عقدت له حلقة الاقراء ، وانفرد بالشام وطرابلس وفلسطين . وكان مرجعا للامامية واليه يرجع أهل عقيدته بعد شيخه القاضي « ابن البراج » وولي بعده قضاء طرابلس وأخذ عن شيخه العلوم في سنة ٤٨٠هـ . وقبلها . وكان متعبدا « زاهدا » . ذكره « ابن عساكر» فقال انه جليل القدر ، يرجع اليه أهل عقيدته ، وكان عظيم الصلاة والتهجد ، لا ينام الا بعض الليل ، وكان صمته أكثر من كلامه . وحكى أبو اللطف الداراني قال : ما استيقظت من الليل قط الا وسمعت حسه بالصلاة ، وبالغ في وصفه وحكى له كرامة . وجمع « فخر الملك ابن عمار» بينه وبين بعض فقهاء المالكية فناظرهم في مسائل منها : تحريم الفقاع ،(١٠٣) وحدوث القرآن ، وأفعال الناس مخيرة أم مسيرة ، والمتعة . وذكر الذهبي نقلا « عن ابن ابي طيء » أن أبا الفضل انتقل من طرابلس الى صيدا وأقام بها ، وكان مرجع الامامية بها ، فلم ينزل الى أن ملكت الفرنج صيدا ، فأظنه قتل بها عندما ملكت الفرنج البلاد ، ورأيت من يقول انه انتقل الى دمشق .(١٠٤)

وقال ابن حجر انه توفي قبل سنة ٥٢٠هـ . وينقل عن ابن أبي طيء انه قتل في حيفا عندما ملكها الصليبيون . وهذا لا يتفق مع ما ذكره المؤرخون من أن حيفا سقطت بيد الصليبيين سنة ٤٩٤هـ . وبذلك يكون القول في تحوله الى دمشق ووفاته بها قبل سنة ٥٢٠هـ . أقوى .

وقد خرج أبو الفضل من طرابلس أثناء الحصار الصليبي لها ، وعندما انتقل منها كانت له مكتبة خاصة تحتوي على أكثر من أربعة آلاف مجلد ، وقد ضاعت .(١٠٥) وهو صاحب المصنفات المتعددة ، وسنذكرها بعد قليل . وتخرج على يديه عدد من التلاميذ منهم « ابن مخلوف الراشدي » المعروف بابن بركات الطرابلسي .(١٠٦)

---

(١٠١) هو عبد الرحيم بن محمد بن نباتة الحذاقي (٩٤٦ - ٩٨٤م) خطيب . ولد ومات بميافارقين بديار بكر ، عاش بحلب وكان خطيبها . أشتهر بخطبه في الحث على الجهاد في حروب سيف الدولة مع البيزنطيين . قرأ على المتنبي بعض شعره . له ديوان مطبوع .

(١٠٢) لسان الميزان ٢٧٥/٢ .

(١٠٣) الفقاع الكمأة ، نبات فطري .

(١٠٤) تاريخ الاسلام (حوادث ٥٠٠ - ٥٤٠هـ) - ص ٢٠٤ و ٢٠٥ ، سيرة أعلام النبلاء - ج ١٢ ق ١١٥/١ و ١١٦ .

(١٠٥) لسان الميزان ٣٨٦/١ و ٣٨٧ ، أعيان الشيعة - ج ١٣٤/١١ .

(١٠٦) انظر المصدرين السابقين .

أما « أبو عبد الله الطليطلي » فكان رجل علم ، ومن الحفظة المكثرين ، ويتمتع بملكة نادرة في حفظ نصوص الكتب . وقد أشار« اسامة بن منقذ » الامير والشاعر المعروف الى ذلك في كتابه « الاعتبار »(١٠٧) عندما أختبره في قوة حفظه ، اذ كان يتهـذب على يديه ، حيث لبث يقرأ عليه علم النحـو مدة عشر سنين . ويقول أسامه عن شيخه وأستـاذه ما نصـه « الشيخ العالم ، أبو عبد الله الطليطلي ، النحوي ، رحمه الله ، وكان في النحو سيبويه زمانه ، قرأت عليه النحو ، نحوا من عشر سنين ، وكان متولي دار العلم بطرابلس » . ثم قال « .. وشاهدت من الشيخ أبي عبد الله عجبا » . دخلت عليه يومـا لأقرأ عليه ، فوجـدت بـين يديه كتـب النحـو « كتـاب سيبويه » ،(١٠٨) وكتـاب « الخصـائص » لابـن جني ،(١٠٩) وكتاب « الايضاح » لأبـي عبـد الآلله الفـارسي ،(١١٠) وكتـاب « اللمع » ،(١١١) وكتـاب « الجمل »(١١٢) فقلت : ياشيخ أبا عبد الله ، قرأت هذه الكتب كلها ؟ قال : قرأتها ! لا والله الا كتبتها في اللـوح وحفظتهـا . تريد ان تدري ؟ خذ جزءا « وافتحه واقرأ من أول الصفحة سطـرا » واحـدا ، « فأخذت جزءا » وفتحته وقرأت منه سطـرا ، فقـرأ الصفحة بأجمعها حفظا « حتى أتى على تلك الاجزاء جميعهـا . فرأيت منـه أمـرا عظيما ما هو في طاقـة البشر ..» .

وكان ابو عبد الله يعقد حلقة للتعليم في طرابلس قبل ان يتولى النظر على دار العلم ، والمرجح ان هذه الحلقة كانت تقام داخل دار العلم ، وكان الشاعر ابن الخياط يغشى تلك الحلقة ، كما كان يتردد على الدار عندما كان « ابو الفضل » ناظرا عليها . ويبدو ان أبا الفضل استمر في منصبه الى سنة ٤٨٦هـ . أو بعدها بقليل إذ في هذه السنة غادر ابن الخياط طرابلس ولم يشر الى ما يدل على تغيير في نظارة الدار .

وتمتع ابو عبد الله الطليطلي بشهـرة عظيمـة في علمه ومنصبه مما حدا بوالد اسامة(١١٣) وعمه(١١٤) ان يبعثا بمال الى الصليبيين افتدياه به من أيديهم إبان سقوط طرابلس . كما افتـديا معـه شخصـا يدعـى « يانس الناسخ » واستخلصاها لنفسيهما ، فأصبح

---

(١٠٧) الاعتبار - أسامة بن منقذ - تحقيق د . فيليب حتي - ص ٢٠٨ و ٢٠٩ - برنستون ١٩٣٠ .

(١٠٨) عرف باسم « الكتاب » أو « كتاب سيبويه » وسيبويه لقب فارسي معناه رائحة التفاح ، وهو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي ، أمير النحاة . ناظر أمام نحاة الكوفة « الكسائي » فحكموا بانتصاره عليه ، فأسف وعاد الى بلده فوضع كتابه المشهور هذا وتوفي ١٦٢ وقيل ١٨٠هـ .

(١٠٩) عثمان بن جني (٩١٢ - ١٠٠٢م) نحوي . ولد بالموصل ومات ببغداد . حذق اللغة والنحو . وبرز في الصرف . اعتمد على آراء الفارسي وأكملها . له عدة مؤلفات .

(١١٠) من أئمة النحو . نزل طرابلس وسكنها مدة . كان شيخا « للملك عضد الدولة ، ولابن جني » مات ببغداد سنة ٣٧٧هـ . سير أعلام النبلاء - ج ١٠ ق ٢٤٣/٢ أ ، العبر في خبر من غبر ٤/٣ ، ابو علي الفارسي حياته ومكانته بين ائمة العربية - د . عبد الفتاح اسماعيل شلبي - ص ١٤٧ و ١٤٨ ، مصر ١٣٧٧ .

(١١١) يقول د . فيليب حتي انه لابن جني (الاعتبار ٢٠٩) وأقول لعله لابن نصر السراج .

(١١٢) يقول د . فيليب حتي انه إما لأبي القاسم عبد الرحمن الزجاجي المتوفي سنة ٩٥٠م . أو لعبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة ١٠٨١م . وأقول : لعله لأبي خالويه النحوي المتوفي سنة ٩٨٠ م .

(١١٣) هو مجد الدين ابو سلامة مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ (١٠٦٨ - ١١٣٧م)

(١١٤) هو عز الدين ابو العساكر سلطان بن علي بن مقلد المولود بطرابلس ، والمتوفي سنة ٥٤٣هـ .

الطليطلي استاذا « لأسامة ، بينما عمل « يانس » في نسخ الكتب ، أو على الأرجح في نسخ المصحف الشريف ، اذ كان والد اسامة مولعا بنسخ المصاحف .(١١٥)

وليس من العسير ان نستدل من اسم « يانس الناسخ » على انه كان أحد الناسخين او الخطاطين الذين كانوا يعملون في نسخ المصنفات بدار العلم بطرابلس ، وان مهنته قد غلبت على كنيته فأصبح يعرف بها . وهو الاسم الوحيد الذي وصلنا من بين مائة وثمانين ناسخا ،(١١٦) كان دأبهم نسخ المصنفات والمؤلفات القديمة والثمينة .

هذا ، وقد أخرجت طرابلس عددا ممن برعوا في الخط ، نذكر منهم « أحمد بن حمزة بن الشامّ الحلبي » وهو طرابلسي الاصل . وكان له خط حسن على غاية ما يكون من الضبط والاتقان . ذكره ياقوت الحموي وقال انه رأى بخطه نسخة من شعر أبي الطيب المتنبي ، وقد نسخها بمصر في سنة ٥٠٨هـ .(١١٧)

وكما رأينا نبوغ ابن بشر في الخطابة ، ورسوخ أبي الفضل في العلم ، وشهرة الطليطلي في النحو ، فإن يانسا « الناسخ كان ماهرا » أيضا في فنه ، فقد ذكر عنه اسامة أنه « قريب الطبقة في الخط من طريقة ابن البواب » .(١١٨) وقال انه أقام عندهم بشيزر مدة من الزمن ، ونسخ لوالده ختمتين من المصحف الشريف ،(١١٩) ثم انتقل الى مصر في سنة ٥٠٦هـ . فاستخدم في خزانة الكتب الأفضلية ، وكان الأفضل بن بدر الجمالي قائد الجيوش يؤدي اليه عشرة دنانير في الشهر ، وثلاث رزم كسوة في السنة ، بالاضافة الى الهبات والرسوم . ولبث مقيما في مصر حتى توفي في سنة غير معلومة .(١٢٠)

طلبة دار العلم

تردد على دار العلم بطرابلس الكثير من طلبة العلم ، وتخرج منها العديد في كل فن ، وزارها جماعة كبيرة من العلماء الذين كانوا ينزلون طرابلس في رحلاتهم ، ولكن المصادر التاريخية لا تصرح بأسماء أولئك الذين استفادوا من الدار ومكتبتها العامرة ، إذ لم يصلنا سوى اسم أحد طلبتها وهو « أحمد بن محمد ابن علي » الشاعر المعروف بابن الخياط الدمشقي ، المولود سنة ٤٥٠ والمتوفي سنة ٥١٧هـ . وكان قد خرج من دمشق في الفترة ما بين سنة ٤٦٣-٤٦٩هـ . إذ كانت تعاني خلالها فترة عصيبة

---

(١١٥) ذكر أسامة أن أباه كان يكتب خطا « مليحا » وكان لا ينسخ سوى القرآن الكريم . وانه نسخ ٤٦ ختمة من المصحف الشريف بخطه منها ختمتان بالذهب .

(١١٦) المكتبات في الاسلام - د . محمد ماهر حمادة - ص ١٣٣ - بيروت ١٩٧٠ ، Eche P. 118 بيت الحكمة - سعيد الديوه جي - ص ٥٥ - جامعة الموصل ١٩٧٢ ، دار العلم بطرابلس الشام - مجلة الحديقة - محب الدين الخطيب - ج ١٧٥/٤ ، القاهرة ١٣٤٦هـ .

(١١٧) بغية الطلب في تاريخ حلب - ج ٦٥/١ .

(١١٨) هو أبو الحسن علي بن هلال البواب ، خطاط عربي مشهور ، كان أبوه بواب بيت القضاء ببغداد . نسخ القرآن بيده أربعا وستين مرة . وهو الذي ابتدع الخط الريحاني . توفي سنة ٤١٣هـ .

(١١٩) الاعتبار ٢٠٨ .

(١٢٠) إتعاظ الحنفا - ج ٥١/٣ .

من الفتن والجوع والفاقة ، وهو ما يزال في صباه ، فقصد حماه ، ثم ذهب الى حلب فالتقى هناك بالشاعر « ابن حيوس » فشكا له حاله ، فقال له : « كرمت عندي ، ونعيت الى نفسي ، فإن الشام لا يخلو من شاعر مجيد ، فأنت وارثي ، فاقصد بني عمار بطرابلس فإنهم يحبون هذا الفن . »(١٢١) فنزل طرابلس والتحق بدار العلم ، فكان من ينظر اليه يعتقد انه جمال أو حمال لشكله وطوله وعرضه وبزته ، وما كانت صورته تنبيء عن ذكائه ولطفه وفضله وفطنته ، ولما كان فقيرا فقد انضم الى غيره من الطلبة الفقراء الذين يتقاضون الجرايات والهبات التي وقفها بنو عمار عليهم ، وصرح هو بذلك في ديوانه ، وقال : « .. ومضيت الى بني عمار ومدحتهم فأحسنوا الي وألجأوني الى إجادة شعري » .(١٢٢) وكان جلال الملك ابن عمار أمر القاضي أبا الفضل بتوزيع الذهب على الطلبة . غير أن ابن الخياط لم يلحقه نصيب من ذلك فكتب الى أبي الفضل يعاتبه ويطالبه بنصيبه .

أبا الفضل كيف تناسيتني
وما كنت تعدل نهج الرشاد
فأوردت قوما رواء الصدور
وحلأتّ مثلي وإني لصاد
لقد أيأستني من ودك الحقيقة
إن كان ذا باعتاد .(١٢٣)

وغشى ابن الخياط حلقة الدرس التي كان يعقدها ابو عبد الله الطليطلي ، وكان الطليطلي يعنف طلبته الذين لا يحفظون ما يعطيهم من دروس ، وكان ابن الخياط من بينهم ، وقد ذكر الذهبي عن الطليطلي قوله : « كان ابن الخياط أول ما دخل طرابلس وهو شاب ، يغشاني في حلقتي وينشدني ما أستكثره له ، فأتهمه ، لأنني كنت إذا سألته عن شيء من الأدب لا يقوم به ، فوبخته يوما على قطعة عملها ، وقلت : أنت لا تقوم بنحو ولا لغة ، فمن أين لك هذا الشعر ؟ فقام الى زاوية ففكر ، ثم قال : اسمع :

وفاضل قال إذ أنشدته ، نخبا
من بعض شعري وشعري كله نخب
لا شيء عندك مما يستعين به
من شأنه معجزات النظم والخطب
فلا عروض ولا نحو ولا لغة
قل لي فمن أين هذا الفضل والادب ؟
فقلت قول امرىء صحّت قريحته :
إن القريحة علم ليس يكتسب
ذوقي : عروضي ، ولفظي : جله لغتي
والنحو : طبعي ، فهل يعتاقني سبب ؟

فقال ابو عبد الله الطليطلي : حسبك الله ، والله لا استعظمت لك بعدها عظما . ولزمه بعد ذلك ، فأفاد ابن الخياط من الأدب ما استقل به .(١٢٤)

---

(١٢١) النجوم ٢٢٦/٥ ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - ج ٣/مجلد ٣٣ - ص ٣٥٣ وما بعدها .
(١٢٢) خريدة القصر - (شعراء دمشق) - ص ٢٤٣ بداية قسم شعراء الشام .
(١٢٣) ديوان ابن الخياط ١٢١ .
(١٢٤) سير أعلام النبلاء - ج ١٢ - ق ١١٠/١ عمود ٢ .

ومن تلاميذ الطليطلي ، ابو جعفر محمد بن محمد ابن هبة الله المولود في طرابلس في سنة ٤٦٢هـ . وقد قرأ عليه العربية . وأخذ علمَ النسب على علي ابن محمد بن ملقطة العلوي النسابة بطرابلس ايضا . ولا شك انه كان في عداد طلبة دار العلم ، وتخرج منها ، وعمل في نسخ الكتب ، وقال الشعر ، فكان يكتب على طريقة أبي عبد الله بن ملقة ،[١٢٥] ومدح جلال الملك ابن عمار وغيره في سنة ٤٨٥هـ . فكان أول ما ظهر شعره ، ثم اعتقله فخر الملك ابن عمار لأمر بدا منه ، ثم أخرجه من طرابلس بعد مدة فقصد الأفضل بن بدر الجمالي ومدحه في سنة ٥٠١هـ . ثم عاد الى طرابلس وقدم على فخر الملك بأهله وبنيه قبل خروجه منها فمدحه ولزمه ، وولي قاضي عسقلان في سنة ٥١٠هـ . وصرف بعد سنة ، وعاد الى القاهرة فولي صاحب ديوان الأحباس ، والجامع العتيق ، والأوقاف ، والمواريث بمصر والقاهرة وأعمالها في سنة ٥١٥هـ . ثم ولي قضاء المحلة الغربية من غربي الفسطاط ، ورشح الى ولاية نقابة الاشراف . وقال فيه القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب « الجنان ورياض الأذهان » انه شاهده بمصر في سنة ٥١٧هـ . فرأى شخصا كامل الأدوات ، قد أحرز الفضل من كل الجهات ، ومحله في الادب موازمحله في العلم والنسب . وله ديوان شعر أكثره في مدح جلال الملك ابن عمار وأخيه فخر الملك ، وكان ابن النقار الطرابلسي يحفظ أشعاره وينشدها للحافظ والمؤرخه الكبير « ابن عساكر الدمشقي »[١٢٦] كما كان لدى القاضي الفاضل في مصر نسخة من ديوان أشعاره أهداه الى العماد الاصفهاني فأثبت كثيرا من قصائده في الخريدة .[١٢٧]

ومن طلبة الدار أيضا « الأمير والشاعر أبو العساكر سلطان بن علي بن مقلد بن منقذ » المولود بطرابلس سنة ٤٦٤هـ . حيث نشأ وتعلم فيها وتتلمذ على يد الطليطلي ، ووفاء لاستاذه فقد قدم للصليبيين فدية لاطلاق سراحه حين استولوا على المدينة ، واستضافه عنده بشيزر حين ولي إمرتها ، فأفاد هناك ، ولذا عرف بنزيل شيزر ، وقرأ عليه فيها الأديب « أبو عبد الله محمد بن يوسف بن منيرة الكفرطابي » المتوفي سنة ٥٥٣هـ .[١٢٨] و« عبد القاهر بن عبد الله المعروف بالوأواء الحلبي » المتوفي سنة ٥٥١هـ .[١٢٩] فضلا عن أسامة بن منقذ .

---

(١٢٥) هو أبو علي محمد بن علي المعروف بابن مقلة الوزير ، صاحب الخط الذي تضرب بحسنه الامثال . تولى الوزارة ثلاث مرات ولعدة خلفاء . قطع يده « الراضي العباسي » فكتب باليسار مثل ما كان يكتب باليمين ، ثم شد على يده المقطوعة وكتب بها فلم يفرق بين خطه قبل قطعها وبعده . مات بالحبس سنة ٣٢٨هـ .

(١٢٦) ابن عساكر ٣٣٣/٣٩ ، المقفي - المقريزي - نسخة مصورة بدار الكتب المصرية - ج ٥٢/٤ و ٥٣ - رقم ٥٣٧٢ تاريخ .

(١٢٧) الخريدة - قسم شعراء مصر - نشره أحمد أمين وشوقي ضيف واحسان عباس - ج ١٢١/١ - ١٤٤ ، القاهرة ١٩٥١ .

(١٢٨) الخريدة ٥٧٣/١ (قسم شعراء الشام) .

(١٢٩) هو أبو عبد الله محمد بن نصر بن صغير ، الأديب صاحب الديوان المعروف به ولد بعكا سنة ٤٧٨ ونشأ بقيسارية فنسب اليها ، وسكن دمشق وامتدح الملوك والكبار وتولى ادارة الساعات التي على باب الجامع . قرأ الادب وتعلم الهندسة علي توفيق بن محمد بن زريق الطرابلسي ، وأبي الفرج بن الشام الطرابلسي . توفي سنة ٥٤٨هـ . (بغية الطلب ج ٦٤/٧ و ٦٥ و ١٦٠/٨ ، تاريخ الاسلام ٣٣٢/٢٥)

ومن خريجي الدار الشاعر الطرابلسي « أحمد بن منير » المولود بها سنة ٤٧٣هـ . فقد ذكرت كتب التراجم انه حفظ القرآن الكريم ، وتعلم اللغة والأدب بطرابلس قبل ان يغادرها الى دمشق أثناء الحصار الصليبي . وهو أشهر من أخرجته طرابلس من الشعراء في العصر الوسيط على الاطلاق ، إتصل بمعظم ملوك وأمراء ووزراء وأعيان عصره في الشام والعراق ، وترك ديوانا نافس في معاصريه ابن القيسراني[١٣٠] حتى شبها بجرير والفرزدق ،[١٣١] وأكثر أشعاره الحماسية والتي تحض على الجهاد ومقاتلة الصليبيين هي التي أنشدها لعماد الدين زنكي ، ثم لابنه نور الدين محمود ، ومعظم قصائده هذه حفظها لنا المؤرخ الدمشقي « أبو شامة » في كتاب « الروضتين » حيث ضاع ديوانه ، وتوزعت قصائده في الغزل والرثاء والوصف والتشبيب والهجاء والمديح وغير ذلك من العديد من كتب الأدب والتاريخ . وقد جمعنا شتاتها فبلغت ألفا وخمسمائة وخمسة وخمسين بيتا . ويبدو أن ذكريات الدراسة في دار العلم جمعت بينه وبين أمير شيزر « سلطان بن منقذ » حيث استضافه عنده مدة .[١٣٢] وكانت وفاته بحلب سنة ٥٤٨هـ .

وممن درس في دار العلم ايضا« ابو محمد عبد الله بن أحمد بن الحسين النقار » ، وهو الكاتب المعدل المولود بطرابلس في سنة ٤٧٩هـ .[١٣٣] إذ نشأ وتأدب وقرأ القرآن بها ، وعندما تخرج تولى وظيفة الخطابة والامامة في جامع جبلة[١٣٤] ثم انتقل الى دمشق فكتب الانشاء لملوكها ، وكتب لنور الدين محمود وسمع شعره « ابن عساكر الدمشقي » .[١٣٥] وكانت وفاته بدمشق في سنة ٥٦٩هـ .[١٣٦]

ومنها تخرج أبو محمد توفيق بن محمد المعروف بابن زريق الطرابلسي فكان من كبار العلماء في الهندسة والنحو والتاريخ ، وقد ولد بطرابلس في سنة لا نعرفها وانتقل الى دمشق اثناء الحصار الصليبي ، على الأرجح ، وتوفي بها سنة ٥١٦هـ . ترجم له « القفطي » فقال : « كان جده محمد بن زريق يتولى الثغور الشامية من قبل الطائع لله . وانتقل ابنه عبيد الله الى الشام ، وولد توفيق بطرابلس ، وانتقل الى دمشق وسكنها . وكان أديبا « فاضلا » حاسبا « هندسيا عالما » بعلم الهندسة وتسيير الكواكب . » يعلم كلام الأوائل ومقاصدهم ومذاهبهم ، ويفيد علم العربية . قرأ عليه عالم من الأدباء وتخرجوا به . وكان له شعر جيد » .[١٣٧] روى عنه ابن الصغير

---

(١٣٠) الخريدة ٧٦/١ (قسم شعراء الشام) .
(١٣١) الخريدة ١٥٥/٢ (قسم شعراء الشام) .
(١٣٢) تهذيب ابن عساكر ٩٨/٢ .
(٢٣٣) ابن عساكر ٦٠٣/١٩ .
(١٣٤) تهذيب ابن عساكر ٣٥٧/٤ .
(١٣٥) تهذيب ابن عساكر ٢٧٩/٧ .
(١٣٦) الخريدة ٣١٤/١ .
(١٣٧) إنباه الرواة على أنباه النحاة - القفطي - + ج ٢٥٨/١ .

القيسراني شيئا من شعره ، وقرأ عليه شيئا من علوم الحكماء في تسيير النجوم وتأثيرها . وحقق بقراءته على ابن زريق نسخة من « زريج كشيار » ، وهو كتاب ينسب الى كشيار بن لبان الجيلي يحسب سير الكواكب ومنه يستخرج التقويم .(١٣٨) وكان الشيوخ من تلاميذه يقولون : « كان توفيق ، ذا توفيق ، وعلم وتحقيق ، ونظر وتدقيق ، وله تصانيف ، وشعر حسن لطيف » .(١٣٩)

وخرج من طرابلس مهندس آخر في تلك الفترة هو « ابن أبي العيش الطرابلسي » وهو أحد أفراد أسرة أبي العيش التي أنجبت عددا من القضاة والأعلام ، وأشتهرت بالعلم والأدب والفضل ، ونرجح أن ابن أبي العيش هذا درس في دار العلم ، ثم خرج من طرابلس أثناء حصار الصليبيين لها ، وانتقل الى مصر فكأن بين الخبراء الذين أنشأوا المرصد المأموني ، مع أبي عبد الله محمد بن فاتك البطائحي الملقب بالمأمون ، وهو الوزير الفاطمي الذي صلب حول سنة ٥١٩هـ ./١١٢٥م .(١٤٠)

ومن طلبة الدار « ابو عبد الله محمد بن الحسن ابن مخلوف الراشدي » المعروف بابن بركات الطرابلسي ، وكان يتردد عليها ايام ناظرها القاضي أبي الفضل بن أبي روح ، وتخرج منها ، واشتغل بالأدب فصنف كتاب « التصريح في شرح قصيدة كثير وابن ذريح » . وتوفي سنة ٥٤٠هـ .(١٤١)

وتخرج من الدار « ابو طاهر جعفر بن علي بن دواس » المعروف بقمر الدولة ، وهو شاعر من أهل مصر ، ولكنه نشأ بطرابلس ودرس فيها ، ثم رحل الى بغداد وأقام بها مدة في خدمة « قسيم الدولة البرسقي » وكان نديما له .(١٤٢) وكان قمر الدولة شاعرا رقيق الألفاظ عذب الايراد ، لطيف المعاني . وله في الغناء وضرب العود وطربه طريقة حسنة بديعة . وشعره في بعض المصادر .(١٤٣)

ودرس بدار العلم « أبو الحسن علي بن يحيى بن هبه الله الكتامي » المعروف بالناهض وهو من مواليد الاسكندرية والمتوفين بها في آخر المحرم سنة ٥٣٣هـ . ذكره ابو طاهر السلفي فقال : « الناهض هذا كان كبيرا » ، وكان يحفظ من أشعار متأخري الشاميين كثيرا ، ورأى منهم شعراء بطرابلس ، وبها تربى في خدمة بني عمار ، وقد علقت منها ملحا .(١٤٤) ومن الشعراء الذين التقى بهم في طرابلس وروى عنهم : « ابو القاسم زيد بن أحمد بن عبيد الله » المعروف بابن أبي الفتح الماهر الحلبي ، وقد رآه ابن الخياط

(١٣٨) إنباه الرواة ٢٥٨/١ .
(١٣٩) إنباه الرواة ٢٥٨/١ و ٢٥٩
(١٤٠) دائرة المعارف الاسلامية ٣٠٩/٧ (مادة البطائحي) .
(١٤١) لسان الميزان - ج٣٨٧/١ ، اعيان الشيعة - ج١٣٥/١١ ، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون - ج ٢٩٣/١ .
(١٤٢) الوافي بالوفيات - الصفدي - ج ٥٠/١١ - نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بالقاهرة ، ١٣١ تاريخ .
(١٤٣) انظر : الوافي ٥٠/١١ و ٥١ ، الدرة المضية في الدولة الفاطمية - ابن ايبك - ج ٥٩٣/٦ ؛ فوات الوفيات - ابن شاكر الكتبي - ج ٢٠٠/١ ، خريدة القصر - قسم العراق - ج ٦٤/٢ و ٦٥ .
(١٤٤) معجم السفر - السلفي - ق ٢٦٣/٢ - نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ، رقم ٣٩٣٢ تاريخ .

الدمشقي فيها فقال « رأيت ابن الماهر بطرابلس ، وهو يعمل أشعارا ضعيفة ركيكة ، وكان يعتمد على الجناس المركب فلا يأتي بشيء فعمل أبياتا يهنىء بها إنسانا تولى الخطابة فقال بعد ذكر المنبر :

أتــرى ضم خطيبــا منــــك
أم ضمــخ طيبــا ؟[١٤٥]

كما التقى الناهض بأبي حامد المفضل المعروف بابن المرطل الطرابلسي المولود بها سنة ٤٠٤هـ . وهو يروي حديث « خيثمة بن سليمان الطرابلسي »[١٤٦] والناس يرحلون اليه ويقولون انه عالي السند .[١٤٧]

ومن تلاميذ دار العلم « الحسين بن محمد بن أحمد » المعروف بابن النقار المولود بدمشق سنة ٤٦٤هـ . وهو ابن عم « عبد الله الكاتب » اصطحبه أبوه معه الى طرابلس حين خرج من دمشق أثناء الفتنة التي وقعت فيها ، وخرج منها أيضا « عمه أحمد بن الحسين » ، في جملة أعيان دمشق الذين قصدوا طرابلس واستوطنوها سنة ٤٦٨هـ . فنشأ الحسين بها وتردد على دار علمها وتعلم بها قراءة القرآن الكريم واللغة ، وبرع في الخطابة ، وخطب لفخر الملك ابن عمار أثناء إقامته بجبلة في سنة ٥٠١هـ . بعد خروج طرابلس من يده ، ثم رحل الى دمشق وبغداد فكان أحد الشهود المعدلين ، وكتب الشروط ، وروى عن والده ، وأكثر من تلاوة القرآن الكريم ، حتى توفي سنة ٥٣٣هـ .[١٤٨]

ومنهم : « محمد بن الحسين الطرابلسي » المعروف بالمحنك ، القاضي المرتضي . ولد بطرابلس ونشأ فيها وتلقى علومه بدار علمها ، ثم انتقل الى مصر فولاه الوزير « رضوان بن بايخشي » ديوان المجلس في ذي القعدة سنة ٥٣١هـ ، ثم صرف ، وأعيد ثانيا بعد « ابن معصوم » في ربيع الآخر سنة ٥٤٢هـ . وكانت وفاته سنة ٥٤٩هـ . قال ابن ميسر : « وكان ممن ولي نظر الدواوين والخزائن وغير ذلك من المناصب . وله (تاريخ خلفاء مصر) قطع فيه على الحافظ . وقيل انه ينظم الشعر » .[١٤٩]

ومنهم : « ابو الكتائب محمد بن يحيى » المعروف بابن سني الدولة الطرابلسي ، وهو ابن اخي الشاعر ابن الخياط الدمشقي ، وقد ولد بطرابلس أثناء إقامة ولده يحيى فيها ، ونشأ فيها ، وتردد على دار علمها ، فكان بعد تخرجه من رجال الادب ، وكتب لبعض الامراء .[١٥٠]

●●●

أما الذين زاروا دار العلم واستفادوا من مكتبتها ، أو جالسوا علمائها ، أو شاركوا بدروسهم

---

(١٤٥) بغية الطلب ٦٤/٧ و ٦٥ .

(١٤٦) أشهر المحدثين الحفاظ الذين أخرجتهم طرابلس في العصر الوسيط على الاطلاق ، لقب بمسند الشام . ولد بطرابلس سنة ٢٥٠هـ . وتوفي بها سنة ٣٤٣هـ . ترك مصنفات في الحديث ، وفضائل الصحابة ، والرقائق والحكايات ، وجميعها تحت الطبع حاليا من تحقيقنا وستصدر عن « دار الكتاب العربي بيروت » .

(١٤٧) معجم السفر - ق ١٦٣/٢

(١٤٨) تهذيب ابن عساكر ٤٥٦/٤ و ٣٥٧

(١٤٩) أخبار مصر - ابن ميسر - صححه هنري ماسيه - ج ٩٥/٢ - طبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة ١٩١٩ ، المقفى - المقريزي - ج ٢١٩/٢ ، اتعاظ الحنفا ٢٢٣/٣ .

(١٥٠) الوافي بالوفيات - الصفدي ٧٠/٨ .

فيها فهم أكثر من أن يحصوا . ويمكن القول أن مئات المحدثين ، والفقهاء ، والادباء ، والشعراء ، والنحاة ، والعلماء الذين أخرجتهم طرابلس في القرن الخامس الهجري ، والذين كانوا يؤمون المدينة من أقطار العالم الاسلامي ، ترددوا بشكل أو بآخر على دار العلم ومكتبتها ، كطلبة ، أو مدرسين ، أو للمطالعة ، أو للوقوف على ما تحتويه من نفائس المخطوطات . نذكر منهم ، على سبيل المثال لا الحصر : « الخطيب البغدادي » الذي زار طرابلس مرتين ، وناظر في أحدى رحلتيه صاحب دار العلم « الحسين بن بشر القاضي » و« ابو الفتح الكراجكي » الذي سمع الحديث بطرابلس ، ووضع المصنفات لبني عمار قبل ان ينتقل الى صور ويتوفى بها سنة ٤٤٩هـ . و« زيد بن علي بن عبد الله الفارسي » النحوي اللغوي ، والفاضل العالم العارف بعلوم كثيرة ، ابن اخت « أبي علي الفارسي » العالم النحوي المشهور ، وكان قد نزل بطرابلس فأقرأ فيها وأملى « شرح إيضاح أبي علي الفارسي » وشرح الحماسة ، وتوفي بها في أواخر سنة ٤٦٧هـ .[١٥١] و« عبد السلام بن محمد ابو يوسف القزويني » شيخ المعتزلة والمتكلم على مذهبهم ، وقد سكن طرابلس مدة ، وحدث بها ، واجتمع بقاضيها « عبد العزيز بن البراج » المتوفي سنة ٤٨١هـ .[١٥٢] و« ابو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي » القاضي والفقيه الشافعي ، قاضي الديار المصرية في الدولة الفاطمية ومصنف كتاب « الشهاب » وقد نزل بطرابلس وحدث بها أثناء سفارته للخليفة الفاطمي الى ملك الروم في القسطنطينية ، وكان يدرس بكتابه « الشهاب » فسمعه جماعة من طلاب الحديث بطرابلس ، وتوفي في ذي الحجة سنة ٤٥٤هـ .[١٥٣] و« أبو طاهر أحمد ابن الحسين بن النقار » المولود بالكوفة سنة ٤١٨هـ . نشأ ببغداد وقرأ النحو وحفظ القراءات السبع ، وانتقل الى دمشق وسكنها مدة مفيدا ، ورحل الى مصر ولقي جماعة من الفقهاء الشافعية ، ثم دخل طرابلس سنة ٤٦٨هـ . وأقام فيها الى سنة ٤٩٧هـ . حيث عاد الى دمشق وتوفي بها سنة ٥٠١هـ .[١٥٤] و« ابو نصر أحمد بن حمزة » الملقب بالمهند ، ويعرف بابن الخيشي الحلبي ، شاعر مجيد ، جزل الالفاظ ، حسن المعاني ، أصله من خلاط ، وأقام بحلب فنسب اليها . وجاء طرابلس فأقام فيها مدة ، والتقى به ابن الخياط الدمشقي أثناء دراسته بدار العلم ، فقال : « رأيت الأمير ابن المهند أبا نصر أحمد بن حمزة الخيشي بطرابلس ، وكنا نجتمع على الطريق ، وكان يتشوق الي أبدا » واجتمعنا يوما في أوايل شهر رمضان ، فعرض علي الافطار عنده ، فامتنعت ، فلم يراجعني ، وافترقنا ، وأتبعني غلامه وأنا لا أعلم ،

---

(١٥١) بغية الطلب ١٢٤/٧ ، انباه الرواة ٣٢٥/٢ ، معجم الادباء ١٧٦/١١ ، بغية الوعاة السيوطي - ج ٥٧٣/١ - مصر ١٩٦٤ ، تهذيب ابن عساكر ٢٥/٦ .

(١٥٢) ابن عساكر ١٢٦/٢٤ ، النجوم الزاهرة ١٥٦/٥ .

(١٥٣) ابن عساكر ١٣٥/٣٦ و ٣٦٥/٤٣ ، تهذيب ابن عساكر ٤٤٤/٤ ، معجم السفر ٣٧٦/٢ ، المقفى ٢٧٧/١ ، الوافي ١١٦/٣ ، العبر في خبر من غبر ٢٣٣/٣ ، اللباب ٢٦٩/٢ .

(١٥٤) إنباه الرواة ٣٥/١ و ٣٦ .

فعرف البيت ، ورصدني الى حين خروجي ، فخالفني اليه ففش القفل ونقل جميع ما فيه الى بيت مولاه فلما انصرفت عشاء وعاينت بيتي ظننت أني سرقت ، واذا الأمير قد وافاني يضحك ، فعلمت انه صاحب القصة ، وما برح حتى انصرفت معه فأقمت عنده الشهر كله .. رأيته في هذا الشهر وقد بيض سبعا وعشرين قصيدة لجماعة من الطرابلسيين ، وصار اليه منهم نحو مائتي دينار ، فعرض علي القسمة فما فعلت ، ولم يحصل لي أنا شيء .[155] ومن شعر الخيشي وقد كتبه الى الأمير سديد الملك ابن منقذ :

إنـي وحقـك في طرابلس كمـا
تهـوي العـدى تحـت المقيم المقعد
أمـا « المحـرم » قد حرمـت نجـاز ما
وعـدوا ، في « صفـر » فقـد صفـرت يدي
قالـت لي العلياء لمـا أن سقو
نـي كأس مطلهـم : سكرت فعربد[156]

و« ابو القاسم زيد بن أحمد الحلبي » المعروف بابن أبي الفتح الماهر ، أصله من حلب ، وسكن مع أبيه دمشق ، ثم انتقل الى طرابلس وأقام بها حتى توفي بعد ٤٨٠هـ . وقد رآه ابن الخياط الدمشقي بطرابلس وهو يعمل أشعارا ضعيفة ركيكة ، ويروي عن أبيه شيئا من شعره وقد نيف على السبعين .[157] و« أبو اليمن محمد بن الخضر المعري » الملقب بالسابق ، وهو شاعر أديب من أهل المعرة ، نزل طرابلس والتقى فيها بابن الخياط الدمشقي ، وكان يجلس معه في دكان عطار نصراني يعرف بأبي الفضل ، ذكي محب للادب ، وكان الثلاثة يتطارحون الاشعار عند غدير ماء بظاهر طرابلس . قال عنه عماد : « كان شاعرا مجيدا » ، مليح القول ، حسن المعاني ، رشيق الألفاظ . دخل بغداد وجالس ابن باقيا ، والأبيوري ، والخطيب أبا زكرياء التبريزي ، وأنشدهم من شعره . ودخل الري ، وأصبهان ، ولقي ابن الهبارية الشاعر . وعمل حين رجع من العراق رسالة لقبها « تحفة الندمان » أتى فيها بكل معنى غريب ، وكل شعر مختار لأديب . توفي بعد سنة ٥٠٠[158] و« أبو الحسين أحمد بن الحسين بن حيدرة » المعروف بابن خرسان الطرابلسي ، الأديب والشاعر المشهور . له ديوان فيه فنون ، ولكنه مفقود ، وكان من أثرياء طرابلس ومترفيها ، ذكر ابن عساكر انه عمل أبياتا « يصف فيها بركة » له ملأها خمرا في بستان يملكه بطرابلس ، وأوقف على جوانب البركة عددا « من الجواري البيض والسود » وقد ساءت علاقته لسبب نجهله بأمراء بني عمار مما جعله يهجو في شعره فخر الملك وأخاه جلال الملك ، فأمر به فخر الملك فضرب حتى مات ودفن بطرابلس سنة ٤٩٧هـ .[159]

---

(١٥٥) بغية الطلب ، ٧٠/١ .

(١٥٦) بغية الطلب ٧٠/١ .

(١٥٧) بغية الطلب ٦٤/٧ و ٦٥

(١٥٨) تهذيب ابن عساكر ٦٧/٢ و ٦٨ ، الخريدة - ص ٢٧ ، بدائع البدائه - ابن ظافر ١٢٩ - مصر ١٩٧٠ .

(١٥٩) مرآة الزمان - سبط ابن الجوزي - ج ٨ ق ١٠/١ - حيدر أباد ١٩٥١ .

هذا فضلا عن قاضي طرابلس « عبد العزيز بن البرّاج » الذي سبق التعريف به ،[١٦٠] والشعراء الذين مدحوا الامراء بني عمار ، وسديد الملك بن منقذ ، وغيرهم من الامراء والقضاة والأعيان ، ممن نمسك عن ذكرهم خشية الاطالة .

أسماء بعض المصنفات في مكتبة دار العلم

ذكر « ابن العديم الحلبي » في « الانصاف والتحري »[١٦١] أن جلال الملك ابن عمار وقف بدار العلم من تصانيف أبي العلاء المعري ما يلي :

- « الصاهل والشاحج » ، ومقداره أربعون كراسة ، ويتكلم فيه عن لسان فرس وبغل .[١٦٢]

- « السجع السلطاني » ومقداره ثمانون كراسة ، ويشتمل على مخاطبات الجنود والوزراء وغيرهم من الولاة .[١٦٣]

- « الفصول والغايات » ومقداره مائة كراسة .[١٦٤] قال عنه ابن الجوزي انه وصفه في معارضة سور القرآن الكريم وآياته ، وهو على حروف المعجم في آخر كلماته .[١٦٥]

- « السادن » ومقداره عشرون كراسة ، وهو مختصر يبحث في الغريب من كتاب الفصول والغايات .[١٦٦]

- « إقليد الغايات » ومقداره عشر كراريس .[١٦٧]

- « رسالة الاغريض » وهي رسائل قصيرة من ديوان الرسائل لابي العلاء .[١٦٨]

وكان في مكتبة الدار ما صنفه الطرابلسيون على الأرجح خلال القرن الخامس الهجري وما قبله ، ومصنفات الكثير ممن نزلوا طرابلس وشاركوا في حياتها العلمية والأدبية ، فنذكر من مؤلفات الطرابلسيين ما يلي :

- « فوائد » في الحديث . لأبي عبد الله الحسين بن عبد الله المعروف بابن أبي المتوكل الطرابلسي المتوفي سنة ٤١٤هـ . وقد خرجها له خلف بن محمد الواسطي وانتقاها عليه فسمعها عبد العزيز الكتاني .[١٦٩]

---

(١٦٠) انظر حاشية رقم (١٠٠) .

(١٦١) الانصاف والتحري - ص ٥٠ .

(١٦٢) إنباه الرواة - ج ٥٦/١ .

(١٦٣) المصدر نفسه - ج ٥٧/١ .

(١٦٤) المصدر - ج ٦٢/١ .

(١٦٥) البداية والنهاية - ابن كثير ٧٤/١٢ .

(١٦٦) إنباه الرواة - ج ٦٣/١ .

(١٦٧) المصدر نفسه .

(١٦٨) المصدر - ج ٦٥/١ .

(١٦٩) ابن عساكر (المخطوط بدار الكتب المصرية) - ج ٢/١١ ، تهذيب ابن عساكر ٣٠٥/٤ ، الأنساب ٥٦٢أ ، معجم البلدان ٢١٣/١ و ٢٥٧/٣ ، التكملة لكتاب الصلة - ابن الأبار - ص ٥٩٩ - مدريد ١٨٨٩ ، تاريخ الاسلام - ج ٨٣/٢١ و ٢٥٣ و ٢٥٤ ، سير أعلام النبلاء - ج ١١ ق ٦٦/١ أو ٧٥ و ٧٦ ، العبر ١١٦/٣ ، شذرات الذهب ٢٠٠/٣ .

- « فوائد » في الحديث .[١٧٠]

- « فضائل الصحابة » .[١٧١] وهو من أجزاء .

- « فضائل أبي بكر الصديق »[١٧٢] وهو من أجزاء .

- « فضائل عمر بن الخطاب » .

- « فضائل عثمان بن عفان » .

- « فضائل علي بن أبي طالب » .

- « الرقائق والحكايات » .[١٧٣] وهو من أجزاء .

وجميعها من تصنيف محدث طرابلس الكبير « خيثمة بن سليمان القرشي الطرابلسي » (٢٥٠ - ٣٤٣هـ .)

وترك القاضي عبد العزيز بن البراج عدة تصانيف في الفقه وغيره ، كتبها بالعربية والفارسية ونرجح أن تلميذه أبا الفضل بن أبي روح الذي تولى نظارة دار العلم وضع مصنفاته في مكتبتها ، وقد عرفنا منها :

- « المهذب » .

- « المعتمد » .

- « الروضه » .

- « المقرب » .

- « عماد المحتاج في مناسك الحاج » .

- « الكامل » في الفقه .

- « الموجز » في الفقه .

وله كتاب في الكلام ، وكتب في الاصول والفروع منها :

- « الجواهر » .

- « المعالم » .

- « المنهاج » .

- « روضة النفس في أحكام العبادات » .

- « حسن التعريف » .

- « شرح جمل العلم والعمل » لشيخه المرتضى .[١٧٤]

ووضع شيخه الطوسي كتابا سماه « الجمل والعقود في العبادات » وقد ألفه بطلب من خليفته في البلاد الشامية القاضي ابن البراج كما صرح في أوله ،[١٧٥] ويحتمل انه كان في عداد المصنفات التي وضعت في دار العلم .

---

(١٧٠) تاريخ التراث العربي - فؤاد سزكين - ترجمة د . فهمي أبو الفضل - ج ٤٦٢/١ و ٤٦٣ ، القاهرة ١٩٧١ ، فهرست المنتخب من مخطوطات الحديث بالظاهرية - محمد ناصر الدين الالباني - ص ٢٧٢ و ٢٧٣ .

(١٧١) تاريخ التراث .

(١٧٢) تاريخ التراث .

(١٧٣) تاريخ التراث .

(١٧٤) روضات الجنات - الخوانساري - ج ١١٣/١ ، طهران ١٣٩٠هـ . الكنى والألقاب - عباس القمي - ج ٢١٩/١ ، النجف ١٩٥٦ ، أمل الأمل - الحر العاملي - ق ١٥٢/٢ ، رجال السيد بحر العلوم - ج ٦١/٣ .

(١٧٥) النهاية في مجرد الفقه والفتاوي - الطوسي - صفحة (ص) - بيروت ١٩٧٠ ، رجال السيد بحر العلوم - ج ٢٣٣/٣ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٦/٢ .

وصنف « ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي » أكثر من سبعين مصنفا منها ما ألفه لبني عمار في طرابلس ، ووضعت على الأرجح في مكتبة دار العلم ، عرفنا منها :

- « عدة البصير في حج يوم الغدير » ألفه في طرابلس للشيخ أبي الكتائب ابن عمار ، قال عنه « النوري » في « المستدرك » هذا كتاب مفيد يختص بإثبات إمامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في يوم الغدير . وقد بلغ الغاية في هدا الكتاب حتى حصل في الامامة كافيا للشيعة وهو في جزء واحد من مائتي ورقة .(١٧٦)

- « مختصر طبقات الوارث » وهي رسالة ألفها للمبتدئين في طرابلس .(١٧٧)

- « معدن الجواهر ورياضة الناظر » في الأدب والحكم . نقل عنه المجلسي في كتابه « بحار الأنوار» . رواه عنه تلميذه الفقيه أبو عبد الله الحسين بن هبة الله الطرابلسي كما في صدر بعض نسخه القديمة .(١٧٨)

- « البستان » في الفقه ، ويعبر عنه بالمشجر أيضا لأنه رتب فيه أبواب الفقه بعنوان الشجرات . قال بعض معاصريه الذي ألف فهرس تصانيفه انه فقه في معنى « لم يطرق وسبيل لم يسلك قسم فيه أبوابا من الفقه ، وفرّع كل فن منها حتى حصل كل باب شجرة كاملة يكوّن نيفا وثلاثين شجرة . وقد صنفه للقاضي أبي طالب عبد الله بن محمد بن عمار .(١٧٩)

- « الرحلة » أشار اليها « ابن أبي طيء » الحلبي في رجال الشيعة ، وذكر فيها المناظرة التي جرت بين القاضي الطرابلسي ابن بشر والخطيب البغدادي .(١٨٠)

- « تلقين أولاد المؤمنين » وهو في كراستين . صنفه بطرابلس كما ذكره بعض معاصريه في فهرس كتبه .(١٨١)

- « الاستطراف في ذكر ما ورد من الفقه في الأنصاف » . ألفه لأبي الفتح عبد الحاكم القاضي بطرابلس والذي تحول عنها بسنة ٤١٥هـ .(١٨٢)

- « نهج البيان » ، ألفه في طرابلس لأبي الكتائب ابن عمار .(١٨٣)

- « مسألة البيان عن جمل اعتقاد أهل الايمان » ، وهي من عدة مسائل سئل الكراجكي عنها وهو في

---

(١٧٦) الغدير - ج ١٥٥/١

(١٧٧) فلاسفة الشيعة - عبد الله نعمة - ص ٤٤٩ - بيروت .

(١٧٨) طبقات اعلام الشيعة ١٧٨/٢ .

(١٧٩) الذريعة ١٠٥/٣ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٩/٢ و ١٣٢ ، فلاسفة الشيعة ٤٤٩ .

(١٨٠) لسان الميزان ٢٧٥/٢ ، فلاسفة ٠٠ - ٤٤٩ .

(١٨١) الذريعة ٤٢٩/٤ ، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قديما وحديثا - ابن شهر آشوب - ص ١١٩ ، النجف ١٩٦١ .

(١٨٢) الذريعة ٢٧/٢ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٤/٢ .

(١٨٣) طبقات أعلام الشيعة ١٣٢/٢ .

طرابلس فكتب عنها رسالة في عقائد الامامية بكتابه « كنز الفوائد » .(١٨٤)

وهناك عدد من المصنفات التي ألفها في صيدا وصور قبل وفاته سنة ٤٤٩هـ . ولا ندري ان كان قد وصل نسخ منها الى مكتبة دار العلم بطرابلس .

وترك « ابو عبد الله محمد بن هبة الله الوراق الطرابلسي » مجموعة من المصنفات يحتمل انها كانت بدار العلم ، عرفنا منها :

- « الواسطة بين النفي والاثبات » .
- « ما لا يسع المكلف اهماله » .
- « عمل يوم وليلة » .
- « الزهرة في أحكام الحج والعمرة » .
- « الأنوار » .
- « الأصول والفصول » .
- « جوابات المسائل الصيداوية » .(١٨٥)

ومن المرجح أن الكتب التي ذكرها أسامة بن منقذ عند حديثه عن استاذه الطليطلي ، كان يوجد منها نسخ في دار العلم وهي :

- « كتاب سيبويه » في النحو .
- « كتاب الخصائص » لابن جني .
- « كتاب الأيضاح » لأبي علي الفارسي ، وهو قدم الى طرابلس وسكنها مدة وانتفع بمكتباتها الموقوفة . وتوفي ببغداد سنة ٣٧٧هـ .(١٨٦)
- « كتاب اللمع » لابن نصر السراج . ويبحث في النحو . قال عنه « الروذراوري » إنه مع قلة حجمه يوفي على الكتب الكبار التي من جنسه في قوة عبارته وجودة صنعه .(١٨٧)
- « كتاب الجمل » ، وهو إما للزجاجي أو الجرجاني ، أو ابن خالويه النحوي .

ويمكننا أن نضيف أيضا الى قائمة أسماء الكتب بدار العلم ، كتاب أمين الدولة ابن عمار :

- « جراب الدولة » .

والكتابين اللذين وضعهما « زيد بن علي الفارسي ابو القاسم « والمتوفي بطرابلس سنة ٤٦٧هـ .

- « كتاب شرح الأيضاح » لخاله أبي علي الفارسي .
- « كتاب شرح ديوان الحماسة » لأبي تمام الطائي .(١٨٨)

وهناك من المصنفات :

- « كتاب شرح اللمع » الذي وضعه « ابو بركات

---

(١٨٤) مجلة العرفان - احمد عارف الزين - ج ٤ مجلد ٣٨٧/١٠ ، صيدا .

(١٨٥) معالم العلماء - ص ١٣٤ ، النهاية - الطوسي - صفحة (أط) و (أم) أمل الأمل ٣١٢/٢ و ٣١٣ .

(١٨٦) سير أعلام النبلاء - ج ١٠ ق ٢٤٣/٢ أ ، العبر ٤/٣ .

(١٨٧) ذيل تجارب الأمم - الروذراوري - ج ٦٨/٣ .

(١٨٨) بغية الطلب ١٢٤/٧ ، إنباه الرواة ١٧/٢ ، معجم الادباء ١٧٦/١١ ، بغية الوعاة ٥٧٣/١ .

النحوي » وهو من أهل الكوفة ، وأقام في طرابلس الى ان توفي سنة ٤٦٦هـ .[(١٨٩)]

- « المسائل الطرابلسية » وهي مسائل وضعها السيد المرتضي علي بن الحسين المتوفي سنة ٤٣٦هـ . وسئل عنها « ابو الفضل ابراهيم بن الحسن الأباني الطرابلسي » وعددها (١٣) مسألة . فصنف منها الطرابلسي ثلاث مسائل ، الأولى ١٧ مسألة ، والثانية ١٢ مسألة ، والثالثة ٢٣ مسألة ، عرفنا منها :

- « مسائل الامامة » وعددها تسع .

- « إعجاز القرآن » مسألة .

- « كيفية مسخ المسوخ » مسألة .

- « كيفية نطق النمل والهدهد » .[(١٩٠)] وهي تفسير لما جاء في سورة النمل .

وليس من المستبعد أن تكون دار العلم قد ضمت نسخة - وربما نسخا - من ديوان أبي الطيب المتنبي الذي زار طرابلس ومدح رجالاتها ، ونسخ « أحمد بن حمزة بن الشام الطرابلسي » نسخة من شعره بمصر في سنة ٥٠٨هـ .[(١٩١)] وكذلك بعض مصنفات الخطيب البغدادي ، ودواوين العديد من الشعراء الذين نزلوا طرابلس ومدحوا أمرائها وولاتها وأعيانها .

ومن الكتب التي كانت بدار العلم :

- « الشامل » في الفقه . وهو من أربع مجلدات . صنفه « الحسين بن أحمد بن محمد القطان البغدادي » في طرابلس لرئيسها أبي طالب محمد بن عمار .[(١٩٢)]

- « عيون الأدلة في معرفة الله » .

- « التبصرة في معرفة المذهبين الشافعية والامامية » .

- « البيان في الخلاف بين الامامية والنعمان » .

- « المقتبس في الخلاف مع مالك بن أنس » .

- « النور في عبادة الأيام والشهور» .

- « البيان عن حقيقة الانسان » .

- « كتاب الفرائض » .

- « كتاب المناسك » .

- « كتاب البراهين » .

- « مسألة تحريم الفقاع » .

وهذه كلها من تأليف القاضي أبي الفضل ابن أبي روح الناظر على دار العلم .[(١٩٣)]

- « أنس الجليس ومسرة الأنيس » صنفه « ابو الحسين ادريس بن ابراهيم الواعظ البغدادي » وروى

---

(١٨٩) الحياة الثقافية في طرابلس الشام - عمر عبد السلام تدمري - ص ٥٣ - بيروت ١٩٧٣ .

(١٩٠) الغدير ٢٦٥/٤ ، اعيان الشيعة ١١٠/٥ .

(١٩١) بغية الطلب ٦٥/١ .

(١٩٢) لسان الميزان ٢٦٧/٢ .

(١٩٣) سير أعلام النبلاء - ج ١٢ - ق ١١٦/١ ، تاريخ الاسلام (حوادث ٥٠٠ - ٥٣٠هـ .) - ص ٢٠٤ ، لسان الميزان ٣٨٦/١ ، اعيان الشيعة ١٣٤/١١ ، ميزان الاعتدال - الذهبي - ج ٢١٠/١ ، الوافي ٤٠/٩ تحقيق يوسف فان إس ١٩٧٤ .

فيه عن محدث طرابلس خيثمة بن سليمان ، وخراسان ابن عبد الله الطرابلسي ، وأبي القاسم علي بن محمد الصوري ، وغيرهم .(١٩٤)

- « أسماء الشيوخ » ، وضعه « ابو الفضل علي بن عبد الواحد المري الطرابلسي » .(١٩٥)

وكان يوضع في مكتبة دار العلم مصنفات العلماء والادباء والمحدثين والفقهاء والمفسرين والنحاة والقراء ، ودواوين الشعراء ، والرسائل ، والمسائل ، والمناظرات ، التي وفد أصحابها الى طرابلس ، أو التي كان يقتنيها محبو الكتب من أهل المدينة ، أو التي كان يبتاعها بنو عمار من البلاد البعيدة ، أو تهدى اليهم ، أو تصنف أو تنسخ بناء لطلبهم . هذا عدا النسخ المكررة التي يقوم النساخون بكتابتها ، ومن ذلك ثمانون ألف نسخة من كتب التفسير ،(١٩٦) وخمسون ألف نسخة من المصاحف الشريفة .(١٩٧) كما كان بها كثير من كتب اليونان والرومان والفرس والهند التي تتناول جميع أنواع المعرفة الانسانية وعلوم الطب والفلك والتنجيم والفلسفة والهندسة وغيرها ، وكانت كل هذه الكتب أو أغلبها من أجمل الكتب المجلدة والمزخرفة والمحلاة بالذهب والفضة ، بالخطوط المنسوبة لأشهر الخطاطين ، وفيها عدد كبير جدا من الكتب بخطوط مؤلفيها .(١٩٨) فجاء عمل بني عمار هذا شبيها بما قام به سيف الدولة الحمداني في حلب .(١٩٩) بل هو أعظم وأبعد أثرا ، وفاقت شهرة أسرة بني عمار في رعايتها للعلم واهتمامها بالتعليم والفكر والثقافة ، « كل ما كان له من صفات حربية » .(٢٠٠) وصارت طرابلس بدار علمها « مجمعا » علميا « سمت به مكانة العلوم » .(٢٠١) وأصبحت مكتبتها تقارن بمكتبات ملوك العرب في أسبانيا .(٢٠٢) حتى أنها اعتبرت أروع مكتبة في العالم .(٢٠٣)

وتبوأت طرابلس بدار علمها ومكتبتها الرائعة مكانة الصدارة في ميادين العلم ، وأضحت أول مدينة علمية في الشام كله ، على ما رأى المستشرق « فان برشم »(٢٠٤) ومركزا من أهم وأعظم المراكز الفكرية للشيعة الامامية في العصر الوسيط .(٢٠٥) مما حدا

---

(١٩٤) ابن عساكر (المخطوط) ٥٧٤/٤ و ٣٩٠/١٢ ، تهذيب ابن عساكر ٣٣٦/٢ ، الوافي ٣١٧/٨ .

(١٩٥) ابن عساكر ١١٣/٢٥ .

(١٩٦) المكتبات في الاسلام - ص ١٣٣ وجاء في « الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره » لمحمد سليم الجندي ج ٢٠٢/١ - انها عشرون ألف نسخة .

(١٩٧) المصدرين السابقين .

(١٩٨) المكتبات في الاسلام - ص ١٣٣ .

(١٩٩) لبنان في التاريخ - ص ٣٥٢ ، دائرة المعارف الاسلامية - ص ٣٥٣ (مادة بني عمار) .

(٢٠٠) تاريخ الحروب الصليبية - ستيفن رنسيمان - ترجمة د . السيد الباز العريني - ج ٣٨٠/٢ ، بيروت ، الثقافة .

(٢٠١) تاريخ العلم في سورية - البارون راي - مجلة الباحث - ج ١١ - المجلد ٨٠٢/١٧ - جرجي يني .

(٢٠٢) Tripoli of Lebanon- B .konde- P.8- Beyrouth 1961

(٢٠٣) تاريخ الحروب الصليبية ١١٣/٢ .

(٢٠٤) مصر والشام - د . طلس - ص ٦٥ .

(٢٠٥) خطط الشام - ج ٣٨/٤ ، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام - د . أحمد بدوي - ص ٢٩ - القاهرة .

بالمؤرخ « ابن الفرات » ان يقول : « ان طرابلس في زمن آل عمار صارت دار علم » .[٢٠٦]

عدد المصنفات في مكتبة دار العلم

اختلف المؤرخون في تقدير عدد المصنفات التي احتوتها مكتبة دار العلم في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر ميلادي) فكانوا بين مقل ومكثر . فمنهم من قال انها ضمت « عشرة آلاف » مجلد .[٢٠٧] ومنهم من قال ان عدد كتبها كان يزيد على مائة ألف كتاب وقفا .[٢٠٨] وتواضع على هذا الرقم كثير من الباحثين المحدثين ، العرب منهم والمستشرقين على السواء .[٢٠٩] ومنهم من قال ان المكتبة كانت تشتمل على « ثلاثمائة ألف مجلد » .[٢١٠] ومنهم من قال انها كانت تحتوي على نحو « مليون كتاب » .[٢١١] وهناك الكثير من المؤرخين العرب والمستشرقين الذين ينقلون عن المؤرخ « ابن الفرات » قوله ان كتب دار العلم بطرابلس « ثلاثة آلاف ألف » . أي ثلاثة ملايين . وهو ينقل عن المؤرخ « ابن أبي طيء الحلبي »[٢١٢] ولم تقع تحت يدنا هذه النسخة من تاريخ ابن الفرات ، بل اطلعنا على النسخة التي حققها الدكتور قسطنطين زريق وهي لا تذكر هذا الرقم . ونخص بالذكر من المستشرقين الذين أخذوا بتقدير ابن أبي طيء من أن عدد الكتب هي ثلاثة ملايين كتاب ، المؤرخ الانكليزي وأكبر بحاثيهم في أمور المشرق « ادوارد جيبون E. Gibbon » في « تاريخ الدولة الرومانية » .[٢١٣] و« أرنولد Arnold » و« غروهمان Grohman » ،[٢١٤] وشوشتري « الذي يذكر في كتابه مختصر الثقافة الاسلامية » ان مكتبة طرابلس كانت تحوي أكبر عدد من كتب عرف ان مكتبة ما حوته حتى ذلك الزمن ، ألا وهو ثلاثة ملايين .[٢١٥] وهذا الرقم الهائل يعني انه كان بها ثلاثة أرباع ما تحويه مكتبة « بودليان » . منذ بضع

---

(٢٠٦) بيت الحكمة - سعيد الديوي جي - ص ٥٧ .

(٢٠٧) الحركة الصليبية - د . سعيد عبد الفاح عاشور - ج ١١٧/١ - القاهرة ١٩٦٣ .

(٢٠٨) الأعلاق الخطيرة - ص ١٠٧ ، تاريخ ابن الفرات ٧٧/٨ ، نهاية الارب في فنون الادب - النويري - ج ١٤/٢٩ ، مصور بدار الكتب المصرية رقم ٥٤٩ معارف عامة .

(٢٠٩) دائرة المعارف الاسلامية ٣٥٣ ، مشاهدات في لبنان - لويس لورته - ص ١٣ ، بيروت ١٩٥١ لبنان الدليل الاخضر - روحي جميل - ص ٢٠٧ ، بيروت ١٩٤٨ ، لبنان - حسن محمد جوهر ص ١٢٣ ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٢١٠) منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان - محمد أمين الخانجي - ج ٢٩٣/٢ ، القاهرة ١٩٠٧ ، ليل لبنان - وديع أبي فاضل - ص ٣١٧ ، القاهرة ١٩٠٩ ، سمير الليالي محمد أمين صوفي - ج ١٠٦/١ - طرابلس ١٣٢٧هـ .

(٢١١) أعيان الشيعة - ج ١ ق ٢٥٨/٢ وينقل « أغناطيوس الخوري » عن النويري قوله انه كان في دار العلم « ألف ألف كتاب » (أي مليون) انظر : مصطفى آغا بربر حاكم طرابلس - ص ١٧ - بيروت ١٩٥٧ وهذه الرواية لم نجدها عند النويري ، وما ذكره النويري في « نهاية الارب » هو مائة ألف كتاب ج ١٤/٢٩ النسخة المصورة .

(٢١٢) خطط الشام ١٩٧/٦ .

(٢١٣) تاريخ الدولة الرومانية - جيبون ج ٥٠٥/٢ - طبعة أوروبا ، تاريخ التمدن الاسلامي - جرجي زيدان - ج ٢٣٤/٣ ، القاهرة ١٩٥٨ ، العالم العربي - دكتورة نجلاء عزالدين - ترجمة أساتذة . ص ٥١ ، القاهرة ١٩٦٢ ، خزائن الكتب العربية في الخافقين - فيليب طرازي - ج ١٠٠٣/٣ بيروت - ١٩٤٧ .

(٢١٤) المكتبات في الاسلام ١٣٤ ، تاريخ التمدن ٢٣٤/٣ .

(٢١٥) المكتبات ١٣٤ .

سنوات أو أكثر من نصف ما تحويه مكتبات الهند وباكستان في الوقت الحاضر ،[٢١٦] ولسنوات قليلة .

وينقل الكونت « فيليب دي طرازي » عن الاستاذ أحمد ذكي قوله عن المستشرق الفرنسي « كاترمير Katrmiar » (١٧٨٢ - ١٨٥٧) في بعض تآليفه نبذة في مجموعته المطبوعة سنة ١٨٦٢ في باريس وعنوانها « محبة الشرقيين للكتب » ، ان هذا المستشرق لم يخالجه أدنى شك في تقدير عدد الكتب بدار العلم بطرابلس ، بثلاثة ملايين كتاب .[٢١٧]

ومن المؤرخين النصارى الذين أيدوا عدد الكتب بثلاثة ملايين : « جرجي زيدان »[٢١٨] و« جرجي الخوري سكسك »[٢١٩] و« فيليب دي طرازي »[٢٢٠] ومن المستشرقين أيضا : « هرتويك ديرنبورغ » و« الألماني بروتس Prutz » .[٢٢١]

ولكن الاستاذ محمد كرد علي لا يوافق على هذا العدد ويعتقد أن العدد يشمل كل الكتب التي كانت موجودة في ذلك الوقت في مدينة طرابلس وليس في دار العلم فقط .[٢٢٢] ونحن نرى هذا معقولا . ويسلم الاستاذ يوسف العش بأن العدد كان يفوق المائة ألف ، ويرى ان الثلاثة ملايين رقم مبالغ فيه ،[٢٢٣] وكذلك أغناطيوس الخوري »[٢٢٤] والمستشرق « تومبسون Tompson » في « المكتبة في العصور الوسيطة »[٢٢٥] أما « هنري لامنس » فهو يقلل منَ أهمية مكتبة دار العلم ومدرستها ولا يقبل الرقم الذي جاء عند النويري أيضا .[٢٢٦] وأيده في ذلك أصحاب كتاب « لبنان » .[٢٢٧]

ويبقى عندنا ما رواه « ابن الأثير » ، فهما وان كانا قد تجنبا تحديد رقم معين فقد ذكرا ان كتب دور العلم الموقوفة بطرابلس وما كان منها في خزائن أربابها « ما لا يحد عدده ولا يحصى فيذكر » .[٢٢٨]

ونقول : من المحتمل أنه كان في المكتبة مائة ألف كتاب في أول أمرها ، عندما كانت برعاية أمين الدولة أبي طالب بن عمار ، حسب روايات « ابن شداد الحلبي » و« النويري » و« ابن الفرات » .

---

(٢١٦) دراسات في الحضارة الاسلامية - د . احمد شلبي - ٥١/١ ، القاهرة ١٩٧١ .
(٢١٧) خزائن الكتب العربية ١٠٠٣/٣ ، الحضارة الاسلامية - احمد زكي باشا - ص ٥٣ و ٥٤ .
(٢١٨) تاريخ التمدن الاسلامي - جرجي زيدان ٢٣٤/٣ .
(٢١٩) اعداد الكتب - مجلة الآثار - جرجي الخوري سكسك - ج ٣٢/١ - سنة ١٩١٢ .
(٢٢٠) خزائن الكتب العربية في الخافقين - ج ١٣٩/١ و ١٠٠٣/٣ .
(٢٢١) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - هنري لامنس - نبذة تاريخية انتقادية في مجلة المشرق - عدد ٢ - ص ١٠٨ و ١٠٩ - السنة ١٩٢٢ .
(٢٢٢) خطط الشام ١٩٧/٢ .
(٢٢٣) Youssef Eche- P.118
(٢٢٤) مصطفى أغا بربر - ص ١٧ .
(٢٢٥) المكتبات ١٣٤ .
(٢٢٦) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - مجلة المشرق - عدد ١٠٨/٢ .
(٢٢٧) لبنان مباحث علمية واجتماعية - لجنة من الأدباء - ج ٥٦٢/٢ - بيروت ١٩٦٩ .
(٢٢٨) ذيل تاريخ دمشق ١٦٣ ، الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

وان هذا العدد ارتفع حتى بلغ ما يزيد عن المليون وذلك في عهد جلال الملك ابن عمار، عندما قام بتجديد دار العلم سنة ٤٧٢هـ . على حد رواية ابن العديم الحلبي ، وارتفع هذا الرقم على مر الأيام الى ثلاثة ملايين في عهد فخر الملك عمار بن عمار.

ومن المحتمل أن يكون جلال الملك قد تصدى لجمع المكتبات الأهلية الموجودة في طرابلس والتي كانت فيها خزانات كتب موقوفة الى جانب مكتبة عمه أمين الدولة ، وكون منها ومن الكتب التي كان يبتاعها هو، دار كتب ضخمة ، حيث توفر له ما يساعده على إقامة هذا المدخر العلمي وازدهاره ، ما لم يتوفر لأمين الدولة من قبل ، اذ كانت الأحداث في عهد أمين الدولة لا تساعده على التفرغ للناحية الثقافية ، وكان استقلال طرابلس عن الدولة الفاطمية يمر بمراحله الاولى ، بينما استقر حكم جلال الملك وامتد زهاء ثمانية وعشرين عاما ، وازداد ثراء أمارته ، كما اتسعت ممتلكات الامارة ونشطت تجارتها ، وكثرت مجالسها العلمية .

ومن الجائز ان الرقم الكبير لا يقتصر على كتب دار العلم فقط ، بل يدخل تحته ما في المدينة كلها من كتب ، وليس بمستغرب ان تكثر الكتب في طرابلس الى هذا الحد المذهل في ذلك التاريخ ، اذ كانت مصانع الورق الجيد توفر ما يحتاجه الوراقون والمصنفون والنساخة ؛ وهي في متناول يد الطرابلسيين حيث كانت صناعة الورق مزدهرة عندهم في القرن الخامس الهجري ، بشهادة الرحالة الفارسي ناصر خسرو.

ويظهر أن دار العلم بطرابلس كانت تستقبل كميات من الكتب التي تخرج من دار العلم بالقاهرة أثناء الفتن ، وان كانت المصادر التاريخية التي وصلتنا لم تصرح بذلك ، إلا أننا نستنتج ذلك من رواية ذكرها « المقريزي » في حوادث سنة ٤٦١هـ . تقول انه خرج من قصر المستنصر الفاطمي خردادي وباطية من بللور في غاية النقاء وحسن الصنعة ، مكتوب عليها اسم [illegible] ماء ، ويسع الخردادي تسعة أرطال ، دفع فيها « أمين الدولة » ابن عمار بطرابلس ثمانمائة دينار فامتنع صاحبها .[229] ونقول : اذا كان قد وصل الى طرابلس بعض الادوات والأواني الثمينة ، فليس بمستبعد ان تصلها كمية من الكتب قام بها ابن عمار ، ولم تذكر ذلك المصادر التاريخية ، فقد أخرج من خزائن الكتب في ذلك الوقت ثمانية عشر ألف كتاب في العلوم القديمة ، وألفان وأربعمائة ختمة من المصاحف الشريفة في ربعات بخطوط منسوبة محلاة بالذهب والفضة . وأخرج في شهر المحرم من سنة ٤٦١هـ . في يوم واحد خمسة وعشرون جملا « موقرة كتبا » ، صارت الى دار الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر بن المعز ، واقسمها هو والخطير بن الموفق في الدارين بخدمات وجبت لهما عما يستحقانه وغلمانهما من ديوان الحلبيين ، نهبت بأجمعها من داره يوم انهزم ناصر الدولة من مصر في صفر ، مع غيرها مما نهب من دور من سار معه من الوزير أبي الفرج وابن أبي كدينة وغيرهما . وأخرج ما في خزائن دار العلم

---

(٢٢٩) اتعاظ الحنفاء ٢٨٣/٢ .

بالقاهرة وصار الى عماد الدولة أبي الفضل بن المحترف بالاسكندرية كثير من الكتب ، ثم انتقل منها كثير بعد مقتله ، الى المغرب وأخذته ولاته ، فيما صار اليها بالابتياع أو الغصب من الكتب الجليلة المقدار ما لا يعد ولا يوصف ، فجعل عبيدهم واماؤهم جلودها نعالا في أرجلهم ، وأحرق ورقها تأولا منهم أنها خرجت من القصر ، وأن فيها كلام المشارقة الذي يخالف مذهبهم ، فصار رمادهم تلالا عرفت في نواحي أبيار بتلال الكتب ، وغرق منها وتلف ، ووصل الى الامصار ما يتجاوز الوصف .[٢٣٠]

كذلك فقد أقام بمصر « ابو يوسف عبد السلام القزويني » وحصل في سنين إقامته بها أحمالا » من الكتب . فكان ينتقل بين البلاد ويجمع الكتب حتى اجتمع له منها الشيء الكثير ، فسكن بغداد ، ثم سافر الى الشام ، ثم الى مصر ، ثم دخل طرابلس وسكنها مدة ، وعاد الى بغداد وهو يحصل الكتب ، فقيل انه حصل غالبها من مصر في عام الغلاء المفرط ، وكان يقول : ملكت نفيسين منها : تفسير ابن جرير الطبري في أربعين مجلدا ، وتفسير أبي القاسم البلخي ، وأبي علي الجبائي ، وابنه أبي هشام ؛ وأبي مسلم بن بحر ، وغيرهم . وقيل دخل بغداد قادما من طرابلس الشام ، وقد أتى من مصر وبما معه عشرة جمال عليها كتب بالخطوط المنسوبة في فنون العلم . اهدى منها لنظام الملك أشياء ما لأحد مثلها ، ذكرها محمد بن عبد الملك الهمداني ، ومنها عهد القاضي عبد الجبار بن أحمد بالقضاء بخط الصاحب ابن عبادة ، وأشار به ، وهو سبع مائة سطر ، كل سطر في ورقة سمرقندي ، وله غلاف أبنوس يطبق كالاسطوانة الغليظة ، والرابع مصحف بخط بعض الكتاب الموجودين بالخط الواضح ، وقد كتب كاتبه اختلاف القراء بين سطوره بالحمرة ، وتفسير غريبه بالخضرة وإعرابه بالزرقة ، وكتب بالذهب العلامات على الآيات التي تصلح للانتزاعات في العهود والمكاتبات وآيات الوعد والوعيد ، وما يكتب في التعازي والتهاني ، وأهداه أيضا : غريب الحديث لابراهيم الحربي بخط أبي عمر بن حيويه في عشر مجلدات . فوقفه نظام الملك بدار الكتب ببغداد ، ومنها : شعر الكميت بن زيد بخط أبي منصور في ثلاثة عشر مجلدا . وكان عنده جزء ضخم من حديث أبي حاتم الرازي عن محمد بن عبد الله الأنصاري في غاية العلو ، وله تفسير القرآن في سبعمائة مجلد ، وقيل في أربعمائة ، وقيل ثلاثمائة . وكان الكتاب موقوفا في مشهد أبي حنيفة رضي الله عنه .[٢٣١] ويعتبر القزويني مثالا « لغيره من المولعين باقتناء الكتب ، كما تعتبر مقتنياته منها مثلا لما كانت تحتويه دور العلم في عصره. والتي كانت دار العلم بطرابلس واحدة منها » ولا يستبعد أن يكون القزويني قد أهدى بني عمار بعض المخطوطات التي أتى بها من مصر ، أو اشتروها منه ووقفوها في دار العلم .

---

(٢٣٠) اتعاظ الحنفاء ٢/٢٩٤ و ٢٩٥ .

(٢٣١) ابن عساكر ٢٤/١٢٦ ، تهذيب ابن عساكر ٢/٢٨٦ ، معجم البلدان ٢/٣٣٢ ، طبقات الشافعية الكبرى - السبكي - ج ٣/٢٣٠ ، لسان الميزان ٣/١١ و ١٢ ، كتاب الروضتين - ابو شامة - ج ١ ق ١/٧٢ ، البداية والنهاية ١٢/١٥٠ ، الوافي ٨/٧٦ ، النجوم ٥/١٥٦ ، العبر ٣/٣٢١ .

ولندع الآن « ابن الفرات » يحدثنا عن دار العلم ، في النسخة التي لم نقف غليها من تاريخه ، وقيل أنه رواها استنادا الى المؤرخ « ابن أبي طيء » ، ونحن ننقلها عن مقالة « هنري لامنس » :

قال ابن الفرات : « وكان لطرابلس دار علم لا نظير لها في العالم . تحتوي على ثلاثة آلاف ألف كتاب ، في العقائد وتفسير القرآن الكريم والحديث والأدب . وكان عدد المصاحف فيها يبلغ خمسين ألفا ، والتفاسير عشرين ألفا » . وكان قضاة بني عمار يهتمون بنجاح دار العلوم هذه[٢٣٢] ويصرفون الرواتب السنوية على مائة من النساخ ، وكان بينهم ثلاثون نساخا لا يبرحون الدار نهارا ولا ليلا . وكان لهم عملاء في كل البلدان ليبتاعوا لهم أفضل ما يجدون من الكتب . وكانت طرابلس في عهد بني عمار أصبحت مدينة زاهرة حافلة بالعلوم يتقاطر اليها العلماء من كل البلدان .[٢٣٣]

ويلاحظ على هذا النص أن « لامنس » جعل عدد النساخ مائة ، بينما هم عند الاستاذ يوسف العش ومحب الدين الخطيب : مائة وثمانون .[٢٣٤] وهذا أمر له أهميته ، سوف نناقشه عما قليل .

مقارنة مكتبة طرابلس بالمكتبات الكبرى

شهد العالم الاسلامي في العصور الوسطى نهضة حضارية وثقافية ، لم يشهدها في تاريخه كله ، وقد عبر الملوك والامراء العرب والمسلمون عن هذه النهضة ببناء دور العلم ، وبيوت الحكمة ، والمكتبات العظيمة ، وخزائن المخطوطات ، وكانت مكتبة طرابلس واحدة من تلك المكتبات التي انتشرت في مدن العالم الاسلامي من مشرقه الى مغربه .

وهذه إحصائية لاعداد الكتب التي كانت تحتويها تلك المكتبات ، ومقارنة بين المكتبات الكبرى المشهورة في العالم الاسلامي في ذلك الوقت ، ومكان « دار العلم » بطرابلس منها ، كما رتبها « جرجي زيدان » على الوجه التالي :

١ - مكتبة سابور[٢٣٥] في بغداد - عدد المجلدات - ١٠,٤٠٠[٢٣٦]

٢ - مكتبة الحكم[٢٣٧] في قرطبة - عدد المجلدات - ٦٠٠,٠٠٠[٢٣٨]

٣ - خزائن القصور بالقاهرة - عدد المجلدات - ١,٦٠٠,٠٠٠[٢٣٩]

---

(٢٣٢) وردت عنده : « هذه دار العلوم » .

(٢٣٣) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام (مجلة المشرق) - ١١٠/٢ .

(٢٣٤) Eche- P.118 دار العلم بطرابلس الشام وعدد ما كان فيها من الكتب - (مجلة الحديقة) - محب الدين الخطيب - ج ١٧٥/٤ ، بيت الحكمة - سعيد الديوه جي - ص ٥٥ .

(٢٣٥) هو سابور بن أزدشير ، أنشأها سنة ٣٨١هـ . (تجديد ذكرى أبي العلاء) - د . طه حسين - ص ١٥٠ - القاهرة ١٩٣٧ .

(٢٣٦) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري - آدم ميتز - ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريده - ج ٢٤٩/١ - القاهرة ١٩٤١ .

(٢٣٧) هو المستنصر بن الناصر (٣٥٠ - ٣٦٦هـ . /٩٦١ - ٩٧٦م .) .

(٢٣٨) شمس الله .. - ص ٢٩١ .

(٢٣٩) شمس الله ٠٠ - ص ٢٩١ ، تاريخ الدولة الفاطمية - د . حسن ابراهيم - القاهرة ١٩٦٤ .

٤ - دار الحكمة بالقاهرة - عدد المجلدات - ١٠٠,٠٠٠[٢٤٠]

٥ - مكتبة مراغة - عدد المجلدات - ٤٠٠,٠٠٠[٢٤١]

٦ - دار العلم بطرابلس الشام - عدد المجلدات - ٣,٠٠٠,٠٠٠ ملايين

ومن هذه الاحصائية يتضح لنا أن عدد مجلدات الكتب في دار العلم بطرابلس ، كان يفوق عدد جميع الكتب في المكتبات المذكورة مجتمعة . وقد اقتصرت المقارنة ، كما يلاحظ ، على مكتبات العالم الاسلامي فقط ، اذ لم يكن هناك مكتبات أخرى غيرها ، يصح أن يطلق عليها « مكتبات كبرى » ، وخاصة في أوروبا . اذ كانت الأديرة الاوروبية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي ، تقيد العدد القليل من الكتب الذي قد لا يتجاوز العشرة بالسلاسل نظرا لندرتها ، وخوفا عليها من الضياع .[٢٤٢] وفي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي ، كانت مكتبة « كلوني Gluny » تعتبر أكبر مكتبة في أوروبا ، ولا تحتوي سوى على خمسمائة وسبعين كتابا[٢٤٣] وفي سنة ١٣٠٠م . أصبحت مكتبة كنيسة « كنتربري » أغنى مكتبة أوروبية حيث ضمت خمسة آلاف كتاب .[٢٤٤] وفي القرن الرابع عشر الميلادي أيضا ، لم يستطع ملك فرنسا « شارل الخامس » الملقب بالحكيم أن يجمع أكثر من ألف كتاب ، يكاد ثلثها يكون خاصا « بعلم اللاهوت » .[٢٤٥]

إن مكتبة كانت تضم عددا « هائلا » من الكتب ، كمكتبة طرابلس الشام ، استلزمت ، ولا شك بناء « ضخما » متسع الارجاء ، وتحتاج الى موظفين وعمال ومشرفين كثيرين ، وبالطبع ، كانت ترصد لها ميزانية ضخمة للانفاق على العاملين بها من موظفين ، ونظار ، ونساخة ، وخطاطين ، ومترجمين ، ومجلدين ، ووراقين ، وحرس ، فضلا عن التجار الذين كانوا يأتون بنوادر الكتب من مختلف أقطار الدنيا ، مهما غلا ثمنها ، والطلبة الذين كانوا يتقاضون الهبات والجرايات الشهرية ، مع ما يستلزم من نفقات العناية بالمكتبة من فراشة وتنظيف وإنارة ، وتأمين لأدوات الكتابة من أقلام ومحابر وورق وجلد ، وما تحتاجه من بسط أو حصير ، ومناضد ومقاعد ، وخزائن ورفوف ، وما يرصد من نفقات سنوية لترميمها أو تبييضها .

وكانت دار العلم تضم عدة أجنحة ، كما يخيل ، أحدها كان يضم قاعة التعليم ، حيث تعقد حلقات الدرس ، وأحدها كان مخصصا للمكتبة ، وهذا يضم

(٢٤٠) بناها الحاكم بأمر الله في ١٠ جمادي الآخرة سنة ٣٩٥هـ . /آذار- مارس سنة ١٠٠٥م .(شمس الله .. - ص ٢٩١) .

(٢٤١) أنشأها هولاكو التتري مما نهبه التتر من بغداد والشام والجزيرة - (العرب والعلم) د . توفيق الطويل - ص ٨١ - بيروت ١٩٦٨ .

(٢٤٢) شمس الله .. - ص ٢٩٠ و ٢٩١

(٢٤٣) العرب والعلم - ص ٨٣ ، شمس الله .. - ص ٢٩٠

(٢٤٤) العرب والعلم ٨٣

(٢٤٥) العرب والعلم ، حضارة العرب - غوستاف لوبون - ... وعيتر - ص ٤٣٤ القاهرة الحضارة العربية - جاك ريسلر - ترجمة غنيم عبدون - ص ٨٣ ، القاهرة .

قاعة للمطالعة ، وقاعة للنساخة ، وقاعة للتوريق والتجليد والزخرفة ، ومن المرجح انه كان يفصل بين القاعات أروقة مسقوفة يسهل على المترددين اليها الانتقال بينها .

وكانت خزائن الكتب المخطوطة تتوزع حسب موضوعاتها في غرف كبيرة ، كل غرفة تختص بنوع من الكتب ، على غرار مكتبة الخليفة الفاطمي بمصر ، الحاكم بأمر الله . ونستدل على ذلك من رواية ابن الفرات التي يذكر فيها أن أحدى حجرات دار العلم كانت تحتوي على نسخ المصاحف الشريفة فقط .

وكانت « دار العلم » بكل ما تشتمل عليه ، مع غيرها من المكتبات الأهلية الموجودة في بيوت وقصور الأمراء والأعيان ومحبي اقتناء الكتب ، توجد في منطقة الميناء الحالية حيث كانت تقوم هناك مدينة طرابلس الفينيقية القديمة . وكنا نود معرفة الموضع الذي أقيمت عليه الدار من المدينة القديمة ولكن الاحداث التي شهدتها طرابلس أثناء الاحتلال الصليبي ، لم تترك لنا أثرا يدل عليها . فقد اندثرت معالمها وضاع منها كل أثر ، بفعل ما ارتكبه الصليبيون عند دخولهم المدينة ، اذ شمل التدمير والاحراق ، فيما شمل هذه المكتبة العظيمة كما يسميها « رينيه ديسو » .[٢٤٦]

مصير دار العلم ، إحراق وتدمير

تتحدث بقية رواية ابن الفرات عن احراق الصليبيين لدار العلم ، وظروف ذلك الحريق فتقول ان الكاهن المنقطع لخدمة الكونت « برترام بن ريموند » دخل الى المكتبة ، بعد اقتحام المدينة ، فوجدها ملأى بالكتب بحيث أثارت تعجبه ، فدخل القاعة المخصصة للمصاحف الشريفة ، فأراد أن يتصفح ما في احدى خزائنها ، فتناول نسخة وحين استقرأها وجد قرآنا « كريما » ، وظل يفعل الشيء نفسه حوال عشرين مرة ، فلما أيقن أن جميع النسخ التي تصفحها كانت نسخا من القرآن الكريم ، اعتقد بجهله ان المكتبة كلها لا تضم سوى المصاحف ، ولذلك غضب وثارت في نفسه الروح الصليبية ، وقال : هذه مكتبة مملوءة بالمصاحف . أحرقوها وهكذا نفذ أمر هذا الكاهن الجاهل المتعصب وأميره الصليبي ، وأضرم أصحابه النيران في دار العلم فأتت على جميع الكتب حتى أصبحت أثرا بعد عين .[٢٤٧] ولم يكن إتلاف هذه المكتبة الرائعة سوى مقدمة لما حل بالمكتبات الاسلامية الاخرى من جراء الأعمال التدميرية التي أتاها المغول عندما اجتاحوا دول الاسلام .[٢٤٨] كما كان مصير مكتبات الاندلس الاسلامية الأحراق والتدمير على أيدي رهبان وأمراء أوروبا المتعصبين .[٢٤٩] ولم يقتصر الحريق على

---

(٢٤٦) La Grande Enceclopidia - R.D- v.31- P.402 .

(٢٤٧) ينقل جرجي زيدان عن « جيبون » قوله ان الكونت برترام هو الذي دخل الغرفة وأمر بإحراقها . (تاريخ التمدن الاسلامي - ج ٢٣/٣) ، المكتبات في الاسلام - ص ١٣٤ نقلا عن المكتبات العربية في العصر العباسي - بينتو أولغا .

(٢٤٨) العالم العربي - ص ٥١ .

(٢٤٩) أحرق الكردينال « كسيمينس » في ساحة غرناطة ثمانية آلاف كتاب عربي ، قسم كبير منها تراجم للعلماء والمؤلفين ، وقيل انهم أحرقوا أكثر من مائة ألف من الكتب العربية بدون استثناء في غرناطة ، سوى كتب الطب والطبيعة والحساب . (حاضر العالم الاسلامي - لوثروب ستدارد) - تعليق شكيب ارسلان - ج ١٤٤/١ المتن والحاية - بيروت ١٩٧٣ .

المكتبة ، بل تعداه الى المدرسة ومصنع الورق أيضا .[٢٥٠] لاجتثاث كل ما يمت الى العلم بصلة أو ينشط حركته .

ومن الملاحظ أن معظم المؤرخين الأفرنج لا يتعرضون لذكر إحراق هذه المكتبة إلا في سياق سردهم للأحداث التاريخية ، فهم يذكرون ذلك عرضا وبصورة موجزة بهدف التقليل من أهمية هذا العمل ، بل ان بعضا من باحثيهم حاولوا التشكيك بحادثة إحراق هذه المكتبة ، تماماً ، كما فعلوا في حادثة إحراق مكتبة الاسكندرية القديمة ، والتي نسبوا إحراقها باطلا الى « عمرو بن العاص » ، وبأمر من الخليفة عمر بن الخطاب ، ومن الذين حاولوا التشكيك في أمر إحراق الصليبيين لمكتبة طرابلس المستشرق الفرنسي « كاترمير » حيث يزعم ان هذه الحادثة من وضع المؤرخين الشرقيين (يقصد المسلمين) وأن هذه الحادثة إن لم تكن مخترعة فمن الجائز أنها محرفة أو مبالغ فيها بسبب العصبية القومية . وذلك لأن المسلمين قد اتهموهم أحيانا بإحراق خزانة الاسكندرية . ويضيف الى ذلك قوله : « ولا شك أن ضمائرهم (أي المسلمين) ترتاح لايقاع تهمة من هذا النوع على عاتق النصارى أيضا » .[٢٥١]

واذا كان « كاترمير » قد أبدى تشكيكه في مسألة احراق المكتبة ، فهو لم يذكر لنا أين وكيف ضاعت ، ولم نسمع عنها شيئا أيام الاحتلال الصليبي لطرابلس طوال بمائة وثمانين عاما (٥٠٢ - ٦٨٨هـ ./ ١١٠٩ - ١٢٨٩م .) وهل نأخذ رواية المؤرخين أمثال ابن القلانسي ،[٢٥٢] وابن الأثير ،[٢٥٣] وابن خلكان ،[٢٥٤] وابن ايبك الدواداري ،[٢٥٥] والعمري ،[٢٥٦] والسيوطي[٢٥٧] وابن الفرات ،[٢٥٨] وغيرهم ، على أنها روايات مختلقة ومكذوبة حين يقولون ان الصليبيين انتهبوا مكتبة طرابلس ودور علمها ؟ .

أما هنري لامنس فقد وضع كتابا بعنوان « مختصر تاريخ سورية » ونشر نبذة تاريخية انتقادية عن « الصليبيين ومكتبة طرابلس الشام » قلل فيها من أهمية دار العلم ، ووصفها بأنها لم تكن سوى مدرسة صغيرة ، وهو بهذا يحاول التخفيف من الجريمة التي ارتكبها الصليبيون ، ويصرف الأذهان بإبراز أحداث دمشق عندما دخلها « أتسز الخوارزمي »

(٢٥٠) مختصر تاريخ العرب - سيد أمير علي - ترجمة عفيف بعلبكي - ص ٢٨٨ - بيروت .

(٢٥١) خزائن الكتب ١٠٠٤/٣ .

(٢٥٢) ذيل تاريخ دمشق ١٦٣ .

(٢٥٣) الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

(٢٥٤) وفيات الاعيان ٣٠٠/٥ .

(٢٥٥) كنز الدرر وجامع الغرر - ج ٨ ق ٢٥٤/٣ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٥٧٨ تاريخ .

(٢٥٦) مسالك الابصار في ممالك الامصار - ج ٨ ق ٦٠/١ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٥٩ معارف عامة .

(٢٥٧) تاريخ الخلفاء ٤٨٢ - القاهرة ١٩٦٤ .

(٢٥٨) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - بحث انتقادي للاستاذ محمد كرد علي - مجلة ٢ - ج ٢٧٧/٩ - دمشق ١٩٢٢ .

فقال : « ان دار العلم بطرابلس لم تكن مدرسة جامعة بل مدرسة صغيرة لتلقين العلم الديني » ثم يقول : « ان حريق الجامع الأموي بدمشق سنة ١٠٦٩م . على عهد الفاطميين كان أشأم على العالم من أخذ طرابلس » . وقد رد الاستاذ محمد كرد علي على هذه الدعوة الغريبة فقال :-« ان المؤرخين يجمعون على أن طرابلس كان فيها دار حكمة على مثال بيت الحكمة في بغداد ، وقد قال الاثري العلامة فان برشم في مفكراته أزدهرت طرابلس زمن القاضي ابن عمار ، وقد جعلها مركزا من مراكز التشيع وأنشأ فيها بيت حكمة جهزه بمائة ألف مجلد من الكتب ، وكان فيها على عهده مدرسة جامعة ومدارس دينية وخزائن كتب ، وربما كانت طرابلس قبيل استيلاء الصليبيين عليها اول بلدة علمية في الشام » . وكتب «لامنس » يقول : ان المراد بالعلم في اصطلاح مؤرخي العرب انما هو درس القرآن وما يلحق به من التفسير والحديث واللغة . أما العلوم المدنية كالطب والهندسة والرياضيات ... الخ ، فكانت تعرف بعلوم الأوائل ، وكان لها مدارس خاصة يحضرها الدارسون كما أثبت ذلك المستشرق الكبير أغناطيوس غولد سيهر . ولا شاهد لدينا يثبت تعليم المسلمين علوم الأوائل في طرابلس .[٢٥٩]

ونرد على هذه الدعوى بأن علوم الاوائل لم تكن مجهولة في طرابلس ، فهي وان لم تكن مزدهرة كبقية العلوم الاسلامية ، فقد برز فيها عالمان طرابلسيان هما : توفيق بن محمد بن زريق الطرابلسي الذي كان من كبار العلماء في الهندسة والرياضيات وعلم الفلك ، وابن أبي العيش القاضي الطرابلسي العالم الفلكي الذي شارك ببناء المرصد المأموني في مصر ، وقد سبق التعريف بهما .

أما علم الطب فقد أجمعت كتابات الباحثين على ازدهاره في عصر الامارة الصليبية في طرابلس حيث أقيم فيها أعظم معهد أكاديمي للطب كان فيه عدد كبير من الاطباء اليعاقبة والملكانيين والمسلمين ، وذلك بشهادة « لامنس » نفسه .[٢٦٠] فهل ينشأ هذا المعهد من العدم ؟ أم أن هناك أصولا لهذا العلم كانت موجودة في طرابلس قبل مجيء الصليبيين ؟

أما أخذ الطرابلسيين بالعلوم الطبيعية فيستدل عليه من تطويعهم للمغناطيس واستخدام البوصلة في أسفارهم البحرية ، حيث تحدث صاحب كتاب « كنز البحار» عن ابتكار البحارة في طرابلس لتلك الآلة ، من خلال مشاهدته الذاتية في مينائها في النصف الاول من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) فكتب يقول : « ومن خواص المغناطيس أن رؤساء البحر الشامي اذا أظلم عليهم الجو ليلا ولم يروا من النجوم ما يهتدون به الى تحديد الجهات الأربع يأخذون إناء مملوءا ويحترزون عليه من الريح بأن ينزلوه الى بطن السفينة ثم يأخذون إبرة وينفذونها في سمرة أو قشة حتى لتبقى معارضة فيها كالصليب ،

---

(٢٥٩) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - ص ١٠٨ .

(٢٦٠) A History of Deeds one beyond the sea- William of Tyro- V.2 P.395- Columbia 1943 La Syrie- Lammens- P.246- Y.I- Eeiyrouth 1921

ويلقونها في الماء الذي في الاناء فتطفو على وجهه ، ثم يأخذون حجراً « من المغناطيس كبيرا » ملء الكف ويدنونه من وجه الماء أو يحركون أيديهم دورة اليمين ، فعندها تدور الابرة على صفحة الماء ، ثم يرفعون أيديهم في غفلة وسرعة فإن الابرة تستقبل بجهتيها جهة الجنوب والشمال . رأيت هذا الفعل منهم عيانا في ركوبنا البحر من طرابلس الشام الى اسكندرية في سنة أربعين وستمائة .[٢٦١]

ووضع « أمين الريحاني » كتابا بعنوان « النكبات »[٢٦٢] تحدث فيه عن النكبات التي حاقت بلبنان والشام عبر التاريخ ، ولم يشر الى إحراق أو ضياع مكتبة طرابلس على يد الصليبيين ، وكأنها لم تكن نكبة حضارية وانسانية في نظره .

كذلك فإن « فيليب طرازي » وضع كتابا تحدث فيه عن تاريخ لبنان ، وأبرز فتح المماليك لطرابلس سنة ٦٨٨هـ ./١٢٨٩م . وركز القول على ان المسلمين « قوضوا دور المدينة ، ولم يتركوا برجا » من أبراجها إلا دكوه ، ولا كنيسة من كنائسها إلا هدموها ... وقتلوا جماعة من الكهنة والشمامسة والرهبان والراهبات » .[٢٦٣] ولكنه تناسى الحديث عن أعمال الصليبيين اللاإنسانية عندما دخلوا طرابلس وغيرها من المدن العربية .

ويجدر هنا أن نسوق ما ذكره ابن القلانسي وابن الاثير عن أعمال الصليبيين عندما دخلوا طرابلس سنة ٥٠٢هـ /١١٠٩م .[٢٦٤]

يقول ابن القلانسي : « إن الصليبيين ملكوا طرابلس بالسيف ونهبوا ما فيها وأسروا الأموال ، وغنموا من أهلها الأموال والأمتعة ، وكتب دور العلم الموقوفة ما لا يحد ولا يحصى ، فإن أهلها كانوا من أكثر أهل البلاد أموالا وتجارة » ، وعاقب الفرنج أهلها بأنواع العقوبات وأخذت دفائنهم وذخائرهم من مكامنهم .[٢٦٥]

وذكر ابن كثير في تاريخه مثل ذلك .[٢٦٦] وكذلك سبط ابن الجوزي .[٢٦٧] أما « السلامي » فيقول : إن مدينة طرابلس كانت مملوءة حينذاك بالعلماء من المسلمين ففني منهم خلق كثير بعد أن فشي فيها الجوع والضائقة والقتل .[٢٦٨]

وحين كتب « تاج الدين بن الأثير الحلبي » تهنئة على لسان السلطان المنصور قلاوون الى

---

(٢٦١) العلوم عند العرب - قدري حافظ طوقان - ص ٥٠ و ٥١ ، القاهرة ، سلسلة الألف كتاب ، المدنية الاسلامية وأثرها في الحضارة الاوروبية - د . سعيد عاشور - ص ١٢٥ ، القاهرة .

(٢٦٢) النكبات أو خلاصة تاريخ سورية - أمين الريحاني - بيروت ١٩٢٨ .

(٢٦٣) اصدق ما كان عن تاريخ لبنان وصفحة من أخبار السريان - فيليب طرازي ج ٦٣/١ ، بيروت ١٩٤٨

(٢٦٤) ذيل تاريخ دمشق ١٩٦٣ .

(٢٦٥) الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

(٢٦٦) البداية والنهاية ١٧١/١٢ .

(٢٦٧) مرآة الزمان في تاريخ الاعيان - ج ٨ ق ٢٧/١ ، حيدر أباد ١٩٥١ .

(٢٦٨) مختصر التواريخ - السلامي - ص ٢٧٧ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٠٥١ رمز ح .

صاحب اليمن المظفر يوسف بن رسول بفتح طرابلس الشام واسترجاعها من الصليبيين في سنة ٦٨٨هـ ./١٢٨٩م . أتى على ذكر دار العلم ووصفها بالمشهورة . فقال : « وهذه المدينة لها ذكر في البلاد ومنعة ، كانت قد ضربت دون القصد بالاسداد ، فتحت في صدر الاسلام في زمن الصحابة الكرام في ولاية معاوية بن أبي سفيان ، وتنقلت في أيدي الملوك من ذلك الزمان ، وعظمت في زمن بني عمار ، حتى استهلت ولو بتطليق الأعمار ، وبنوا بها دار العلم المشهورة في تاريخ التواريخ ، فلما كان في أخر المائة الخامسة المذكورة ، ظهرت طوايف الفرنج بالشام ، واستولوا على البلاد وعادوا بها حكام » .[٢٦٩]

هذه هي مكتبة طرابلس التي عرفت باسم « دار العلم » ، وأصبحت هذه التسمية علما و« اسما » للمدينة نفسها ، فعرفت طرابلس في ذلك العصر بمدينة دار العلم ، وجاءت تسميتها في عدد من المصادر التاريخية . فقال ابن فضل الله العمري وهو يصف طرابلس انها « كانت تسمى قديما بدار العلم » .[٢٧٠] وكذلك يسميها الشاعر شهاب الدين محمود وهو يمدح الملك المنصور قلاوون ويهنئه بفتحها حيث يقول في قصيدة :

وكانت بدار العلم تعرف قبلها ... فمن أجل ذا للسيف في نظمها نثر[٢٧١]

ومن قصيدة أخرى له أيضا :

وهي أيضا بدار علم تسمى ... إنما ليس كالجبال الأكام[٢٧٢]

***

---

(٢٦٩) كنز الدرر - ج ٨ ق ٢/٢٥٤ ، مسالك الأمصار - ج ٨ ق ٦٠/١ .

(٢٧٠) مسالك الابصار - ج ٢ ق ٤٤٨/٣ ، الدر المنتخب - ابن الشحنة - ص ٢٦٣ .

(٢٧١) الدرة الزكية - ص ٢٩٦ ، عيون التواريخ - ابن شاكر الكتبي - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٤٩ تاريخ - ق ١ ج ٣/١٢ .

(٢٧٢) نثر الجمان في تراجم الأعيان - الفيومي - ج ٢/٣٢٢أ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٧٤٦ تاريخ .

صَدرحَديثاً

حرب البوير

تأليف

توماس باكنهام

(ويد نفلد ونكولسون ـ لندن ـ١٩٧٩)

عرض وتعليق : أحمد عبدالرحيم مصطفى

شكلت الامبراطورية البريطانية ـ التي أصبحت في ذمة التاريخ ـ ركنا أساسيا من أركان السياسة العالمية في العصور الحديثة . ولقد نمت هذه الامبراطورية نموا مطردا منذ القرن السادس عشر ، حتى شغلت في نهاية الأمر حوالي خمس الكرة الأرضية ، وخضع لحكمها سدس سكان العالم . وقد جاء تكوين هذه الامبراطورية مرتبطا بتفوق بريطانيا [illegible] قدر الامكان عن صراعات القارة الاوربية التي استهلكت طاقات عدة دول مثل فرنسا واسبانيا مما كان له انعكاسه في تقلص أملاكها الخارجية بين وقت وآخر . هذا الى أن بريطانيا قد بنت خطط سياستها الخارجية على أسس ثابتة لا يطرأ عليها تعديل جوهري إلا على محك الواقع العملي أومقتضيات الضرورة ، وهكذا أحرزت قصب السبق في مضمار الاستعمار وارتفعت مكانتها في السياسة الدولية بحيث أصبح يحسب لها حساب خاص ، وبالتالي ما أحرزته من انتصارات باهرة نتيجة لتصدرها موائد المؤتمرات الدولية التي كانت تعقد لتسوية شئون القارة الاوروبية أو شئون ممتلكات أوربا فيا وراء البحار . ومن الطبيعي أن تكون بريطانيا مثار حسد الدول الاوروبية التي حالت مشاغلها وخلافاتها دون قيامها بجهد مشترك لتحدي بريطانيا التي جعلها موقعها الجزري وتفوقها البحري بنجوة من الغزو الخارجي منذ الفتح النرمندي (١٠٦٦م) حتى الوقت الحاضر .

ولقد ألحقت بريطانيا الهزيمة بفرنسا وقضت على طموحات بعض حكامها ـ مثل لويس الرابع عشر

ونابليون ـ للسيطرة على القارة الاوروبية . كما دمرت الاسطول الاسباني الذي حاول غزو الجزر البريطانية في أواخر القرن السادس عشر . ولعبت دورها في تصفية الامبراطورية الاسبانية في العالم الجديد ، في الوقت الذي ورثت فيه كثيرا من الاملاك الفرنسية في أمريكا والهند . وطفقت طيلة القرن التاسع عشر تلتقط مستعمرة اثر أخرى حتى قيل ان الشمس لم تكن تغيب عن أملاكها . لهذا كله فان فشل بريطانيا في فرض ارادتها على المستوطنين البيض في جنوبي افريقيا من غير البريطانيين (الذين أطلق عليهم اسم البوير) ، بل وتعرضها للهزائم العسكرية المتوالية على أيديهم كان بمثابة صدمة للرأي العام البريطاني ، وفرصة نفست فيها الدول الاوروبية عن أحقادها وشماتتها مما أصاب الكبرياء البريطاني بلطمة شديدة نبهت بريطانيا الى حقيقة الشعور المعادي لها في أوروبا ، وجعلتها تعيد النظر في علاقاتها الدولية وأوضاعها العسكرية .

أما حرب البوير التي اندلعت في ١١ أكتوبر ١٨٩٩ بين بريطانيا والمستوطنين البيض في جنوبي افريقيا الذين ينتمون الى أصول ألمانية وفرنسية وهولندية ، والتي توقع الانجليز أن تنتهي قبل آخر أعياد ميلاد القرن التاسع عشر ، فقد ثبت أنها أطول الحروب التي خاضتها بلادهم طيلة قرن من الزمان يمتد مابين عامي ١٨١٥ و ١٩١٤ ، اذ أنها ظلت تحتدم خلال عامين وثلاثة أرباع العام . كما ثبت انها أكثر حروب بريطانيا خلال هذه الفترة تكلفة في الاموال والأرواح : فقد كبدتها أكثر من مائتي مليون جنيه استرليني وأكثر من ٤٠٠,٠٠٠ حصان وبغل وحمار وما لايقل عن ٢٢ ألف قتيل .

●●●

ويرتبط تاريخ حرب البوير بتوسع المستوطنين البيض (الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الافريكاندرز Afrikanders أو Afrikaners بمعنى شعب افريقيا) طيلة قرنين ونصف في جنوبي افريقيا وصراعهم مع كل من الأفارقة ـ سكان البلاد الاصليين ـ والبريطانيين . ففي عام ١٦٥٢ أنشأت شركة الهند الشرقية الهولندية محطة للسفن في رأس الرجاء الصالح (أو الكاب) . وفي البداية كانت هذه المستوطنة قليلة السكان ـ فبعد نصف قرن من قيامها لم يزد عدد المستوطنين البيض فيها عن ٢٥,٠٠٠ نفس وهو عدد يقل كثيرا عن أعداد خدمهم الملونين (بما في ذلك العبيد المستوردون) الذين كان الاوربيون يكلون اليهم القيام بالاعمال اليدوية التي يستنكفون هم عن ممارستها . وكان معظم المستوطنين البيض من الكلفنيين الهولنديين والبروتستانت الالمان والهيجونوت الفرنسيين الذين اعتنقوا جميعا نوعا أو آخر من المذاهب الدينية الجديدة التي تمردت على المذهب الكاثوليكي التابع لبابا روما الذي كانت له السيطرة العقائدية على أوروبا الغربية لمدة تزيد على ألف عام . وازاء الاضطهاد الديني الذي تعرض له أتباع المذاهب الجديدة في بلادهم الاصلية فان كثيرا منهم هاجروا الى العالم الخارجي بما في ذلك مستعمرة الكاب . ومن الطبيعي أن يكون المهجرون ساخطين منذ البداية على أوروبا التي

أرغمتهم على الهجرة ومفارقة الأهل والأوطان ـ ومن ثم الاسم الذي أطلقوه على أنفسهم في جنوبي افريقيا وهو اسم « شعب افريقيا » . أما اللغة المشتركة التي كانوا يتكلمونها فهي تختلف بعض الشيء عن اللغة الهولندية . وقد أطلق عليها اسم Afrikans . أما البوير (أي الفلاحون المتجولون) فكانوا أفقر هؤلاء المهاجرين الاوروبيين وأكثرهم نزوعا الى الاستقلال ـ وقد أفضى بهم جريهم وراء مزيد من المراعي الجديدة الى التوغل بالتدريج في داخل القارة الافريقية .

وقد احتلت بريطانيا مستعمرة الكاب في عام ١٨٠٦ خلال الحروب النابليونية ، وقررت الاحتفاظ بها باعتبارها قاعدة بحرية على طريق الهند والشرق واحدى القواعد الاستراتيجية الهامة بالنسبة الى مواصلاتها الامبراطورية . بيد أن هذه المستعمرة الفقيرة لم تجتذب كثيرا من المهاجرين الانجليز بحيث شكل الافريكاندرز أغلبية سكانها البيض ، الذين أبدى معظمهم استعدادا للخضوع لسلطة التاج البريطاني ، على حين استنكف بوير الحدود ذوو النزعات الجمهورية تدخل بريطانيا في شئونهم وبخاصة فيما يتعلق بمعاملتهم للزنوج الافارقة . وحين أصدرت بريطانيا في عام ١٨٣٤ قرارها الخاص بتحرير العبيد في كل أرجاء امبراطوريتها هاجر حوالي ٥,٠٠٠ من البوير يرافقهم عدد مماثل من خدمهم السود عبر نهري ڤال وأورنج الى ما وراء الحدود الشمالية ـ الشرقية لمستعمرة الكاب ، ساعين الى الاستحواذ على أراض تبدو خالية من السكان يمكنهم فيها أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم وأن يعاملوا الزنوج وفق ما يحلو لهم . وقد اصطحبوا معهم في هجرتهم أسرهم ومواشيهم وأغنامهم وبنادقهم وبارودهم وكل ما يحتاجون اليه لمواجهة الافارقة ، كما نظموا أنفسهم منذ البداية على أسس عسكرية وكان برفقتهم حدث اسمه بول كروجر قيض له فيما بعد أن يلمع نجمه في أفق جنوبي افريقيا وأن يتحدى السيطرة البريطانية . وفي النهاية استطاع البوير ـ الذين امتلأت قلوبهم بكراهية لبريطانيا ظلت محتدمة طيلة قرن من الزمان ـ أن يؤسسوا جمهوريتين (دولة الاورنج الحرة وجمهورية الترنسفال) اعتبرتا وطنا قوميا للبوير الذين ، برغم خلافاتهم ومشاجراتهم ، كانت تجمعهم عقيدة واحدة قوامها انكار الحقوق السياسية على الافارقة والملونين الذين ينتمون الى أجناس مختلطة .

وخلال ما تبقى من القرن التاسع عشر لم تسر علاقات بريطانيا بالبوير على وتيرة واحدة . فبسبب ما شاب سياستها من تردد لم تتخذ من الاجراءات ما يكفل اعتراض عبور نهر أورنج ، كما لم تحرم الاتجار مع المهاجرين ، أما حكومة الكاب فقد أصدرت تصريحا يؤكد سلطتها على البوير الهاربين دون أن تتخذ من الاجراءات ما يكفل خروج هذا التصريح الى حيز التنفيذ . وفي عام ١٨٤٣ أنشأت بريطانيا مستعمرة ثانية حين ضمت نا تال ـ موطن قبائل الزولو التي تغلب عليها البوير ـ وكان قد تركز فيها المهاجرون البيض من مستعمرة الكاب . وما لبثت بريطانيا أن اعترفت في عامي ١٨٥٤،١٨٥٢ بالاستقلال الذاتي لجمهوريتي البوير الجديدتين

(الترنسفال وأورنج الحرة) ، خاصة وأن حكومة الاحرار كانت تفضل الاقتصاد في الانفاق على الامبراطورية ، وتحبذ التوسع في فتح الاسواق دون أن يستلزم ذلك فرض مزيد من النفوذ البريطاني . على أن ذلك لم يرض بعض البريطانيين الذين كانوا يتحرقون الى توسيع رقعة أملاكهم ـ ومن ثم ضم بريطانيا للترنسفال في عام ١٨٧٧ ،ومحاولتها توحيد جنوبي افريقيا . وفي عام ١٨٨٠ ثار البوير ـ بزعامة بول كروجر ـ على الحكم البريطاني وأوقعوا الهزيمة بالجيش البريطاني في موقعة ماجوبا . وأرغمت بريطانيا ، ازاء ذلك ، على منح البوير حكما ذاتيا داخليا تاما ، واحتفظت لنفسها بالاشراف على علاقات الترنسفال الخارجية . واتخذت التسوية شكلا دوليا بمقتضى اتفاق بريتوريا الموقع في عام ١٨٨١ واتفاق لندن الموقع في عام ١٨٨٤ . ولكن كروجر ـ الذي أصبح رئيسًا لجمهورية الترنسفال التي عادت الى حيز الوجود ـ لم يخف كونه يوقع على الاتفاق تحت ضغط الظروف ، وأنه سيبذل كل مافي وسعه للتفاوض حول اتفاق ثالث من شأنه أن يبعد شبح هيمنة بريطانيا عن شئون الترنسفال .

وفي تلك الأثناء أدى اكتشافان معدنيان الى قلب الخريطة السياسية لجنوبي افريقيا ظهراً على عقب : فقد اكتشف الماس في كمبرلى الواقعة في داخل جمهورية الاورنج الحرة قرب حدود مستعمرة الكاب ، وأدى ذلك الى اعادة النظر في مشكلة البوير والتمهيد لتمتع مستعمرة الكاب بالحكم الذاتى الفعال في نطاق الامبراطورية البريطانية . كما ارتبط هذا الاكتشاف بمستقبل اثنين من كبار المليونيرات البريطانيين هما سيسل رودس والفرد بيت (Beit) ـ فقد أصبح رودس رئيسا لوزراء مستعمرة الكاب واشترك مع بيت في انشاء مستعمرة بريطانية جديدة في الاراضي الافريقية الواقعة الى شمال الترنسفال ، والتى عليها اسم روديسيا (نسبة الى سيسل رودس) وكانت تدير شئونها شركة ذات امتياز أنشاها رودس وبيت بمقتضى رخصة صادرة عن التاج البريطاني . وفي عام ١٨٨٦ اكتشف الذهب في منطقة وتووترزراند الواقعة في داخل جمهورية الترنسفال ـ وأدى هذا الاكتشاف الجديد الى اثارة المتاعب في وجه الجمهورية التى ازدادت متاعبها في أواخر القرن التاسع عشر نتيجة لاكتشاف الفحم فى المنطقة الواقعة حول مدينة جوهانسبرج . فقد أصبحت جمهورية الترنسفال أغنى مناطق جنوبى افريقيا وأقواها عسكريا ، مما عجل باصطدام البوير بالمهاجرين الجدد الذين اجتذبهم اكتشاف الذهب ، ومعظمهم من البريطانيين .

ورغم تفوق المهاجرين البريطانيين على البوير من الناحية العددية ، فقد فرض البوير عليهم قانونا انتخابيا يحرمهم من الحقوق السياسية ، مما أثار سخطهم وأضعف ولاءهم لوطنهم الأخير . وعلى هذا الأساس تآمر رودس وبيت في عام ١٨٩٥ للاستيلاء على الترنسفال وضمها للامبراطورية البريطانية ـ فقد بدا لهما أن سخط سكان الترنسفال البيض من غير البوير نتيجة لحرمانهم من الحقوق السياسية من شأنه ـ بالاضافة الى ملايينها ـ أن يوفر لبريطانيا

فرصة جديدة لانتزاع الترنسفال من البوير ـ وهكذا وضعت الخطة على أساس قيام البيض الساخطين في داخل الترنسفال بالتمرد الذى تدعمه قوة بريطانية مسلحة تتسلل الى داخل الترنسفال تحت قيادة دكتور جيمسون أحد أتباع رودس . الا أن البيض الساخطين في داخل الترنسفال لم يتمردوا ، اذ أنهم كانوا يحظون بدخل جيد من مناجم الذهب ولم يكونوا على عجلة من أمرهم للقضاء على حكومة كروجر ، بل توصلوا الى الاتفاق معه ومع البوير . وفشلت المؤامرة وأسر دكتور جيمسون ورجاله ، وعثر رجال كروجر معهم على معلومات تفضح المؤامرة . وبدلا من محاكمة جيمسون آثرت حكومة الترنسفال ارساله الى لندن لكى تقوم السلطات البريطانية بمحاكمته . وكانت فضيحة كادت تقضى على وزير المستعمرات جوزيف تشمبرلن الذى كان على علم بالمؤامرة التى أعطى بشأنها الضوء الاخضر لرودس .

وفي تلك الأثناء جرى تعيين أحد الامبرياليين البريطانيين ـ وهو سير الفرد ملنر ـ مندوبا ساميا بريطانيا لجنوبى افريقيا وذلك في عام ١٨٩٧ ، وكانت صلاحيات منصبه تقضى بكونه الرجل المسئول عن المستعمرات البريطانية في جنوبي افريقيا . وبعد أن أمضى ملنر عامين في الكاب وجد أن للصبر حدودا بخاصة وأن سلسلة الاخطاء التى سبقت غارة جيمسون كانت تؤرقه . فخلال معظم القرن التاسع عشر كانت سياسة بريطانيا ازاء جنوبي افريقيا تتسم ـ في رأيه ـ بالضعف وعدم الاستقرار ، شأنها في ذلك شأن سياسة بلاده الخارجية بوجه عام . ففى مرات ثلاث جرى بذل محاولة ايجابية لحل مشكلة البوير باتباع سياسة توسعية ، وفى كل مرة ـ ولأسباب مختلفة من بينها العجلة ومناورات الحياة الحزبية ـ كانت هذه السياسة التوسعية تمنى بالفشل بكارثة ، وتنتهى بكارثة ، في الوقت الذى بدافيه أن البدائل لم تكن سوى سلسلة من الأخطاء الفادحة . وبينما هذا يجرى في الساحة البريطانية ، كان البوير يزدادون ثراء وعددا بالصورة التى تشكل مزيدا من التهديد لبريطانيا وامبراطوريتها . فهم قد واصلوا تعزيز معاقلهم في الداخل وزحزحة الافارقة صوب الاراضى الاكثر فقرا ، في الوقت الذى شكل فيه المهاجرون من غير البريطانيين (الافريكاندرز) مستعمرة الكاب التى أصبح وضعها في منتهى التعقيد . فهى مستعمرة لا يرتفع ولاء سكانها عن مستوى الشبهات ، في الوقت الذى أدى فيه ضعف هجرة البريطانيين الى استمرار كونهم أقلية بالنسبة الى السكان البيض الذين كانوا بدورهم يشكلون أقلية بالنسبة الى السكان السود . وهكذا تبلورت المشكلة في نشوب الصراع بين البيض والسود ، وبين البيض بعضهم وبعض ، وبين البيض وأوروبا بوجه عام ، وبدا لملنر ان تجنيب جنوبى افريقيا خطر نشوب حرب لاتنتهى لن يتم الا بمعجزة ، خاصة وأن كثيرا من العسكريين البريطانيين قد أبدوا سخطهم على اتفاقيتى ١٨٨١ و ١٨٨٤ مما أشعل روح التطوف الاستعمارى البريطاني الذى كان ملنر يجاريه بمحاولة فرض السيطرة البريطانية المباشرة على جنوبي افريقيا بالطابع الامبراطوري على نمط ما كان كرومر يقوم به في مصر ـ وكان ملنر قد عمل معه في مصر

وأبدى نحوه ونحو جهوده كثيرا من الاعجاب . كان من رأى ملنر أن السياسة القائمة على أنصاف الحلول لايمكنها أن تعزز السيطرة البريطانية فى جنوبي افريقيا ، وخاصة بعد اكتشاف الذهب في تلال الترنسفال في عام ١٨٨٦ . فالذهب هو الذى أغرى رودس وبيت في عام ١٨٩٥ بمحاولة فرض السيطرة البريطانية على الترنسفال ، مما أضاف غارة جيمسون الفاشلة الى سجل هزيمة ماجوبا . واكتشاف الذهب هو أيضا الذى أدى الى انتقال زعامة جنوبى افريقيا من الكاب الى الترنسفال ، وهو الذى أدى الى ذلك الوضع الشاذ الذى جعل أغلبية سكان الكاب من البوير ، في الوقت الذى كان فيه المهاجرون البريطانيون يشكلون أغلبية سكان الترنسفال .

ومن أولى المهام التي واجهها ملنر كان هو التغلب على آثار غارة جيمسون ووضع سياسة طويلة المدى للتصدى للبوير ، وتحقيق نفس الاهداف التى توختها الغارة . أى الاستيلاء على الترنسفال والتمهيد لذلك باتخاذ موقف صلب ازاء كروجر واختلاق الصدام معه وترك الاحداث تفرض الازمة ، على أن توافق الحكومة البريطانية ، طوعا أو كرها ، على الخطوط العريضة لهذا المخطط . ومما كان يشجع ملنر على السير قدما في تنفيذ مخططه أن وزير المستعمرات البريطاني ـ جوزيف تشمبرلن ـ كان يتحرق للقضاء على كروجر الذى كاد يقضى على مستقبله السياسي وأنه لم يكن يمانع في اتخاذ الوسائل الكفيلة بأخذ ثأره من زعيم الترنسفال . ورغم أن كروجر كان قبل غارة جيمسون قد بدأ يفقد شعبيته بسبب نزعته الاوتوقراطية وخراب ذمة بعض كبار أعوانه ، الا ان فشل الغارة قد أبرزه باعتباره بطلا شعبيا وأسدل ستار النسيان على ما سبق « للتقدميين » أن وجهوه من اتهامات الى حكومته التى دمغت قبل الغارة بخراب الذمة .

وبالاضافة الى ذلك فان عام ١٨٩٧ الذى جرى فيه تعيين ملنر مندوبا ساميا لجنوبي افريقيا شهد توقيع ميثاق عسكرى بين جمهوريتى الترنسفال وأورنج الحرة . ولما كانت غارة جيمسون قد لفتت نظر كروجر الى ضعف تنظيم جيشه وحكومته ، فانه بذل محاولات لتعزيز قواته المسلحة الحديثة (وبخاصة مدافع الميدان والبنادق المتطورة) التى جرى شراؤها من الخارج ، وبخاصة من ألمانيا وفرنسا . ولم يخف كروجر تطلعه الى أن يحقق لبلاده الاستقلال التام بموافقة بريطانيا ، كما أن كثيرا من البوير أبدوا استهتارهم بقوة بريطانيا موقنين أن بامكانهم القاءها في البحر واقامة امبراطورية للبوير تمتد من خليج تيبل (Table Bay) الى نهر الزمبيزى . لهذا كانوا يتحرقون الى المبادرة بشن الهجوم واستغلال تفوقهم العسكرى في جنوبى افريقيا قبل أن تصل التعزيزات البريطانية من الخارج ، مما يتيح لهم فرصة الاستيلاء على كميات كبيرة من الاسلحة وتشجيع بوير المناطق الداخلية على انشاء مستعمرة ثالثة . وفوق هذا كله فان « صقور » البوير كانوا يتوقعون أن يكون الموقف الدولى مواتيا لهم ، وأن يبادر خصوم بريطانيا ـ وبخاصة روسيا وفرنسا وألمانيا ـ الى الوقوف الى جانبهم واستغلال المأزق الذى لابد أن تقع فيه بريطانيا لتوجيه ضربة شديدة الى تفوقها

الامبراطوري ، مما يتيح للبوير تحقيق أحلامهم الخاصة بالاستقلال والتوسع .

وهكذا تمهد السبيل للاصطدام بين الطرفين الذين أخذ المتطرفون بناصية الموقف بالنسبة الى كل منها . وحاول ملنر أن ينفذ مخططه خلال المفاوضات التى جرت بينه وبين كروجر ورجاله حول النظر في اتفاقيتى ١٨٨١ و١٨٨٤ ، ومن ثم تعمده استفزاز كروجر مما جعل البوير يبادرون الى اعلان الحرب . وفى البداية أحرز البوير انتصارات سريعة هزت ثقة الرأى العام البريطاني : فقد اعتاد البريطانيون طيلة نصف قرن من الزمان أن يحرزوا انتصارات سهلة على شعوب متخلفة ، فى آسيا وافريقيا دون أن يكلفهم ذلك سوى ثمن زهيد من جثث الرجال والنفقات . ومما زاد في قلق البريطانيين ما أبدته دول القارة الاوربية ـ وبخاصة ألمانيا ـ من شماتة ، خاصة وأن القيصر وليم الثاني أرسل الى كروجر برقيته الشهيرة التي هنأه فيها على انتصاراته . ولم يغفر البريطانيون على الاطلاق لوليم هذا التحدي السافر الذي يؤرخ بداية العداء بين بريطانيا والمانيا ، خاصة وأن هذه الاخيرة حاولت تكتيل دول القارة الاوروبية في حلف بحري ضد بريطانيا . وما وافى خريف عام ١٨٩٩ حتى كانت الحكومة الالمانية قد قررت مضاعفة عدد سفنها الحربية ، في الوقت الذي اشتدت فيه حملة الدعاية المعادية لبريطانيا في شتى ربوع القارة الاوروبية التي اشتد فيها العطف على شعب صغير يتحدى أضخم امبراطوريات العالم . فقد أبدت صحافة معظم الدول الاوروبية الكبرى عداءها لبريطانيا التي وقفت وحيدة وجنت الثمرة المرة لما أسمته بسياسة « العزلة المجيدة » ازاء الحلفين القائمين على القارة : الحلف الروسي ـ الفرنسي من ناحية والحلف الالماني ـ النمسوي ـ الايطالي من ناحية أخرى . وعلى محك حرب البوير وموقف الدول الاوروبية منها تخلت بريطانيا بالتدريج من عزلتها ، فما لبثت بعد وقت قصير أن عقدت أول أحلافها الدولية مع اليابان الناشئة (١٩٠٢) وذلك لمواجهة آثار الحلف الروسي ـ الفرنسي في ساحة الشرق الأقصى ، ثم سعت الى تصفية نزاعها الاستعماري مع فرنسا بمقتضى الوفاق الودي الذي جرى عقده بين الدولتين في عام ١٩٠٤ . ومع روسيا القيصرية بمقتضى وفاق عام ١٩٠٧ . وهكذا أمكنها أن تتفرغ لمواجهة طموح وليم الثاني الى منافسة بريطانيا في مجال الاستعمار وتحدي تفوقها البحري ، مما آذن بتوتر الموقف الدولي والتمهيد للحرب العالمية الاولى .

أما فيما يتعلق بحرب البوير في حد ذاتها ، فان الهزائم التي منيت بها بريطانيا في البداية وعزلتها في المجال الدولي مما جعلها تستنفر طاقاتها وتشحذ قواها لمواجهة الموقف . وقد أثبتت الاحداث صدق ولاء المستوطنين البريطانيين فيما وراء البحار ، مما أدى الى وقوفهم الى جانب الوطن الأم ومساندتها بالمال والرجال . كما أبدى سكان الجزر البريطانية روحا وطنية قوية مكنت البلاد من اجتياز الازمة بسلام . وبعد جهود شاقة تمكنت القوات البريطانية التي بلغ تعدادها حوالي ربع المليون من الانتصار على البوير الذين كان محاربوهم أقل عددا من ذلك بكثير ،ولكن

بعد مرور ما يقرب من ثلاثة أعوام منذ أن بدأ القتال . وكان ملنر لايميل إلى عقد الصلح على أساس التفاوض ، بل كان أميل الى مواصلة القتال حتى يتم دحر البوير نهائيا واملاء الشروط البريطانية عليهم بما يكفل توحيد جنوبي افريقيا في نطاق الامبراطورية البريطانية ، وضم جمهوريتي البوير باعتبارهما مستعمرتين بريطانيتين لا أكثر ولا أقل ، الا أن القائد العام البريطاني في جنوبي افريقيا ـ لورد كتشنر ـ ضغط في سبيل التوصل الى حل وسط أتاح للبوير قدرا كبيرا من الاستقلال الذاتي مع تبعيتهم في نفس الوقت للتاج البريطاني . وفي عام ١٩٠٦ أمكن لحزب الاحرار البريطاني ان يرتفع بمستعمرتي الترنسفال وأورنج الحرة الى مستوى المستعمرات المتمتعة بالحكم الذاتي مما أدى الى اخلاص كثير من البوير للامبراطورية البريطانية ، وايثارهمُ الانضواء تحت لوائها عرف باسم الممتلكات الحرة أو الدومنيون التي وقفت الى جانب بريطانيا خلال الحربين العالميتين الاخيرتين .

●●●

أما مؤلف الكتاب الذي نعرض له فهو الابن الاكبر للايرل والكونتيسة لونجفورد . وقد ولد توماس باكنهام في عام ١٩٣٣ وتلقى تعليمه في أمبلفورث واكسفورد ، وعاش خلال السنوات الاخيرة في القصر الذي شيدته أسرته في ايرلنده خلال القرن السابع عشر وأعادت بناءه خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وفي عام ١٩٦٩ أصدر باكنهام كتابه « عام الحرية » الذي عرض فيه للثورة الايرلندية العظمى التي نشبت في عام ١٧٩٨ . ثم أمضى ثماني سنوات في جمع مادة الكتاب الذي نعرض له وكتابته ، بما في ذلك الإشهر العديدة التي أمضاها في جنوبي افريقيا حيث أمكنه اتقان اللغة الهولندية ولغة الأفريكانز المتفرعة عنها ، مما أتاح له الاطلاع على المصادر الاصلية المكتوبة بهاتين اللغتين ، بالاضافة الى المصادر الاخرى المكتوبة باللغة الانجليزية . كما اطلع على المصادر الاصلية غير المنشورة الصادرة عن معاصري الحرب (سواء أكانت مخطوطات أم مصادر شفوية) ـ ومن ذلك الاوراق الخاصة لمعظم القادة العسكريين والساسة البريطانيين الذين لعبوا أدوارهم في الحرب ، وبعضها لم يسبق الاطلاع عليه . فقد عثر باكنهام على الارشيف المفقود الخاص بسير ريد فرز بوللر القائد العام البريطاني في جنوبي افريقيا في عام ١٨٩٩ ، كما عثر على الخطابات المتعلقة بمعارك حرب البوير التى احتفظ بها بوللر وظلت مخبوءة تحت منضدة البلياردو بمنزله في ديفون ، وفي غرفة وزير الحرب البريطاني في ذلك الوقت لورد لانزدون . وبالاضافة الى ذلك فقد اطلع على اليوميات السرية للحرب التي وجدها بقسم المخابرات بوزارة الحرب وهي تشتمل على نحو مليون كلمة ، وعلى أوراق لورد لانزدون الخاصة ، وأوراق غيره من الوزراء الانجليز ، وتتبع أكثر من مائة مجموعة من الخطابات واليوميات التي وفرها له ورثة كل هؤلاء . وفوق ذلك فانه سجل ذكريات اثنين وخمسين من قدماء المحاربين الذين اشتركوا في الحرب وكان أصغرهم سنا قد بلغ السادسة والثمانين حين أدلى بأقواله .

وبعد أن حصل باكنهام على هذه المادة التي لم يطلع عليها سابقوه من مؤرخي حرب البوير ، اخذ يسجل تاريخ الحرب بأسلوب أشبه بالقصص ويتحدى في أكثر من موضع وجهات النظر المقررة التي طرحها سابقوه ،وبخاصة ما ورد منها في المؤلفات الرسمية وشبه الرسمية التي انحازت للجانب البريطاني أو تجنب مؤلفوها اغضاب أحد أطراف النزاع ، بما في ذلك البوير ـ وكل هذه المؤلفات الرسمية وشبه الرسمية لم تسجل وجهة نظر البوير. ولكي يتجنب باكنهام مثل هذا التحيز أو التحرز نجده يستعين بالمؤلفات التي ألفها مؤرخو جنوبي افريقيا المحدثون بلغة الافريكانز. وهكذا نجده يسلط الضوء للمرة الاولى على الدور الذي لعبه المليونيران سيسل ردوس والفرد بيت ، اللذان جعلتهما مصالحهما المالية المرتبطة بمناجم الذهب المكتشف وشيكا في جوهانسبرج ، يتحالفان بصورة مستترة مع لورد ملنر بهدف اشعال الحرب ـ ومن ثم ما يذهب اله باكنهام من أن هذا التحالف السري هو الذي أدى الى تصلب ملنر بالصورة التي أدت الى بدء القتال . وبالاضافة الى ذلك فقد كشف المؤلف عن الصراع الناشب في وزارة الحرب البريطانية بين جناحين متعارضين ، مما أدى الى سلسلة الاخطاء التي جرى ارتكابها خلال الحرب . ومن ناحية ثالثة فانه اهتم بأثر الحرب على الزنوج الافارقة الذين تغاضى مؤلفو حرب البوير عن الآلام التي عانوها . فرغم ما ذهب اليه المعاصرون من أن حرب البوير كانت « حرب جنتلمان » و« حرب رجل أبيض » ، الا أن باكنهام أثبت خطأ مثل ذلك التعميم . وألقى الضوء على الدور الهام الذي لعبه الأفارقة في حرب البوير ـ حقيقة انهم لم يشتركوا في القتال بصفة رسمية ، الا أن حوالي ١٠٠,٠٠٠ من الافارقة انضموا الى كلا الطرفين بصفتهم عمالا وسائقين ومرشدين وغير ذلك ـ وخلال المراحل الاخيرة للحرب كان حوالي ١٠٠,٠٠٠ افريقي يخدمون تحت السلاح في نطاق القوات البريطانية . وبالاضافة الى ذلك فقد جلد البوير كثيرا من السود غير المحاربين وأطلقوا عليهم النار. وحصيلة هذا كله نجد أن باكنهام يسلط الضوء للمرة الأولى على كون الافارقة هم الذين دفعوا أفدح ثمن خلال الحرب وفي أعقابها ، دون أن يخفف ذلك من حدة التفرقة العنصرية التي لا تزال تلطخ سمعة جنوبي افريقيا بالأوحال . فلم يحل البريطانيون في أعقاب الحرب دون فرض البيض الحاجز اللوني على الملونين في نص دستوري الجمهوريتين السابقتين ـ فهم قد جاملوا البوير ، وبالتالي فحين تم اتحاد جنوبي افريقيا لم يبذلوا أي جهد لمنع فرض هذا الحاجز الذي لم يكن يمارس في مستعمرة الكاب . وهكذا نشأ تحالف بين البيض في مواجهة الملونين امتد بمرور الزمن فشمل عضوية البرلمان والصناعة وأدى الى حرمان الملونين من التصويت في الانتخابات . وهكذا عاد الوضع الى ما كان عليه في أواخر القرن التاسع عشر : فاما التوصل الى حل وسط أونشوب الحرب ، وهو الاحتمال الأقوى .

وهناك ناحية رابطة سلط عليها باكنهام الأضواء ترتبط بما عاناه المدنيون من البوير ، نساء وأطفالا مما جرته الحرب من صعاب . فلقد أحرقت الحقول

وجرى نهب قطعان الماشية وشحن النساء والاطفال في معسكرات الاعتقال حيث قضت الأوبئة على عدد يتراوح مابين ٢٠,٠٠٠ و ٢٨,٠٠٠ وقد أثر ما عاناه البوير نتيجة للحرب في ضمير البريطانيين ، بحيث يمكن أن يقال ان الفدائيين البوير قد خسروا الحرب ولكنهم كسبوا السلام ولو على حساب الافارقة والملونين .

أما بالنسبة الى بريطانيا فقد بين باكنهان أن حرب البوير قد أدت الى تعزيز ميزانية وزارة مستعمراتها التي قفزت من ٦٠٠,٠٠٠ الى ٣٥ مليون جنيه استرليني . كما اكتسب كثير من الضباط البريطانيين خبرة عسكرية خلال الحرب كان لها أثرها فيما أبدوه من كفاءة خلال الحرب العالمية الاولى . وقد قيض لبعض هؤلاء أن يحصلوا فيما بعد على عصا الماريشالية ـ ومنهم ادموند اللنبي ودوجلاس هيج . كما أتاحت الحرب الفرصة لتجربة البندقية الجديدة وحرب الخنادق ، مما أكسب البريطانيين خبرة باستعمال السلاح الجديد واتقان حرب الخنادق خلال الحرب العالمية الاولى ، وبخاصة في جبهتي الدردنيل والفلاندرز . وبعد الحرب أقام البريطانيون في جنوبي افريقيا شبكة ضخمة من السكك الحديدية ومشروعات الري ، مما جعل الامبرياليين منهم يحلمون بوصل الكاب بالقاهرة والاسكندرية ، وهو الحلم الذي تحقق في النهاية حين تم ربط سلسلة المستعمرات والمحميات البريطانية الواقعة بين أقصى الاطراف الجنوبية لافريقيا وبين البحر المتوسط .

وهناك ملحوظة أخيرة على الكتاب الذي نعرض له هي استطراده بطبيعة الحال في وصف المعارك الحربية التي شغلت حيزا كبيرا من العرض وامعانه في سرد تفاصيلها أحيانا بصورة مملة تشق على القارىء العادي . وقد يكون له عذره في ذلك اذا وضعنا في عين الاعتبار ان الكتاب خاص بحرب هي حرب البوير وأن كاتبه قد حاول أن يخرج بعرض متكامل للحرب يجب ما قبله . وعلى أي حال فان هذا الكتاب يسجل اضافة لها قيمتها من حيث مادته وأسلوب عرضه الذي لم يسبق له مثيل بالنسبة الى موضوعه من حيث تعمده اثبات وجهات نظر جميع الاطراف المشتركة في الحرب ، بما في ذلك وجهة النظر الصامتة الخاصة بالافارقة والملونين .

***

طبع في
مطبعة حكومة الكويت



العدد التالى من المجلة

العدد الرابع - المجلد الثانى عشر

يناير - فبراير - مارس

قسم خاص عن

القرآن والسنة النبوية

بالإضافة إلى الأبواب الثابتة







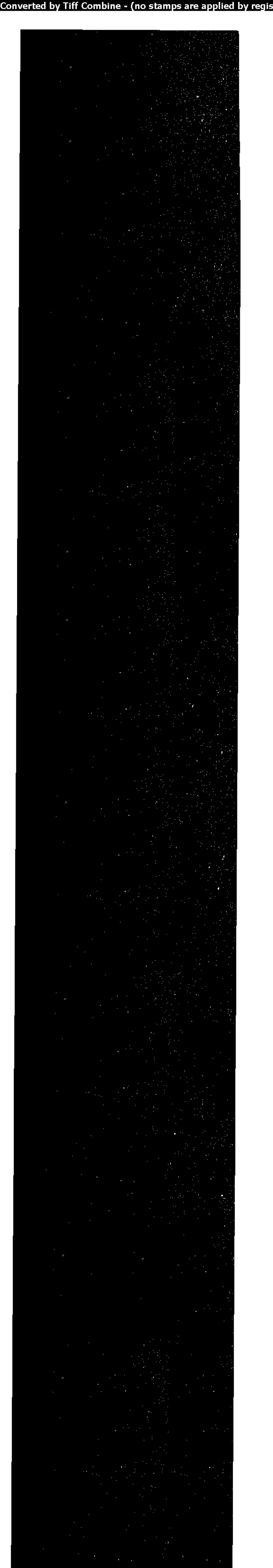












الخليج العربي	٥	ريالات
السعودية	٥	ريالات
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال
العراق	٣٠	فلس
لبنان	٢,٥	ليرة
الأردن	٢٥٠	فلسا
سوريا	٣	ليرات
القاهرة	٢٥	مليما
السودان	٢٥٠	مليما
ليبيا	٣٥	قرشا
مسقط	٤٠٠	بايسه
الجزائر	٥	دنانير
تونس	٥٠٠	مليم
المغرب	٥	دراهم

الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص.ب ٤٢٢٨ بيروت

عالم الفكر



- القرآن والتاريخ
- العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم
- استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم
- السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي

٤

المجلد الثاني عشر يناير - فبراير - مارس ١٩٨٢





رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٨٢

المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

القرآن والسنة النبوية

●●●

من الشرق والغرب

●●●

مطالعات



تمهيد

منذ شهور قليلة صدر للكاتب الروائى الشهير نيبول V. S. Naipaul كتاب بعنوان « بين المؤمنين : رحلة فى بلاد الاسلام Among the Believers ; An Islamic Journey يسجل فيه انطباعاته وملاحظاته أثناء رحلة قام بها فى أربع دول اسلامية هى ايران وباكستان وماليزيا واندونيسيا . وقد استغرقت الرحلة ستة شهوراتصل خلالها بقطاعات كبيرة ومتنوعة ومختلفة من الناس فى تلك المجتمعات الأربعة .

ومنذ البداية نجد نيبول يركز على مسألة هامة ترددت كثيرا فى صفحات الكتاب التى وصلت الى ٤٣٠ صفحة ، وهى حالة التمزق العنيف الذى أصاب « المؤمنين » ـ كما يسمى سكان البلاد التى زارها ـ وذلك لتوزعهم العقلى والوجدانى بين الاسلام التقليدى بكل معتقداته وتعاليمه وقيمه وبين متطلبات الحضارة الغربية الحديثة بكل ما تقدمه من تقدم مادى وعلمى وتكنولوجى . ويعلق نيبول على هذا الموقف بغير قليل من السخرية والاستهزاء بهؤلاء « المؤمنين » الذين يتوقعون من الآخرين ، أى الغربيين ، أن يستمروا فى الخلق والابداع والابتكار والاختراع ، بينما

القرآن والسنة النبوية

يستمرون هم فى استخدام تلك المبتكرات والمخترعات والافادة من منجزات تلك الحضارة بوجه عام .
ويقول في ذلك « لقد كان الشعور بالتمزق عميقا الى أبعد حدود العمق لدى عدد من الأشخاص الذين قابلتهم فى طهران ، وظهر ذلك واضحا بوجه خاص لدى رئيس تحرير احدى الجرائد اليومية الذي ارسل ولديه لمواصلة تعليمهما في الولايات المتحدة . كان جزء من عقله وفكره يملي عليه ان يسلم نفسه تماما لعقيدته ودينه وايمانه وأن يقف موقف المعارض من كل ما نشأ بعيدا وخارجا عن ذلك الايمان . . . كان يشعر برغبة قوية فى أن يظل منتميا لأطول وقت ممكن الى ذاته فى عالم غريب يشعر بابتعاده عنه وانفصاله منه باستمرار ؛ ولكنه كان يدرك ويعترف فى الوقت نفسه ، وبالجزء الثانى من عقله وتفكيره ، بأن ذلك العالم الخارجى الغريب عنه هو الذى يسيطر ويسود على كل شيء وانه يؤلف جزءا من مستقبل أولاده » .
وخلال كل صفحات الكتاب يكرر نيبول مثل هذه الأقاويل التى تكشف عن مدى معارضة « المؤمنين » للحضارة الغربية ورفضهم لها ويصف موقفهم عموما بالنفاق ، على اعتبار أنهم لا يرفضون الانجازات التكنولوجية بالذات لتلك الحضارة ، ويرغبون فى الوقت ذاته فى تحقيق ذلك « النقاء » الذى يعتبرونه هو جوهر الاسلام ، وينادون من أجل ذلك بضرورة العودة الى ذلك الماضى الطاهر النقى الذى كان يسود فى صدر الاسلام ، ومع ذلك فانهم يعجزون تماما عن تقديم أى تصور واضح لفكرة الدولة الاسلامية التى يدعون الى قيامها ، والتى يرون أنها سوف تحقق ذلك الطهر أو النقاء ، كما أنها سوف تقوم وترتكز على دعائمه ، ويشعرون ازاء ذلك العجز بكثير من الاحباط الذى يعبر عن نفسه فى الغضب الثورى العنيف الذى قد يصل الى حد القتل . فرفض الحضارة الغربية ينصب اذن على كل ما أنجزته وانتجته هذه الحضارة ، ويستوى فى ذلك التقدم المادى التكنولوجى أو الافكار والفلسفات والايديولوجيات الغربية ، بل وأيضا المسلمين أنفسهم الذين تأثروا بتلك الحضارة نتيجة لاقامتهم فى المجتمع الغربى ، وانعكس ذلك التأثيرفى آرائهم ونظرتهم الى الحياة واعتناقهم لفلسفات الغرب وأيديولوجياته والتعبيرعنها عن قصد أوبغيروعى . . وقرب نهاية الكتاب يحاول نيبول تلخيص انطباعاته فى عبارات قليلة فيقول : « والظاهر أن ذلك الاسلام الذى يظهر الآن فى أواخر القرن العشرين يثيرعددا من القضايا السياسية ، ولكنه فى نفس الوقت يكشف عن ضعف وقصور أسس هذه القضايا وأصولها ، وهو قصور كان ظاهرا فى الحقيقة خلال التاريخ الاسلامى كله ، ونقصد بذلك أن اسلام أواخر القرن العشرين يعجز عن تقديم أية حلول سياسية أوعملية لتلك القضايا السياسية التي يثيرها ، وكل ما يقدمه فى هذا الصدد هو الايمان وحده . . انه يقدم النبى الذى سوف يحل كل شيء ، على الرغم من أن النبى (ﷺ) نفسه مات منذ بعيد ولم يعد له وجود . . ان هذا الاسلام السياسى يتجسد فى هيأة الغضب والفوضى » . وفى آخر فقرة من الكتاب يقول « ان الحياة التى دبت مؤخرا فى الاسلام لم تأت من داخل الاسلام وانما جاءت من الأحداث والظروف الخارجية ، أى نتيجة لانتشار الحضارة العالمية . لقد كانت نهاية القرن العشرين هى التى

أعطت الاسلام ثوريته بأن أضفت معاني جديدة على الأفكار الاسلامية القديمة عن المساواة والوحدة ، كما هزت تلك المجتمعات الساكنة المتخلفة هزا عنيفا . ان أواخر القرن العشرين ، وليس الايمان ، هى التى تستطيع توفير الأجوبة عن تلك المشكلات والقضايا-وهذه الأجوبة تتلخص فى المؤسسات والتشريعات والنظم الاقتصادية . ومن المفارقات أن نجد أنه بعد كل حركة الاحياء الاسلامى وكل الصحوة الاسلامية ، أو المد الاسلامى الذى يبدوا أنه ينظر الى الوراء أو الى الماضى فان كل ما سوف يتبقى فى كثير من الدول الاسلامية ، وبعد كل تلك العواطف والانفعالات المستمدة من الايمان بالنبى ، أقول ان كل ما سوف يتبقى هو فكرة الثورة الحديثة . »

ومثل هذه الآراء والأفكار تتردد بكثرة فى الوقت الحالى فى معظم الكتابات التى ظهرت أخيرا عن الاسلام ، والتى تتناول بوجه خاص الصحوة الاسلامية الحديثة . واذا كان نيبول روائيا اعتمد في هذا الكتاب على الانطباعات التى خرج بها من لقاءاته العديدة مع قطاعات كبيرة من سكان المجتمعات التى زارها أثناء رحلته ، فان بعض العلماء من الأجانب المتخصصين في الدراسات الاسلامية وبعض المؤرخين والمستشرقين يتبنون مثل هذه الآراء ويعبرون عنها في كتاباتهم . فالامر ليس قاصرا اذن على الكتابات غير العلمية او شبه العلمية وانما يتعداها الى بعض الكتابات الأكاديمية ، حيث يتكلم اصحابها عن امور مثل كراهية المسلمين ـ وبخاصة « المؤمنين الحَرْفيين » ـ للغرب وحضارته المادية التي توصف في العادة بانها حضارة زائلة « ومريضة » . ويصل الامر ببعض هؤلاء الكتاب الى الكلام عما يسمونه بطفيلية المسلمين او (تطفلهم) الذي يتمثل في الاعتماد على الانجازات المادية التي حققها الغرب ، وكذلك في الثروات الهائلة التي حققها العالم الاسلامي ـ أو بعض دوله ـ بفضل استخدامهم التكنولوجيا الغربية التي يكرهون الحضارة التي انتجتها . ويأخذ هؤلاء الكتاب على هؤلاء « المؤمنين » موقف العداء الذى يقفونه من « التاريخ الدنيوى » ومن التفسير التاريخى للأحداث ، وتفضيلهم التفسير الدينى أو اللاهوتى الذى لا يرتفع ـ وبخاصة عند الحَرْفيين المتزمتين منهم ـ عن مجرد مراعاة الشعائر والطقوس ، وأخذ القرآن والنصوص الدينية القديمة بحرفيتها ، والاعتقاد بأن كل المشكلات يمكن حلها عن طريق انشاء الدولة الاسلامية التى لا يستطيع واحد منهم تحديد مقوماتها تحديدا واضحا .

والغريب أن نجد عالما مثل المؤرخ البريطانى تريفور روبر H. R. Trevor - Roper يردد مثل هذه الأقوال في مقال له بعنوان « Born Again» نشر فى مجلة The New York Review of Books بتاريخ ٥ نوفمبر ١٩٨١ ، كما يبدو أنه يتقبل ، ولو الى حد ، وصف نيبول للاسلام بأنه دين طفيلى ، « وانه كان مجرد ريح جافة هوجاء هبت من الجزيرة العربية واكتسحت أمامها كل ما كانت تصادفه فى المجتمعات والبلاد الأكثر استقرارا والاكثر ثقافة ، فحملت معها فنون وعلوم سوريا ومصر وبلاد

اليونان والهند » . ولكنه يلاحظ أن ذلك لم يتم الا بعد انتهاء فترة الغزو والفتح وبعد أن أصبح فى استطاعة الاسلام أن يكون « دينا مفتوحا » فيتقبل التنوع والاختلاف ويعترف بالدِّيْن والفضل للثقافات الأخرى . اما الآن فان هؤلاء المحافظين الرجعيين أو الحَرْفيين هم اقل تسامحا بل واقل أمانة ، اذ بينما هم يرفضون (ظاهريا) الغرب باعتباره حضارة مريضة ، كما يقولون ، فانهم يعيشون سرا عليه ويتمتعون بكل ما يهيؤه لهم من ترف دون ان يقدموا هم البديل لذلك . ولكن من الانصاف ان نقول ان تريفور روبر Trevor-Roper لم يلبث في نهاية ذلك المقال ان اعترف بان الاسلام ـ او على الاصح « الاحياء الاسلامي » ليس مجرد (حالة) يمكن للمرء ان يقنع بفحصها ودراستها وتشخيصها ، او انه مجرد مجموعة من المفارقات التاريخية التي ثارت في حياة الناس هنا وهناك على ايدي عدد من الرافضين والثائرين ، انما هو في رأيه (حركة) بكل معاني الكلمة ، وان هذه الحركة لم تنته بعد ، بل ان هناك مرحلة تالية سوف تصل اليها في وقت لاحق .

●●●

وبصرف النظر عما يقال عن طفيلية الاسلام او تطفله فان ثمة عددا من الامور التي يحسن ان نشير اليها .

الامر الأول :

هو ان الاسلام جاء لكي يقيم مجتمعا متكاملا له نظمه الاقتصادية والسياسية والقانونية والاجتماعية ، وان ينشىء حضارة متكاملة لها ، كما هو الحال في كل الحضارات ، جانبها المادي بالاضافة الى الجانب الروحي الذي يتمثل في نسق المعتقدات والقيم والاخلاق . ولقد افلح الاسلام في خلق ذلك المجتمع وتلك الحضارة التي غطت منطقة كبيرة من العالم تمتد من الغرب حتى الهند واندونيسيا ، كما افلحت في ان تغزو بعض مواطن اوروبا الجنوبية وان كانت انحسرت عنها فيما بعد . وليس ادل على رسالة الاسلام الحضارية من ان أولى الآيات التي نزلت من السماء على النبي تحمل ذلك المعنى الحضاري : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم ». وليس المقصود بالقراءة هنا مجرد تتبع الكلمات بالعين او ترديدها باللسان ، وانما القراءة هنا رمز على طلب العلم والمعرفة . فالقراءة بهذا المعنى وسيلة من ارقى وسائل الاتصال ونقل المعلومات بين البشر وبين المجتمعات المختلفة . انها اداة لخلق الحضارة المتقدمة مثلما هي رمز على هذه الحضارة المتقدمة .

الأمر الثاني :

هو أن الاسلام ، كحضارة ، كان قادرا دائما على الأخذ والعطاء ، شأنه في ذلك شأن كل الحضارات التى تستعير من غيرها وتعطى من مقوماتها ومنجزاتها لغيرها من الحضارات . فالمسألة هنا ليست مسألة

تطفل من الاسلام على الحضارة الغربية التى أفلحت فى أن تحقق فى العصر الحديث كثيرا من المنجزات التى لم تستطع الحضارة الاسلامية فى حالتها الراهنة الوصول اليها . ومن الطبيعى أن تأخذ الحضارة الأكثر تخلفا من الحضارة الأكثر تقدما ، وهى فى هذه الحالة النواحى العلمية والتكنولوجية ، مثلما سبق لحضارة الغرب أن أخذت عن الحضارة الاسلامية فى القرون الوسطى ما أنجزته فى مجال العلوم المختلفة . ولو أننا قبلنا المنطق القائل بطفيلية الاسلام لأمكن تطبيقه على غيره من الأديان . أولم تكن المسيحية فى عهودها الأولى طفيلية ، حسب هذا المنطق ، على الحضارة اليونانية الرومانية « المريضة » التى رفضتها ؟ ألم يكن المسيحيون يتكلمون دائما عن الدولة المسيحية دون أن تكون لديهم فكرة واضحة عن مقومات تلك الدولة ونظمها وتنظيماتها ومؤسساتها ، فيما عدا عدم التسامح مع غير « المؤمنين » ؟ والاستاذ تريفور روبر نفسه يقول فى ذلك « أن المجتمعات المسيحية ازدهرت لأنها عاشت فى وقت من الأوقات على غيرها وتطفلت عليها ، وذلك بعد أن مرت بمراحل وفترات من التعصب وعدم التسامح والصراع ، ثم بدأت تأخذ من غيرها من المعتقدات والمذاهب والنظريات والنظم وتتمثلها جميعا ، فاصبحت جزءا منها يعطيها كثيرا من القوة . وهذا هو ما حدث بالفعل بالنسبة للاسلام فى عصور عظمته وتقدمه وازدهاره ، حين أفلح في أن يغزو ويخضع العالم من المغرب حتى أندونيسيا بفضل الرسالة التى كان يحملها ويريد تبليغها للناس » . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو العالم الاسلامى فى حركته الاحيائية الحالية الى أن يتنكر تماما للحضارة الغربية ويرفضها برمتها ، بما فى ذلك منجزات العلم الحديث . والمهم هو التوصل الى صيغة تحقق المزاوجة بين القيم الاسلامية ومنجزات العلم والتكنولوجيا بما لا يتعارض مع تلك القيم .

الأمر الثالث :

وهو مرتبط بما سبق قوله ، هو أن الاسلام دين يدعو الى التجديد والى تحقيق التقدم للجنس البشرى ووسيلته فى ذلك كما ذكرنا هى العلم الذى جاء ذكره فى الآيات الأولى من القرآن الكريم وفى مواضع أخرى كثيرة بصور مختلفة .

والمرحوم الشيخ عبد الحليم محمود فى كتابه عن « القرآن والنبى » يلاحظ أنه فى هذه الآيات الأولى ترد كلمة « القرآن » مرتين وكلمة « العلم » ثلاث مرات ، كما جاء فيها ذكر « القلم » . بل لقد أقسم الله سبحانه وتعالى بالقلم : « ن ، والقلم وما يسطرون » . وكما أن القراءة ترمز الى طلب المعرفة فانها تعنى أيضا (قراءة) الكون بكل مافيه من مظاهر وحياة . والقرآن الكريم يحض فى كثير جدا من المواقع على التفكير وعلى طلب العلم والتأمل وتحكيم العقل : « ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » ، « ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، « ان فى ذلك لآيات لأولي الالباب » ، وغيرها كثير . ووسيلة العلم فى ذلك

ـ كما يستشف من هذه الآيات ـ هى النظر ، أى البحث والتجربة اللذان يفتحان أمام الانسان مجالات هائلة من المعرفة ويساعدانه على التعرف على طبائع الاشياء والقوانين التي تحكمها . وليس المقصود بالعلم هنا العلم بأمور الدين فقط ، لأن القرآن الكريم يدعو صراحة الى النظر فى الكون وظواهر الطبيعة وصنوف البشر وأنواع النباتات والحيوانات ، كما يدعو الى البحث فى كل ما يتصل بالعالم المحسوس والنظام الدقيق الذى تسير الأمور والأحداث بمقتضاه : « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون » ؛ « الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ، فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير» . والآيات التى تعزز ذلك كثيرة ، وسوف يجد القارىء أمثلة عديدة لذلك فى الدراسات التى يضمها هذا العدد . والمهم هو أن العلم بهذا المعنى يساعد المرء على التعرف على الطريق السليم ويبصره بعظمة الله الذى أتقن كل شىء صنعه .

والواقع أن الكتاب الغربيين المنصفين انفسهم انتبهوا الى موقف القرآن والاسلام من العلم وقارنوه بموقف المسيحية والكتاب المقدس فى ذلك . ويكفى أن نشير هنا الى ماذكره موريس بيكاى Maurice Bucaille فى كتابه : « الكتاب المقدس والقرآن والعلم La bible, le coran et la science حيث يقول : « أما فى حالة الاسلام فان الموقف من العلم كان مختلفا على العموم اختلافا كبيرا عما كان عليه فى الكتاب المقدس . وليس ثمة أوضح من الحديث الشهير عن النبى صلى الله عليه وسلم الذى يقول فيه : « اطلبوا العلم ولو فى الصين » ، أو ذلك الحديث الآخر الذى يجعل من طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . وثمة حقيقة أخرى هامة وهى أن القرآن بينما يدعو الى طلب العلم يضم هو نفسه كثيرا من الملاحظات عن الظواهر الطبيعية ، كما يضم تفصيلات تفسيرية تتفق فى عمومها مع المعلومات العلمية الحديثة ، وليس ثمة ما يماثل ذلك فى الأسفار المسيحية ـ اليهودية » (صفحة ١١٥) .

وليس المقصود بهذا على أية حال أن نحاول أن نبحث للعلم الحديث عن مبررات فى القرآن أو أن نستشهد بنتائج العلم الحديث واكتشافاته على صدق ما جاء فى القرآن من أحكام تتعلق بالكون وبالخلق وظواهر الطبيعة وما اليها . فليس القرآن فى آخر الأمر كتابا علميا تحتمل أحكامه الصدق والكذب كما هو الحال بالنسبة للعلم ، وان كان الملاحظ أن الحقائق التى وصل اليها العلم التجريبى لا تصطدم بالحقائق القرآنية . وهذا على أية حال يفتح الباب أمام ضرورة اعادة النظر فى اسلوب تفسير القرآن بحيث يتجه التفسير الى مجالات جديدة لم تكن ميسورة للمفسرين القدامى ، وهي مجالات تتعلق بالضرورة مع ما أحرزه العلم الحديث ومع ما توصل اليه العقل الانساني من كشوف في مختلف فروع المعرفة . فالقرآن ،

بحكم وضعه ، كتاب يصلح لكل عصر ، ولا تقتصر أحكامه على زمن معين ، ولذا كان لا بد من قراءة القرآن بنظرة متجددة تتمشى مع تطورات العلم والعصر ، مع المحافظة طيلة الوقت على روح القرآن وروح الاسلام . فليس ثمة اذن ما يبرر الأخذ بمبدا اغلاق باب الاجتهاد ، او التمسك بكل ما ورد في التفاسير القديمة من آراء وافكار ، مع الاعتراف بان هذه التفاسير كتبها علماء وفقهاء كانوا أئمة عصرهم في الفقه وامور الدين ، ولكن كان يحكمهم بطبيعة الحال ما كان متاحا لهم من علم ومعرفة في ذلك الحين . والملاحظ على العموم ان الغالبية العظمى من تفاسير القرآن الكريم كانت تهتم اهتماما بالغا بالناحية اللغوية البحتة ، كما ان جانبا كبيرا من الأفكار والآراء التي ابدوها حول الكون لم يثبت صحتها وتحتاج الى نقد وتمحيص . ولذا فان من الغريب ان نجد الكثيرين يقبلون في الوقت الحالي كل آراء هؤلاء الفقهاء والمجتهدين الكبار القدامى وكبار المفسرين ويأخذونها على انها اقوال ثابتة لا تحتمل النقاش ولا تقبل المراجعة . وليس من شك في ان اقفال باب الاجتهاد مسئول الى حد كبير عما نحن فيه من تخلف في مسألة النظر العقلاني الى امور الاسلام ، وبخاصة تلك الامور المتعلقة بالحياة اليومية . والملاحظ ان الكثيرين من فقهائنا الآن لا يكادون يبدون رأياً في اي مشكلة من المشكلات التي تعن لهم او تعرض عليهم الا بالعودة الى هؤلاء العلماء السابقين او الاحالة اليهم والى كتاباتهم على الرغم من تغير الظروف عن تلك التي كانت سائدة في ايامهم .

ومحاولة تفسير القرآن تفسيرا حديثا أو اعادة التفسير لن يقلل ابدا من الجهود التي بذلها هؤلاء الأئمة القدامى الكبار . ونحن نعرف على اية حال ان هؤلاء الأئمة الكبار انفسهم كانوا يراجعون احكامهم مثلما فعل الامام الشافعي حين جاء الى مصر واطلع على آراء الليث بن سعد فأعاد النظر في مذهبه . ولم يقلل ذلك بأي حال من الاحوال من شأن الامام الشافعي ولا من مكانته ؛ بل ان الامر على العكس من ذلك تماما . كذلك يلاحظ ان بعض هذه التفاسير لا يخلو من الاسرائيليات التي لم يكن في استطاعة المفسرين القدامى ان يتعرفوا على زيفها ويطهروا تفاسيرهم منها ، وذلك فضلا عن الميل الواضح الى اسناد بعض القصص غير الحقيقية لبعض الانبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن ، وهي قصص لا يقبلها العقل من ناحية ، او تتعارض تعارضا تاما مع ما اثبته البحث التاريخي حول الاحداث والوقائع التي عاصرت هؤلاء الانبياء . ولكن لا بد من الاعتراف في الوقت ذاته بان ثمة جهودا مضنية بذلها بعض المفسرين المحدثين للتحرر من المنحى اللغوي الذي يغلب على معظم التفاسير ، والذي كان يرى ان كل لفظ له معنى محدد بالذات هو المعنى الوارد في المعاجم والقواميس . وقد حاولت هذه التفاسير الحديثة نسبيا ان تأخذ في الاعتبار ما حققته العلوم الطبيعية والانسانية من تقدم ومن انجازات . ويكفي ان نشير هنا الى تفسير الشيخ طنطاوي جوهري والمسمى « **الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع**

المكونات وغرائب الآيات الباهرات » وهو عنوان يدل على الاتجاه العام الذي يسيطر على الكتاب . فقد حاول الشيخ طنطاوي جوهري ان يلم في ذلك التفسير بكل ما أتيح له الوصول اليه من نتائج العلوم المختلفة ، لدرجة ان البعض وصف تفسيره ـ حسب ما يقول المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ـ بانه كتاب طبيعة وكيمياء وفلك وتربية اكثر مما هو كتاب تفسير . وبصرف النظر عن هذا الرأي في تفسير الشيخ طنطاوي جوهري ، فالذي لا شك فيه هو اننا في أشد الحاجة الآن الى قراءة جديدة للقرآن تتجاوز قيود التفسير اللغوي البحت ، وتأخذ في الاعتبار ما وصل اليه العلم الحديث من كشوف ، وبحيث تقرب القرآن الى ذهن القارىء العصري الذي تبهره منجزات الحضارة الحديثة لدرجة قد تصرفه عن أمور دينه .

أحمد أبو زيد

* * *

القـــرآن والتــاريـخ

عبد العزيز كامل *

مدخـــــل

آثرت ان اجعل عنوان هذه الدراسة « القرآن والتاريخ » ، لأبتعد ـ قاصدا ـ عن عناوين اكثر تحديدا مثل : « فلسفة التاريخ في القرآن » « التفسير القرآني للتاريخ » أو ، « كيف يفسر القرآن التاريخ ؟ » . وذلك لأنه ـ حتى في التفسير العام ـ تعددت المدارس الفكرية مع ايمانها جميعا بالله ورسوله ، وإن القرآن كتاب الله ووحيه المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام . وتنوعت المداخل الى القرآن ، وتنوعت معها المناهج : ما بين التفسير المأثور الى التفسير المعقول ، الى اهتمامات بجوانب اكثر من غيرها ، كالاحكام او اللغة[1] . .

من اجل ذلك ، لا تزيد هذه الدراسة عن ان تكون محاولة لفهم العلاقة بين القرآن والتاريخ وهي ثلاثة أقسام أساسية :

(١) عناصر التاريخ : من الزمان والمكان والأحداث والأشخاص والأبطال . .

(٢) مناهج التاريخ : من جمع المعلومات وتحقيقها وتفسيرها .

(٣) صناعة التاريخ : وهي الافادة من المناهج في صناعة حياة جديدة .وهذا هو الهدف الاسمى من الدراسات التاريخية كما يصوره القرآن .

---

* المستشار بالديوان الاميري بالكويت وقد شغل المناصب التالية :
١ ـ استاذ الجغرافيا البشرية بجامعة القاهرة .
٢ ـ مدير جامعة الكويت .
٣ ـ نائب رئيس مجلس الوزراء للشئون الدينية ووزير الاوقاف وشئون الازهر بجمهورية مصر العربية .

(١) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن : معرفة تفسير القرآن وتأويله ٢ : ١٧٣-١٨٦ط . م الحلبي   القاهرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م وهو من اوفى المراجع في علوم القرآن .

القسم الأول

عناصر التاريخ

أولا ـ الزمــان

في القرآن انواع من الزمان أبرزها ثلاثة :

(١) **الزمان الكوكبي** : وهو هذا الزمان الذي نقيم عليه حساباتنا ، من ايام واقسامها ومضاعفاتها . وفيه **يقول الله تعالى** :

ـ « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب . وكل شيء فصَّلناه تفصيلا ». (**الاسراء : ١٢**) .

أ ـ وبهذا الزمان الكوكبي تتحد اعمار الافراد ومراحل السن :

ـ « ووصينا الانسان بوالديه احسانا . حملته امه كرها ووضعته كرها . وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، حتى اذا بلغ اشده ، وبلغ اربعين سنة ، قال : رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه . واصلح لي في ذريتي . اني تبت إليك ؛ وإني من المسلمين » (**الأحقاف : ١٥**) .

ب ـ وهو الزمان الذي تتحدد به العبادات اليومية :

ـ « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر . إن قرآن الفجر كان مشهودا » (**الاسراء : ٧٨**) .

جـ ـ والعبادات السنوية او عبادة العمر كالحج :

يقول تعالى عن الصوم :

« شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من أيام أُخر » (**البقرة : ١٨٥**) .

وعن الحج يقول تعالى من حيث ارتباطه بالزمان :

ـ « الحج اشهر معلومات . فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ». (**البقرة : ١٩٧**) .

د ـ ويربط العبادات ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي كالزكاة ، بالزمان ، فيقول عن الثمار :

ـ « وآتوا حقه يوم حصاده » (**الانعام : ١٤١**) .

هـ ـ ويربط به أعمار الامم ودورات ازدهارها وافولها . يقول تعالى في قصة قارون :

ـ « أولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » (**القصص : ٧٨**) .

ويقول تعالى عن منكري البعث :

ـ « والذي قال لوالديه أفٍّ لكما اتعدانني أن اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين » (**الأحقاف : ١٧**) .

وللقرن ـ لغويا ـ مدلولان :

أولهما زمني : مدته عشر سنين الى مائة سنة والثاني بشرى : الأمة تأتي بعد الأمة ، وأهل كل زمان ، مأخوذ من الاقتران ، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في اعمارهم وأحوالهم[٢] .

(٢) ما قبل الزمان الكوكبي :

يقول تعالى : « ولقد خلقنا السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب » (ق : ٣٨) .

والكواكب ـ بما فيها من اجرام نعلم بها عدد السنين والحساب داخلة ضمن هذا « الخلق » . فمفهوم « يوم » في هذه الآية مختلفة عن « اليوم » الذي نتعامل به في حياتنا .

(٣) ما بعد الزمان الكوكبي :

يقول تعالى عن يوم القيامة :

ـ « يوم تبدل الارض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار « (ابراهيم : ٤٨) .

وفي القرآن عناية كبيرة بمشاهد القيامة :

« اذا السماء انفطرت . واذا الكواكب انتثرت » . واذا البحار فجِّرت . واذا القبور بعثرت . علمت نفس ما قدمت وأخرت » . (**الانفطار : ١ ـ ٥**) .

وترد في القرآن الكريم آيات تدل على طول ذلك اليوم ، بعد ان تبدل الارض غير الارض والسماوات :

« تعرج الملائكة والروح ، اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة » (**المعارج : ٤**) .

ويقول : « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » (**الحج : ٤٧**) .

يقول الامام ابن كثير في تفسيره[٣] : ان مقدار الف سنة عند خلقه ، كيوم واحد عنده ، بالنسبة الى حكمه . (يعني يوم الجزاء) .

(٤) الزمان النفسي : وفيه يبدو احساس الانسان بطول الزمن او قصره . ويضرب الله له مثالا بحوار يدور يوم القيامة :

« قال : كم لبثتم في الارض عدد سنين ؟

---

(٢) ابن منظور : لسان العرب ٣٠٦٧ط . دار لسان العرب . بيروت .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ . ٦٣٥ط . الاندلس بيروت ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م .

قالوا : لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين .
قال : ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون . افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون »
(المؤمنون : ١١٢ ـ ١١٥) .

وصفوة لقول ان الزمان في القرآن : مقاييس معلومة ، ومقاييس مجهولة ، سابقة ولاحقة ، واحساس به ، قصرا او امتدادا ، يطغى على القياس المعلوم .

وليس الزمان وحده هو المتغير :

هذا التبدل في المقياس والاحساس لا يقتصر على الزمان . فللانسان ـ في القرآن ـ وجود لاحق لوجود الزمان الفلكي المعروف ، ومع تبدل الارض والسماوات تتبدل قوى الانسان وما حوله من موجودات .

يقول تعالى في وصف البصر يوم القيامة :

« لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (ق : ٢٢) .

ويذكر عن جزاء المؤمنين :

« وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار . كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون » (البقرة : ٢٥) .

وما نود ان نفصل في هذه المشاهد ، وإن جمع بينها انها صور من الغيب ، يربطها مجرد التشابه ، بما في دنيانا ، ويعرض لها هذا البحث بقدر ما تؤثر على حياتنا الدنيا . وبعبارة أخرى : بقدر ما تؤثر على تاريخنا الانساني في ارض العمل ، لا في افق الجزاء الأخروي .

اجزاء الزمان : مقارنة

وهناك فارق يستوقف النظر بين معالجة القرآن لأجزاء الزمان ومعالجة العهد القديم ، وبعض الكتب الدينية الاخرى التي عرضت لطول الزمان كما في التراث الهندي .

في العهد القديم :

حصر سفر التكوين نفسه في اطار زمني ضيق جعله مجال التاريخ الانساني من بدئه الى احداث السفر ويبدأ الاصحاح الخامس من سفر التكوين هكذا :

« هذا كتاب مواليد آدم . يوم خلق الله الانسان على شبه الله عمله ، ذكرا وانثى خلقه وباركه ، ودعا اسمه آدم يوم خلق . وعاش آدم مائة وثلاثين سنة » (تكوين ٥ : ١ ـ ٣) وتتعاقب بعد هذا ذرية آدم : إسما إسما ، وعمرا عمرا ، حتى طوفان نوح ، ثم تتعاقب سلالته إسما إسما ، وعمرا عمرا . ويعقب

موريس بوكاي على هذا بقوله . « ولكي نكون اكثر قربا من الحقيقة ، لنقل ان خلق العالم ـ بحسب هذا التقدير العبري ـ يحدد تقريبا بسبعة وثلاثين قرنا قبل الميلاد[٤] ثم يقول بعد دراسة السلاسل الزمنية في السفر « هناك اذن استحالة اتفاق واضحة بين ما يمكن استنتاجه من المعطيات الحسابية لسفر التكوين الخاصة بظهور الانسان ، وبين اكثر المعارف تأسسا في عصرنا[٥] .

في القرآن :

أما القرآن فلا يعرض سلاسل أجيال تعاقبت من لدن آدم . ولا تعاقب في اسماء ولا أنبياء ، مكتفيا بمعالم بارزة في تاريخ النبوات ، ذاكرا بكل وضوح أن الانبياء في القرآن بعض المرسلين . يقول تعالى : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك ، منهم من قصصنا عليكُ ومنهم من لم نقصص عليك وماكان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله » (غافر : ٧٨).

وبهذا احتوى القرآن امتداد الزمان الذي اثبته العلم لحياة الانسان على هذه الارض ، واحتوى الاتساع المكاني في الازمان المتعاقبة ، وما قام فيها من حضارات ، وما اعتنقه اهلها من قيم واخلاقيات تقارب او تشابه ما نادت بها الأديان السماوية التي ذكرها القرآن تفصيلا .

مدى العناية بأجزاء الزمان :

ويعني القرآن بأجزاء الزمان بقدر ما تساعد على توضيح القصص القرآني : معرفة واعتبارا .

وهو يكتفي فيها احيانا بالاجمال ، اذا كان وحده يعني . . كما في قول الله مدافعا عن رسوله ومبينا ان الوحي من عند الله :

« قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به ، فقد لبثت فيكم عمرا من قبله ، افلا تعقلون . فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ، انه لا يفلح المجرمون » (يونس : ١٦ ـ ١٧) .

وفي قصة يوسف نقرأ اسلوبين في معاملة الزمان : فبعد ان أبى يوسف الاستجابة لمراودة امرأة العزيز . وشهد شاهد من اهلها بما يثبت براءته . قال العزيز « يوسف أعرض عن هذا . واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين » (يوسف : ٢٩) ولكن اصرت امرأة العزير على متابعة ما هي فيه . ويأتي قول الله تعالى « ثم بدا لهم بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتى حين » (يوسف : ٣٥) وتسير القصة حتى ينبىء

---

(٤) موريس بوكاي : دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ص٤٧ ط . المعارف القاهرة ١٩٧٨ (الترجمة العربية) .

(٥) بوكاي (١٩٧٨) ص٥١ .

يوسف صاحبيه في السجن بتأويل ما رأيا في المنام ، « وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك . فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين » (يوسف : ٤٢) .

ونقف عند قوله تعالى « حتى حين » وقوله « بضع سنين » فالمدة التي قضاها يوسف ـ رغم اهميتها ـ غير محددة في القصة . و « بضع » لغويا قد تكون بين الثلاث والتسع . وعدم التحديد هنا يزيد من الاحساس بالظلم الواقع على يوسف ، وبفساد نظام الحكم وقتئذ ، فسادا يمكن ان يبقى فيه البريء سجينا مدة لا حساب للزمن فيها . السجين دفعته اهواء الحكم وسلطة الحاكمين الى السجن . وقد تدفعه الى النور شهادة ساقي الخمر ، او وساطة من حاشية الحاكم .

ويبدو حساب الزمن دقيقا اذا كنا بسبيل التخطيط وانقاذ الناس من المجاعة المنتظرة . لا مجال هنا لبضع سنين او الى حين . ولكن المجال تجميع جهود وتحديد مدة وتنظيم عمل . وفي هذا يقول الله تعالى عن الخطة التي رسمها يوسف ليقابل بها المجاعة المنتظرة :

« قال : تزرعون سبع سنين دأبا ، فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون . ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون . ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » (يوسف : ٤٧ ـ ٤٩) .

والخطة ثلاث مراحل : سبع سنين لكل من المرحلتين الاولى والثانية وواحدة للمرحلة الثالثة . ولكل من الثلاث عمل يختلف عن الاخرى :

الاولى : تحديد مدة ، وانتاج زراعي ، ينبغي ان يرتفع فيه معدل الانتاج « دأبا » . ومع وفرة الانتاج تقييد الاستهلاك ويتمثل في قوله تعالى « الا قليلا مما تأكلون » وذلك من اجل ادخار اكبر قدر ممكن من المحصول يتمثل في قوله تعالى « فما حصدتم فذروه في سنبله » .

الثانية : مرحلة استهلاك منظم يتوفر فيها عدالة التوزيع ودقته ، فلا يأتي الاستهلاك على كل المخزون . ويتمثل هذا في قوله تعالى « يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون » .

الثالثة : مرحلة اعادة الاستثمار ، وذلك بعد ارتفاع الفيضان ـ بعد قحط السنوات السبع ـ فتجد الارض البذور المدخرة ، فيزرع الناس ويحصدون ويعصرون .

ارتبط حساب الزمان هنا بالتخطيط والعدل ، كما ارتبط اغفال الزمان بالتسيب والظلم . وكان تعريف الزمان وتنكيره ، عاملا ساعد على ابراز الظاهرة الاجتماعية . ويبدو من هذا كيف تخدم الحقيقة التاريخية

هدف القصة في القرآن . وان تحديد الزمان فيه ، على اساس انتقائي ، مرتبط بالهدف وهو العبرة ، دون اقتصار على مجرد المعرفة . وفي خواتيم هذه السورة نقرأ الربط بين السرد والهدف في قوله تعالى :

« لقد كان من قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يـديه ، وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (يوسف : ١١١) .

●●●

ثانيا : المكـــان

(١) عندما شرح السيد محمد رشيد رضا قصة آدم في « تفسير المنار » قال عن المكان في القرآن :

« ولكون التاريخ غير مقصود له ، لأن مسائله من حيث هو تاريخ ، ليست من مهمات الدين ، من حيث هو دين ، وانما ينظر الدين من التاريخ الى وجه العبرة دون غيره ، لم يبين الزمان والمكان كما بينا في سفر التكوين »[٦] .

ويبدو ان هذا رأي رشيد رضا في الامكنة والازمنة التي لم يذكرها القرآن . اما ما ذكره من الامكنة والمواضع ، فله فيه رأي آخر . فعند دراسته سورة هود خصص بحثا لقصص القرآن ، جاء في مزاياه ـ في اعجازها العلمي ـ « ما في قصص الاقوام من المسائل التاريخية والموضعية »[٧] .

(٢) ويذهب محمد خلف الله في كتابه « الفن القصصي في القرآن الكريم » الى ان القرآن لم يقصد الى التاريخ الا في القليل النادر الذي لا حكم له ، وانه على العكس من ذلك ، عمد الى ابهام مقومات التاريخ من زمان ومكان . ومن هنا يتبين ان القوم قد عكسوا القضية حين شغلوا انفسهم بالبحث عن مقومات التاريخ ، وهي غير مقصودة ، واهملوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني[٨] .

(٣) وكان لعلماء الاسلام في شبه القارة الهندية الباكستانية موقف آخر ، فقد عنوا بالتـاريخ الجغـرافي للقرآن . واخرج العلامة سليمان الندوى في هذا كتابه « ارض القرآن » . واتخذه مظفر الدين الندوي اساسا لكتاب « التاريخ الجغرافي للقـرآن » وعني فيه بـالتحديـد الزمني للنبـوات ، وتحقيق الاعلام ،

---

(٦) السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار ١ : ٢٧٩ط . المنار ١٣٦٧هـ / القاهرة .

(٧) تفسير المنار ١٢ . ٤٢ .

(٨) محمد احمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم ص٩ القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥١ .

والصلات بين اسماء الاشخاص والشعوب التي يعرض لها ومواطنهم ، دون ان يربط تلك المواطن في اطار وحدة او نمط جغرافي(٩) .

ولكاتب هذه السطور وجهة نظر في مدى عناية القرآن الكريم بالمكان ، يلخصها فيما يلي(١٠) :

المسجد الحرام : مركز الخريطة .

أهم مكان يعني به القرآن الكريم هو المسجد الحرام . هو اول بيت وضع للناس . فيه آيات بينات مقام ابراهيم . . ومن دخله كان آمنا . وهو قبلة المسلمين في الصلاة . وإليه يحج المسلمون ، وتشد الرحال .

منطقة القلب :

هذا البيت هو مركز منطقة القلب في قصص القرآن والتاريخ الانساني ، التي ذكر الله فيها اكبر عدد من الاسماء متجمعة : البيت . مكة . مقام ابراهيم . الصفا . والمروة . عرفات . المشعر الحرام . وتضمها الآيات الثلاث الآتية :

١ ـ « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابـراهيم » (**الانعام : ٩٢**) فهذه ثلاثة .

٢ ـ « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فـلا جناح عليـه ان يطوف بهـما » (**البقرة : ١٥٨**) وهذان اثنان .

٣ ـ « فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » (**البقرة : ١٩٨**) فهذان اثنان بهما تمام السبعة .

هذا الى مكان جاء بصفته لا باسمه وهو الغار الذي اوى إليه الرسول في الهجرة النبوية (**التوبة : ٤٠**) .

---

(٩)

SAYED MUZAFFAR UD— DIN NADVI:
A GEOGRAPHICAL HISTORY OF THE QUR'AN
SH. M. ASHRAF. LAHORE, PAKISTAN. REP. 1974

وهناك ابحاث اخرى عن التاريخ في القرآن والتفسير الاسلامي للتاريخ ، سنشير اليها في مواضعها من البحث .

وكتاب مظفر الدين الندوي ـ على ايجازه ـ من الكتب التي ينبغي قراءتها في هذا المجال .

كانت طبعته الاولى عام ١٩٣٦ مبنية على كتاب ـ ارض القرآن ـ لمولانا سليمان الندوي الذي صدر باللغة الاردية عام ١٩١٥ وهو يلخص المصادر المعتمدة حتى ذلك التاريخ . ثم كانت الطبعة الثانية لكتاب مظفر الدين عام ١٩٦٨ ثم اعيدت عام ١٩٧٤ . وعنايته الرئيسية بجغرافية الجزيرة العربية ثم شعوب القرآن .

(١٠) عبد العزيز كامل : محاضرة عن « مدخل جغرافي الى قصص القرآن الكريم » القيت في قاعة الامام محمد عبده بالازهر الشريف عام ١٩٦١ ، وهي اساس الفصل الاول من كتاب عنوانه « في أرض القرآن » مع اضافات ميدانية قام بها الكاتب في الاردن عام ١٩٧٧ ، ١٩٨١ . وسيصدر الكتاب ـ ان شاء الله ـ في سلسلة « عالم المعرفة » مطبوعات المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ـ بالكويت

نطاق الغـزوات :

وحول منطقة القلب هذه نطاق اوسع يمكن ان نسميه « نطاق الغزوات » جاءت فيه الاماكن الآتية :

١ ـ المدينة ، في قوله تعالى « ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (التوبة : ١٢٠) . ووردت باسم يثرب في سورة الاحزاب « يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » (آية ١٣) .

٢ ـ وخص الله غزوة بدر بثلاثة اماكن نقرؤ ها في قوله تعالى : « ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة » (آل عمران : ١٢٣).

« اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم » (الانفال : ٣٤) وهذه تقع جميعا الى شمال غرب منطقة القلب .

٣ ـ وجاء مكان آخر الى الجنوب الشرقي من مكة في قوله تعالى :

« لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا . . » (التوبة : ٢٥) .

فهنا نرى اتساعا في المساحة وقلة في عدد الاماكن المذكورة بأسمائها .

الدائرة الثالثة :

واذا اعتبرنا البيت الحرام او مكة مركز دائرة نصف قطرها نحو ١٢٠٠ كيلومترا وجدنا اليمن والعراق والشام ومصر تقع على محيط هذه الدائرة او قريبا منها . وفي نطاق هذه الدائرة او الحلقة الثالثة وقعت معظم احداث القصص القرآني .

١ ـ ومن المركز يمتد محور جنوبي الى اليمن وبه قصص عاد ونبيهم هود :

« واذكر أخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف » (الاحقاف : ٢١) وهي جبال الرمل باليمن . ويصف الله مواطنهم بالغنى .

وجاء في هذا المحور ذكر سبأ :

« لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » (سبأ : ١٥) ولا زالت آثار السد والجنتين باقية .

٢ ـ ومن المركز يمتد محور شمالي ، يذكر فيه الله عدة اماكن متتابعة على طريق التجارة ، جاءت في سورة الحجر :

أ ـ قرى لوط في قوله تعالى « وجاء اهل المدينة يستبشرون » (الحجر : ٦٧) ثم وصفها بقوله « وانها بسبيل مقيم » (الحجر : ٧٦) . وهي المؤتفكات في قوله تعالى « والمؤتفكة اهوى » (النجم : ٥٣) .

ب ـ اصحاب الايكة في قوله تعالى « وان كان اصحاب الايكة لظالمين » (الحجر : ٧٨ ـ ٧٩) وهي مدين في قوله تعالى . « والى مدين اخاهم شعيبا » (الاعراف : ٨٥) .

جـ ـ ديار ثمود وهم اصحاب الحجر في قوله تعالى « ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين ، وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين ، وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين ، فأخذتهم الصيحة مصبحين . (الشعراء : ١٤٦ ـ ١٥٠) .

وتضم هذه الاماكن قصص لوط وشعيب نبي مدين ، وصالح نبي ثمود .

فروع المحور الشمالي :

ويتفرع هذا المحور الشمالي الى ثلاث شعب :

أ ـ الأولى شمالية تصل بنا الى المسجد الاقصى في قوله تعالى :

« سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير » (الاسراء : ١) .

وذكر الله ديار الروم في قوله تعالى :

« غُلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين . لله الامر من قبل ومن بعد » (الروم : ٢ ـ ٤) .

ولم تصرح الآية بذكر قرية سورة يس وان قال بعض المفسرين انها انطاكية من بلاد الشام[١١] . ويتصل بالشام قصص ابراهيم وذريته .

ب ـ الثانية : شمالية شرقية : ويمكن ان نعتبرها امتدادا لقوس بلاد الشام الموصل الى العراق . واليها جاءت الاشارة في قوله تعالى :

« وما انزل على الملكين ببابل » (البقرة : ١٠٢) وتتصل بالعراق قصص نوح وابراهيم .

جـ ـ الثالثة شمالية غربية : الى مصر . وردت باسمها الصريح كما وردت سيناء :

« اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري منْ تحتي » (الزخرف : ٥١) .

« وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين » (المؤمنون : ٢٠) وترتبط بها قصص ادريس ـ في بعض الاقوال ـ وابراهيم . واسحق وبنيه . واسماعيل . ويوسف . وموسى . وعيسى . ومحمد في ليلة الاسراء وبولده ابراهيم من مارية القبطية .

---

(١١) الزمخشري : تفسير الكشاف : ٤ :٧ط . الحلبي . القاهرة ١٩٤٦ .

ما وراء الدائرة الثالثة :

وهناك قصص لم يذكر الله مكانها في القرآن وابرزها :

١ ـ مجموعة ما قبل الطوفان : وبخاصة قصة آدم .

٢ ـ مجموعة سورة الكهف وان كثرت فيها الاقوال . ويهمنا منها في هذه الدراسة انها تعطي الامتداد المكاني في التاريخ في قول الله تعالى « حتى اذا بلغ مغرب الشمس » (الكهف : ٨٦) .

« حتى اذا بلغ مطلع الشمس » (الكهف : ٩٠) .

ولا يصرفه التجوال عن مسئوليات محددة عليه ان يحملها :

« حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا » (الكهف : ٩٣) وهنا اقام معهم السد محكما قويا وشاركوا في العمل . وعندما رفعه واختبره قال :

« هذا رحمة من ربي » (الكهف : ٩٨) .

كما جاءت قصة موسى وصاحبه ، وقصة اصحاب الجنتين ، واصحاب الكهف ، وان تراوحت الآراء في مكان الكهف بين الاردن وآسيا الصغرى .

وصفوة القول في المكان :

ان مركز التاريخ الانساني كما يصوره القرآن هو البيت الحرام : اول بيت وضع للناس . وحوله منطقة القلب التي ترتبط بها شعائر العبادة الاساسية من الصلاة والحج : الوحدة والتوحيد ، والكسب الحلال للانفاق الحلال « وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » (ابراهيم : ٣٧) . وحولها دائرة الغزوات حيث يتمثل الدفاع عن العقيدة وحمايتها ، وتليها دائرة الاعتبار في القصص الممتد على المحورين الشمالي بفروعه والجنوبي ، ثم دائرة واسعة غير محدودة تمثل وجوب السير في الارض لمزيد من الاعتبار ، سيرا الى مطالع الشمس ومغاربها ، وعملا في مجال العقيدة والانشاء والتعمير ، والحصول على مزيد من العلم مع التواضع الدائم لله . وهي معان تمثلها جميعا قصص صورة الكهف دون ان تنفرد بها .

مقارنة :

ولم يكن من اهداف القرآن ان يستغرق الاماكن حصرا وتسجيلا . وانما اكتفى بان اورد لنا نمطا واضحا من الدراسة يتمثل في مركز ودوائر متتابعة في الاتساع ومحاور تربط بين القلب والاطراف ، ودعوة الى مزيد من الدراسة « قل سيروا في الارض فانظروا » (العنكبوت : ٢٠) وهي بدورها ممهدة لتطوير في المجتمعات وبناء افضل للتاريخ الانساني .

وأود هنا ان اذكر ما اتجهت اليه الدراسة التاريخية المعاصرة من نظرة عالمية وامتداد في المكان اثمرته سهولة المواصلات وزيادة الاحتكاك بين الشعوب وتيسر المزيد من البحوث التاريخية والاثرية ، وما يرتبط بها من وثائق كان النسيان قد طواها ، او عدا عليها الخراب او طمرتها الرمال .

وما يرتبط بهذا من دراسات ناقدة ، وعناية بالتطور العام ومقوماته الاجتماعية والاقتصادية ودور الشعوب والحضارات النائية او المنسية فيه[١٢] . كل اولئك مما يتسع له افق القرآن . بل ما يدعو اليه القرآن من البحث عن مزيد من المعرفة عبر الزمان والمكان والتنوع الموضوعي .

●●●

ثالثا : الأحــداث

المدى الزماني :

تعرض احداث القرآن لبدء الخلق :

« هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم » (البقرة : ٢٩) .

كما تعرض حياتنا وتقلبنا فيها ، وتفاعل الانسان مع الانسان ومع الكون :

« هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » (الملك : ١٥) .

وتذكر نهاية هذه الحياة الدنيا وما وراءها من مشاهد القيامة والجزاء والحساب :

« يأيتها النفس المطمئنة . ارجعي الى ربك راضية مرضية . فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » (الفجر : ٢٧ ـ ٣٠) .

ومن المنطقي ـ وهذا هو المدى ـ ان تكون احداث التاريخ المذكورة في القرآن اختيارا لا حصرا ، دون ان تحدد ـ دائما ـ مراحل زمنية بالسنين والقرون ، الا حيث تقتضي العبرة شيئا من التحديد ، كما في قصة يوسف .

---

(١٢) في الاتجاهات الحديثة لكتابة التاريخ انظر :

GEOFFREY BARRACLOUGH: HISTORY

وهو الفصل الثالث من

UNESCO (1978) : MAIN TRENDS OF RESEARCH IN THE SOCIAL AND HUMAN SCIENCES:

القسم الثاني من المجلد الاول ابتداء من ص٢٢٧ ـ ٤٨٧ وبخاصة (الاتجاهات المعاصرة) من ص٤٣٣ ، ويلخص فيه اهم الاتجاهات الحديثة : سرعة التقدم ، واتساع آفاقه ـ اذا ما قورن بالجمود السابق ـ وامتداده الى الحضارات الآسيوية والافريقية ، ودور الشعوب في حركة التاريخ ، واثر النهضة العلمية والتقنية والعوامل الاجتماعية والاقتصادية

التنوع الموضوعي :

وتمثل احداث قصص القرآن قطاعات متكاملة من حياة المجتمعات وتبين مناشطها المتنوعة .

ومع ان قصص الانبياء ابرز ما في القرآن من تاريخ ، الا ان القصص القرآني تعددت فيه المحاور وزوايا الرؤ ية ، وابرز الى جوار الانبياء ، شخوصا قاموا بأدوار ايجابية في تأييد الرسالة ، وشخوصا قاوموا الحق وحاربوه .

واذا كانت هذه الدراسة تتناول « ابطال التاريخ » فيما تستقبل من اقسام ، الا ان الذي يعنينا ، في هذه المرحلة ، هو ابراز التنوع الموضوعي في القصص ، ومن امثلته : الاساس العقائدي في قصة ابراهيم - وان كان مشتركا بين الانبياء -، الجانب الاقتصادي في قصة شعيب ، الصناعي في قصة داود ، القضائي في قصة سليمان ، التخطيطي في قصة يوسف ، التبشير والانذار في قصة يحيى ، والاتجاه الروحي في قصة عيسى ، وقد جاء يوازن ايغال اليهود وقتئذ في المادية وحرفية النصوص والرسوم .

ثم تأتي الجهود المتكاملة في تكوين الفرد والاسرة والمجتمع والدولة ، مع الاستفادة من التراث الانساني السابق ، وبناء المستقبل ، في خاتم النبيين محمد عليه وعليهم جميعا الصلاة والسلام .

يقول الله تعالى :

« قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ، الذي له ملك السماوات والارض ، لاآله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الاميّ الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » (الاعراف : ١٥٨) .

وتتوازى مع هذا المحور الاساسي في قصص الانبياء ، محاور فرعية لقصص بعضه ملحق بها ، وبعضه مستقل عنها ، كقصة ذي القرنين واصحاب الكهف وقصة الرجلين ولأحدهما جنتنان ، وهذه كلها في سورة الكهف ، وقصة اصحاب الجنة في سورة القلم . وتتنوع الانشطة في هذه المحاور الفرعية ، كما تنوعت في قصص الانبياء : فتبدو متعددة الاهداف : في قصة ذي القرنين : عدلا وتشييدا ومشاركة في المشروعات ونشرا للدين . وتبدو دعوة الى التكافل والبذل في قصة اصحاب الجنة . وتبدو ايمانا بالله يعصم الانسان من الاغترار بماله ، والاستطالة به على الناس ، فهذه الاستطالة الظالمة باب من ابواب الشر وزوال النعمة ، كما في قضية صاحب الجنتين في سورة الكهف . وهي جميعا - كما في قصص الانبياء - مع تنوعها - تعود الى بناء الحياة على الايمان بالله والاخاء بين الناس ، وهو الهدف الآول للقرآن .

وحدة القصة ووحدة السورة :

وهناك خلاف اساسي بين نهج العهد القديم والجديد في عرض القصص ونهج القرآن :

يتبع العهد القديم السرد التاريخي التتابعي : يبدأ سفر التكوين بخلق السماوات والارض ، ثم خلق الانسان ، وقصة آدم وحواء والخطيئة ، ونزول آدم وزوجه الارض وتتابع ذريته . .

واذا ما سرد قصة لا يعود اليها . فالاسفار تترى في تسلسل تاريخي : بعد التكوين اسفار الخروج ، اللاويين ، العدد ، التثنية . وهذه الاسفار الخمسة تنتهي بموت موسى . ومن بعدها اسفار انبياء بني اسرائيل وملوكهم وقضاتهم .

اما العهد الجديد فالسرد فيه يتوازى : اربع روايات مختارة لحياة سيدنا عيسى كتبها من شهدوه او جاءوا بعده : متى ومرقس ولوقا ويوحنا ، ثم اعمال الرسل ورسائلهم ورؤاهم .

منهج القرآن مختلف . فهو غير مسبوق ، ولم يتبعه المسلمون من بعد ، في كتابة السيرة النبوية ، او التاريخ الاسلامي ، او التاريخ العام .

فالقصة ترد احيانا اكثر من مرة وتبين الدراسة المستأنية انه لا تكرار ، وانما هو عرض لزوايا متعددة لقصة واحدة . ويرجع تعدد زوايا الرواية الى تعدد اهداف العرض التاريخي في القرآن كما توضحها الآيتان التاليتان :

يقول تعالى :

١ ـ « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (هود : ١٢٠) .

٢ ـ « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (يوسف : ١١١) والآية الاولى في خواتيم سورة هود ، وفيها تتعدد القصص ، والثانية ختام سورة يوسف وهي مخصصة لقصة برأسها .

نماذج لوحدة السورة :

واذا عرضت السورة من القرآن لمجموعة من القصص ، فانها تعرضها من زاوية رؤية اساسية تركز على هدف من اهداف القصص القرآني : وكأن السورة في ذاتها وحدة ، والقصة وحدة فيها ، لها اتساقها مع بقية القصص في ذات السورة ، واتساقها مع زوايا اخرى من القصة ذاتها في مواقع اخرى من القرآن .

١ ـ ولنبدأ بوحدة السورة ونأخذ « الذاريات » كنموذج :

القسم في مطلعها بالذاريات . والقصص المعروض ـ فيها بعد وصف الكافرين والمؤمنين ـ : ابراهيم ولوط وموسى وعاد وثمود ونوح . ثم ختام فيه اخذ شديد للكافرين وتثبيت للمؤمنين . والسورة ستون آية ، في نحو اربع صفحات . فالآيات قصيرة وبعض الآيات كلمتان : « والذاريات ذروا . فالحاملات وقرا ، فالجاريات يسرا . . » .

والبدء بالذاريات : الرياح ، فيه دلالة على سرعة ايقاع السورة . ومما يزيد من الاحساس بسرعة الايقاع ، قصر الآيات وسرعة الانتقال من معنى الى آخر ، ومن قضية الى اخرى ، بما يحمل الى النفس سرعة التبدل والتغير . وبعد آيات القسم تأتي آيات سريعة في وصف الكافرين :

« قتل الخراصون ، الذين في غمرة ساهون . يسألون أيان يوم الدين . يوم هم على النار يفتنون . ذوقوا فتنتكم ، هذا الذي كنتم به تستعجلون » (الذاريات : ١٥ - ١٦) .
حتى ختام هذا المقطع ، جاءت فيه كلمة « تستعجلون » متناسبة مع « الذاريات » و « الجاريات ».
وتحس بعد هذا هدوءا في الايقاع في المقطع التالي في وصف المؤمنين ، وان ربط في سرعة بين العمل الدنيوي والجزاء الأخروي ، في تعاقب وتداخل :
« ان المتقين في جنات وعيون . آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين » (الذاريات : ١٥ - ١٦) .

وبعد ان يصنف مظاهر احسانهم من العبادة وبذل المال والتأمل في الانفس والآفاق - وهي مصادر معرفة وايمان - ينتقل الى قصة ابراهيم في سرعة تبدو حتى في حركته وهو يكرم ضيفه .
« فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين ، فقربه اليهم قال : الا تأكلون » (٢٦ - ٢٧) ويبشرونه بغلام عليم . . وفي « عليم » دلالة على حياته - وصف فيه اختصار الزمن - وانه سيكون على علم . ثم يسأل عن خطبهم ، ويعلم انهم جاءوا لعذاب قوم لوط . وفي سرعة نقرأ قوله تعالى عن القرية الظالمة :

« قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين . مسومة عند ربك للمسرفين . فاخرجنا من كان فيها من المؤمين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم » (٣٢ - ٣٧) . وانظر الى السرعة في الانتقال من حديثهم مع ابراهيم ، الى عذاب المسرفين ونجاة المؤمنين !

ولك ان تدرك سرعة الايقاع ، اذا نظرت الى تكثيف قصة موسى ، وكيف ان الهدف من العرض السريع واحد ، وهو سرعة اخذ ربك القرى وهي ظالمة وانتصاره لأوليائه :

« وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين ، فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون . فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم » (٣٨ - ٤٠) .
وهكذا تتعاقب قصص عاد وثمود . حتى نوح ، تأتي قصته في آية واحدة « وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين » (٤٦) .

ثم دعوة فيها نفس الايقاع للمؤمنين :
« ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين » (٥٠) . ويأتي في ختام السورة انذار مقابل للانذار الاول :
« فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون . فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون » (٥٩ - ٦٠) .

حتى لفظ « يستعجلون » جاء في اولها وآخرها ، متناغما مع : الذاريات في سرعتها ، فراغ الى اهله ، ففروا الى الله . . وكأن وعد الاخرة حاضر يكاد يلمس باليدين ، ومن قبله انتصار الله لعباده ، وسرعة اخذه الطاغين .

٢ ـ ومن سورة الذاريات ننتقل الى سورة طه :

واذا كان محورها الاساسي قصة موسى مع مدخل يخاطب الله فيه رسوله ، وتعقيب بقصة آدم ثم خاتمة ، فانك تحس انها « مناجاة » بين الله ورسوله .

« طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى . الا تذكرة لمن يخشى » (١-٣) .

موسيقية السورة . الفواصل . اسلوب الخطاب، كأن يد الرحمة تمر على قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وتملؤه سكينة .

والانتقال الى قصة موسى تحس فيه نفس المسار :

« وهل اتاك حديث موسى . اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى » (٩ـ١٠) .

وتستطيع العودة الى السورة لتحس هذا التدرج مع الرسـول في عرض القضيـة ، والترفق في عـرض الرسالة : آنست نارا . قبس . هدى . .

« فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ، وانا اخترتك فاستمع لما يوحى » (١١-١٣) .

وحتى الاستعداد للقاء فرعون ، ورحمة الله بموسى وهو يشد ازره بأخيه ، ويعطيه اكثر من معجزة : معجزة تنفصل عنه وهي العصا ، ومعجزة لا تنفصل وهي اليد . وتتوالى المشاهد ، وكلها تأييد ورعاية ، لتربط على قلب الرسول وهو في طريقه في ابلاغ رسالة ربه .

وفي قصة آدم تجد وضوح المغفرة والتوبة بعد الخطيئة كما تجده من قبل في رعاية الله له في الجنة :

« ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى . وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى » (١١٨-١١٩) .

وبعد الخطيئة :

« وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » (١٢١-١٢٢) . وينزل آدم ومعه من الله ، بعد الهداية ، وعد بهداية ابنائه :

« قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو . فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى » (١٢٣) .

وفي ختام السورة انذار للكافرين وبشرى للمهتدين . ويتكرر لفظ هدى في آخرها كما جاء في اوائلها وسياقها :

« قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى » (١٣٥) .

٣ ـ نعرض زاوية ثالثة من سورة القصص :

في المطلع جلال ورهبة وتصوير معسكرين ، في ايقاع جليل تكاد ان تسمع فيه مسار الجيش وانين المستضعفين ، وطول الصراع بين الايمان والطغيان :

« طسم . تلك آيات الكتاب المبين . نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون . ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا ، يستضعف طائفة منهم ، يذبح ابناءهم ، ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين . ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم في الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » . (١ ـ ٦) .

ومع بروز اطراف الصراع واهدافه ، تتساءل عن القائد الذي سيدير هذا الصراع امام فرعون . اين هو ؟ ما عمره ؟ وما كفاءته ؟ فاذا بك تقرأ في الآية التالية مباشرة :

« وأوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني ، انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » (٧) وتسير القصة وتجد فيها تفاصيل تربية موسى وكيف رعته امرأة فرعون ، وكيف انقذه ناصح امين من قوم فرعون ويمضي سنوات في اهل مدين ، ثم يكلمه الله في سيناء وتبدأ مرحلة جديدة من الصراع بينه وبين الملأ من قوم فرعون . هذا البسط في القصة يتبعه قول الله مخاطبا رسوله :

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون . وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر . وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين » (٤٣ ـ ٤٥) .

ان كلمات : القرون الاولى . تطاول عليهم العمر . . تحمل الى نفس السامع والقارىء طول الصراع بين الايمان والجحود .

وترد في السورة بعد هذا ، قصة قارون و« كان من قوم موسى فبغى عليهم » لتبين ان الحق لم يكن مرتبطا بقوم ولا عرق : فمن قوم موسى البغاة ، ومن قوم فرعون المؤمنون « من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها » (الاسراء : ١٥) .

ويأتي ختام السورة محصلة للصراع فيها :

« ولا تدع مع الله إلها آخر . لا آله إلا هو . كل شيء هالك الا وجهه . له الحكم واليه ترجعون » (٨٨) .

هذه نماذج تبين التركيز على زوايا ثلاث من اهداف القصص القرآني :

١ ـ انتصار الله للمؤمنين من الكافرين : في سورة الذاريات .

٢ ـ الربط على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : في سورة طه .

٣ ـ شدة الصراع بين الايمان والكفر : في سورة القصص .

وهناك اهداف ومناهج اخرى غير هذه ، ولكن المقصود ـ في هذه المرحلة ـ بيان تعدد زوايا الرؤ ية في عرض الاحداث ، ومع تعدد هذه الزوايا تسقط قضية التكرار ليحل محلها التكامل . وان هناك وحدة في القصة ، ووحدة في السورة مع تعدد القصص فيها[١٣] وهو منهج تفرد به القرآن الكريم في عرض الأحداث .

●●●

رابعا : الأشخاص والابطال :

أسماء الاسفار والسور :

أطلق الطبري على كتابه اسم « تاريخ الرسل والملوك » ، ومن قبل نقرأ في العهد القديم : اسفار « الملوك » و « القضاة » ، واسفارا تحمل اسماء انبياء بني اسرائيل ، وتحمل الاناجيل الاربعة اسماء كاتبيها : متى . ومرقس . ولوقا . ويوحنا . اما اعمال الرسل فيحمل كل منها اسم صاحبها مع اشارة الى المكان الذي وجهت اليه الرسالة او قيلت فيه .

وبمراجعة فهرس سور القرآن الكريم نرى تنوعا كبيرا في اسمائها له دلالاته وقد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير ، وقد يكون لها اسمان فأكثر من ذلك [١٤] . كالفاتحة وهي ام الكتاب . وسورة برائة وهي التوبة . وسورة غافر وهي المؤمن [١٥] . **وقد ثبتت اسماء السور بالتوقيف من الاحاديث والاثار وتتمثل في هذا التنوع الآفاق الآتية :**

أولا : عالم الغيب وارتباطه بعالم الشهادة :

١ ـ اسماء الله الحسنى وصفاته : فاطر . غافر . الرحمن .

٢ ـ اسماء الانبياء وصفاتهم ومعجزاتهم وآلهم : آل عمران . يونس . هود . يوسف . ابراهيم . مريم . لقمان . محمد . الاسراء . المزمل . المدثر .

---

(١٣) في العرض العام للقصة كوحدة ، انظر :

ـ عبد الوهاب النجار : قصص الانبياء . ط . الحلبي القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .

ـ وفي عرض الوحدة الفنية للسورة وزوايا الرؤية . انظر : محمد احمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم

ـ وفي مناقشة العلاقة بين الجانبين الفني والصدق التاريخي ، انظر : عبد الكريم الخطيب : القصص القرآني . في منطوقه ومفهومه من ص٢٩٧ الى ص٣٣٩ . دار الفكر العربي . القاهرة . ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م .

ـ وفي ترتيب القرآن وتناسب سوره : السيوطي · تناسق الدرر في تناسب السور . وقد نشره عبد القادر عطا باسم « اسرار ترتيب القرآن » مع مقدمه طويلة وتحقيق . دار الاعتصام . القاهرة . ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م .

(١٤) السيوطي : الاتقان ١ ـ ٥٢

(١٥) نفس المرجع ١ : ٥٤ .

٣ ـ الكتب التي انزلها الله : الفرقان .
٤ ـ الملائكة : الصافات .

بعبارة اخرى : الخالق . الرسل . الكتب . الملائكة .

ثانيا : الكون والارض :

٥ ـ ظاهرات فلكية وجوية : البروج . النجم . القمر . النور . الرعد . الذاريات .
٦ ـ الزمان واجزاؤه : العصر . الفجر . الفلق . الضحى . الليل .
٧ ـ الارض واجزاؤها : الحجر (ديار ثمود) . الاحقاف (ديار عاد) . الطور (في سيناء) . الكهف .
٨ ـ الصخور والمعادن : الحديد .

ثالثا : الحياة النباتية والحيوانية :

٩ ـ البقرة . الانعام . النمل . العنكبوت . النحل . الفيل . التين .

رابعا : الحياة الانسانية

١٠ ـ خلق وحياة الانسان : العلق . الانسان . الناس .
١١ ـ المدن والتجمعات الانسانية : البلد . قريش . سبأ . الروم .

خامسا : العقيدة والعبادات والمعاملات :

١٢ ـ العقيدة والعبادات : المؤمنون . السجدة . الاخلاص .
١٣ ـ المعاملات ونظام الاسرة والاخلاق : النساء . المنافقون . المطففين . التحريم . الطلاق . المجادلة .

سادسا : الجهاد والشئون الدولية :

١٤ ـ الانفال . براءة . الفتح . العاديات . النصر .

سابعا : في الآخرة والجزاء :

١٥ ـ الاعراف . الجاثية . الواقعة . التغابن . القيامة . النبأ . التكوير . الانفطار . الانشقاق . الغاشية . الزلزلة . القارعة .

ففي اسماء السور شمول يتلاءم مع نظرة القرآن الكلية لأمر الوجود . النظرة التي تضم المبدأ والمعاد . والانسان والكون ، ومناشط الحياة الانسانية ، ويتحدث فيها القرآن عما دق من الخلق كالنمل ، كما يتحدث عما عظم كالسماء ذات البروج ومواقع النجوم .

تكامل النماذج :

وتنعكس هذه النظرة على شخوص التاريخ في القرآن وابطاله . فالقرآن ليس مجرد تاريخ انبياء ولا تاريخ ملوك . من الانبياء من اغفل القرآن ذكره « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك »

(غافر : ٧٨) وعنايته بالملوك والحكام محدودة : نماذج اعطاها تبين مشاهد من الحكم ، هي لمن بعدهم عظة وذكرى .

وشخوص القرآن مجموعة بشرية متكاملة بحيث كانت مصادر للالهام وأسوة للناس مصداقا لقوله تعالى فيما قص على رسوله من الانبياء « اولئك الذى هدى الله فبهداهم اقتده » (الانعام : ٩٠) . واذا كان المصطفى ـ وهو رحمة الله المهداة وخاتم النبيين ـ يدعوه ربه الى الاهتداء بمن سبق من الانبياء ، فما احرانا ان نطيل الوقوف عند هذه النماذج الانسانية ، ومن ارتبط بقصصهم . او جاهد على فترة منهم .

العمر :

في الانبياء نجد نماذج متكاملة من الاعمار : طفولة عيسى ، وشباب ابراهيم ، وكهولة محمد ، ثم شيخوخة ابراهيم ونوح . ويقابل هذا من النساء : طفولة مريم وشبابها ونضج امرأة فرعون وايمانها ، ثم زوج ابراهيم وقد تقدمت بها السن « قالت يا ويلتي أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ، ان هذا لشيء عجيب » (هود : ٧٢) .

المؤمن في اسرته :

ونقرأ نماذج متعددة من الأسر وموقع المؤمن فيها : نجد الابن المؤمن والأب الكافر في قصة ابراهيم . والأب المؤمن والابن الكافر في قصة نوح . والزوج الصالح والزوجة غير الصالحة في قصة نوح ايضا . والزوجة المؤمنة والزوج الكافر في قصة امرأة فرعون . والأب الصالح وقد توزع ابناؤه بين الصلاح والحسد والأحقاد كيوسف واخوته ، حتى أكرم الله الجميع بالتوبة وجمع الشمل .

رحمة الله :

ونرى في القصص القرآني رحمة الله وقد ادركت رضيعا لا يدرك من امره شيئا :

« وأوحينا الى أم موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني . انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » (القصص : ٧) .

وشابا وقف وحيدا يدافع عن الحق « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم » (الانبياء : ٦٠) . ثم كان من قومه ان : « قالوا حرّقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين . قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم » (الانبياء : ٦٨ ـ ٦٩) .

وتدرك شيخا كبيرا امضى السنين داعيا الى الله فلم يستجب له الا القليل . يقول الله تعالى عن نوح :

« فكذبوه فأنجيناه والذين آمنوا معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين » (الاعراف : ٦٤) .

وقد تدرك الرحمة وحيدا كيونس عندما التقمه الحوت ثم نبذه في العراء . او جمعا محصورا بين الماء والعدو :

« فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى : انا لمدركون . قال : كلا ، ان معي ربى سيهـدين » (الشعراء : ٦١ - ٦٢) .
وقد تكون النجاة برا ، كما في هجرة المصطفى من مكة الى المدينة ؛ أوبحرا كما في قصة نوح والسفين .

الانتصار وعلاقته بحياة القائد :

وقد يرى القائد النصر بعينيه كما في حياة المصطفى :
« اذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا » (النصر ١ - ٣) .
وقد يعيش عمره مجاهدا ولا يشهد وراءه الا القليل من المؤمنين . وفي قصص موسى وعيسى عبرة . يقول الله على لسان موسى :
« قال : رب اني لا املك الا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين . قال : فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين (المائدة : ٢٥ - ٢٦) .

الاختبار :

وقد يختبر الله الانسان في صحته وماله كما في قصة أيوب . وفي الهجرة من وطنه وهي قدر اكثر من نبى ورسول . وقد تنهى حياته بأن يموت شهيدا كما في قصة يحيى . وقد يلقى في السجن كيوسف . وقد يختبره الله باقبال الدنيا كسليمان « قال : هذا من فضل ربى ليبلوني أأشكر ام اكفر » (النمل : ٤٠) .
وقد يبتلى بأن يصد عنه قومه ويرموه بالجنون والسحر والكهانة والكذب . وقد لقى الرسول هذا كله واحتمله ، ونفى القرآن الكريم هذا كله ، وسجل الصراع الشديد وصبر الرسول والمؤمنين معه . يقول تعالى « أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ الا ان نصر الله قريب » (البقرة : ٢١٤) .

النصر :

ومع هذه الاختبارات يسجل القرآن الكريم النصر للايمان والمؤمنين « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » (غافر : ٥١) ويعتبر هذا وعدا إلهيا « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » (الروم : ٤٧) . هذا اذا اخذوا بأسباب النصر من مادية ومعنوية . وربطوا بين العقيدة والسلوك . وبغير هذا لا ينطبق عليهم تعريف الايمان كما وضحه الرسول (ﷺ) في حديثه الشريف :
عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال : قلت يا رسول الله ، قل لي في الاسلام قولا لا أسأل عنه احدا بعدك . قال قل : آمنت بالله ثم استقم . اخرجه مسلم .

قصة الاب الاول : نقطة البدء في التاريخ الانسانى :

وكل انسان يشعر بارتباطه بالأب الاول ومنه يبدأ التاريخ الانساني في القرآن :

« يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ، إن الله كان عليكم رقيبا » (النساء : ١) .

والقرآن يخاطبنا بقوله :

« يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة (الاعراف : ٢٧) .

وفي سفر التكوين نقرأ قصة آدم بعد خلق السماوات والارض ، ونقرؤ ها في مطالع سورة البقرة ، بعد الفاتحة ، وبيان صنوف الناس : المؤمن والكافر والمنافق ، ودعوة الله الناس جميعا الى عبادته .

ولكن في القصة جانبا يحتاج من دارس التاريخ الى وقفة . فهنا نقطة البدء : التي يلتقي فيها عرض القرآن بالعهد القديم في جوانب ، ويختلفان في جوانب جوهرية :

الاتفاق في أب اول وأم أولى ، وفي كرامة البدء ، ثم في تعرض الابوين للاختبار .

ولكن نقطة الخلاف الجوهرية في « التوبة » : ان الله سبحانه وتعالى تاب على آدم وغفر له ذنبه :

« فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » (البقرة : ٣٧) .

« وعصى آدم ربة فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » (طه : ١٢١ ـ ١٢٢)

جاءت التوبة فيما نزل من القرآن بمكة في سورة طه ، وما نزل في المدينة في سورة البقرة .

كانت عند آدم وزوجه حرية الاختيار . وكانت تجربته الأولى نجاحا : عندما علمه ربه الاسماء ، ثم امره ان يخبر بها الملائكة ، فقام بأمر الله . ما ضل ولا نسى .

« وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بـاسماء هؤلاء ان كنتم صـادقين . قالوا : سبحانك ، لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم . قال : يا آدم انبئهم باسمائهم ، فلما انبأهم باسمائهم قال : الم اقل لكم اني اعلم غيب السماوات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » (البقرة : ٣١ ـ ٣٣) .

وجاءت بعد هذا حرية الاختيار . . وهي التجربة الثانية :

« فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من وقال سوآتهما . وقال : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين . فدلاهّما بغرور » (الاعراف ٢٠ ـ ٢٢) .

وكانت التجربة صراعا بين الطموح بكل مغرياته ، وبين صريح أمر الله . كانت تجربة أولى في حرية الاختيار ، تاب منها آدم وقبل الله توبته ، وتلقى من الله كلماته ، وجعله خليفته في الأرض . وهو نبيٌّ مكرم . هذا بعد ان كفل له في الجنة امورا هي حاجات الانسان الاساسية .

« ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى ، وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى » (طه : ١١٨ ـ ١١٩)
والجوع ذل الباطن ، والعرى ذل الظاهر ، والظمأ حر الباطن ، والضحيان (وهو البروز للشمس) حر الظاهر ، كما يقول الامام ابن كثير(١٦) . ولكن امتد طموح آدم الى ما وراء ذلك : الملائكية والخلود ، فوق ما كرمه الله به من العلم .

فحياة آدم في الجنة كانت مدرسة ومرحلة تجارب . اما الخلافة عن الله فهي في الارض .
« واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة (البقرة : ٣٠) .
التدريب هناك . والعمل هنا . والحساب هنا وهناك . وثمرة العمل يبدو بعضها في الدنيا ، وبعضها في الآخرة .
« من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » (النحل : ٩٧) .
ويأتي الانسان الى هذه الدنيا بصحيفة بيضاء ليست فيها خطيئة سابقة . فتوبة الله على آدم سبقت . وكلمات الله تهديه الطريق . لا لعنة . لا عقوبة . لا عداوة بين الرجل والمرأة . ولا بين الانسان والارض . ولا بين الانسان والحيوان . وهذه الصورة القرآنية تخالف عما يصوره الاصحاح الثالث من سفر التكوين .

الانسان والارض :

والانسان ابن هذه الارض :
« والله انبتكم من الارض نباتا . ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا . والله جعل لكم الارض بساطا . لتسلكوا منها سبلا فجاجا » (نوح ١٧ ـ ٢٠) .
ويدعونا الله الى السير فيها :
« هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقة واليه النشور » (الملك : ١٥) .

تتابع الرسل :

ويأتي الرسول بعد الرسول . وكل واحد منهم يقاوم فسادا في المجتمع . ويحاول ان يعيد الناس الى التوحيد والاستقامة . والقرآن يعتبرهم جميعا نسقا واحدا مهما تباعدت بينهم الاماكن والازمان . يقول الله تعالى بعد ان قص علينا من أنباء الرسل ، من ابراهيم الى عيسى :

---

(١٦) تفسير ابن كثير : ٤ : ٥٤٢ط . الاندلس ـ بيروت .

« ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون . وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون . فمن يعمل من الصالحات وهومؤمن فلا كفران لسعيه وانا له لكاتبون » (الانبياء ٩٢ ـ ٩٣) .

ويأتي ختام سورة الانبياء وصفا لمشاهده الآخرة والجزاء ، مطابقا لأوائلها « اقترب للناس حسابهم » ثم اشارة الى بدء الخلق ، وآيات الله الداعية الى الايمان ، وعمران الحياة بالعمل الصالح .

فقصص الانبياء ـ بكل اجمال ـ تصوير متكامل لبناء الحياة : توحيداً لله ونبذا لعبادة الاصنام والشهوات ، وعدلا بين الناس ، واجتنابا للظلم ، وصبرا كريما على الاذى ، وعونا للضعيف ، وشجاعة في كلمة الحق . .

خاتم النبيين :

واذا كانت حياة كل نبي قد تميزت بميزة او عدد من المميزات التي برزت اكثر من غيرها ، كالصبر عند ايوب ، وقوة الحجة عند شعيب ، ومقاومة الكفر والظلم بالحلم والكلمة الطيبة والمعجزة عند عيسى . فان حياة المصطفي عليه الصلاة والسلام جاءت جامعة لجوانب الجهاد باوسع مدلولاته : بالقلب واللسان واليد وتكوين الفرد والمجتمع والدولة ، والدفاع عنها داخليا ضد المؤامرات والنفاق ، وخارجيا بالنشاط السياسي والعسكرى ، مع العناية بالبناء الاخلاقي والاجتماعى والاقتصادى . جاءت هذه الحياة تجمع ما في حياة الانبياء السابقين ، كما يقول مولانا سليمان الندوى ، لتكون حياة النبي الخاتم[١٧] .

عصمة الانبياء وبشريتهم :

ويدور قصص الانبياء في القرآن في اطار من العصمة التي يتمثل فيها جانبان : بشرية الرسول واتباعه لأوامر الله :

« قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ أنما الهكم إله واحد ، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاولا يشرك بعبادة ربه احدا » (الكهف : ١١٠)

ويؤكد القرآن بشرية الرسل في اكثر من موضع من كتابه :

« وما ارسلنا من قبلك المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق » (الفرقان : ٢٠)

ويصدق عليهم قانون الموت والحياة :

« انك ميت وإنهم ميتون » (الزمر : ٣٠)

(١٧) سليمان الندوى : الرسالة المحمدية : وهي ثماني محاضرات في السيرة النبوية ورسالة الاسلام . القاها في مدراس بالهند ١٣٤٤هـ / من ص١٣٤ ـ ١٣٧ . ص١٤٤ ـ ١٥١ تحت عنوان : ما اعطى الله الرسل جميعا متفرقين قد اوتيه محمد (ﷺ) وحده ، مقارنات بين النبي (ﷺ) واخوانه الانبياء . مدرسة محمد (ﷺ) كانت جامعة للطوائف وعامة الامم . مكتبة الفتح . دمشق . ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

وقوله تعالى : « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتهم على اعقابكم » (آل عمران : ١٤٤) .

وهم جميعا عباد الله ، خلقهم من تراب :

« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » (آل عمران : ٥٩)

والله اصطفاهم :

« ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين . ذرية بعضها من بعض . والله سميع عليم » (آل عمران : ٣٣ - ٣٤) .

وفي اطار هذه العصمة النبوية البشرية ، تتحرك احداث قصص الانبياء في القرآن .

وفي هذا تخالف عن جانب مما نسبته اسفار العهد القديم الى الانبياء ، ومن نماذج ذلك قصص لوط وداود وسليمان ، وما فيها من امور تتعلق بالسلوك الشخصي والاخلاقي وحرمة الجار والرضا بعبادة الاوثان في بيوت الانبياء[١٨] .

الابطال المجهولون :

ومما تفرد به القرآن عنايته بالابطال المجهولين في التاريخ . ولك ان تعود الى تاريخ الطبرى « تاريخ الرسل والملوك » ، والى اسفار الملوك والقضاة في العهد القديم ، والى قصص الابطال في الملاحم القديمة .

ويخصص القرآن لبعض الابطال المجهولين عددا من الآيات ، وتفاصيل من الحوار واشادة بالمواقف ، ويسلط عليهم من الاضواء اكثر مما يسلط على بعض الانبياء .

وقد حاول بعض المؤرخين والباحثين تقصي اخبار هؤلاء الابطال المجهولين : اين عاشوا ؟ اسماؤ هم ؟ ومن كانوا على عهده من الملوك ؟ وانتهت الاجتهادات ببعضهم الى آراء ، كما في دراسة مولانا ابو الكلام ازاد عن ذى القرنين[١٩] وقد جاءت في سورة الكهف . وكذلك الدراسات المتعلقة

---

(١٨) انظر . د . بطرس عبد الملك وآخرون· قاموس الكتاب المقدس . بيروت ١٩٦٤ (ويعقب على خطايا داود بقوله : ومع ان داود ارتكب في بعض الاحيان خطايا يندي لها الجبين خجلا ، الا اننا اذا نظرنا الى نسبة النضوج الروحي الضئيلة التي كانت سائدة في ذلك العصر لرأينا في هذا شيئا مما يخفف ذنبه الى حد ما) ص٣٦٦ . ومن ذلك خطيئته في حق اوريا الحثي (١ ملوك ١٥ : ٥) وخطيئة لوط (تكوين ١٩ : ٣٠ - ٣٨) ومع انها جاءت صريحة في سفر التكوين الا ان قاموس الكتاب المقدس عندما عرضها قال : وتحت تأثير المسكر ارتكب لوط خطيئة الزنى مع من حرم عليه الزواج منهن ١هـ ص٨٢٢ واستحى الكاتب ان يذكر النص صريحا . اما القرآن الكريم فيجعل عصمة الانبياء وطهرهم والايمان بهم جزءا من العقيدة . « لا نفرق بين احد من رسله » (البقرة . ٢٨٥) .

(١٩) مولانا ابو الكلام ازاد : شخصية ذي القرنين ، المذكورة في القرآن . مجلة ثقافة الهند ص٢٢ . سبتمبر ١٩٥٠ . دلهي الجديدة الهند .

باصحاب الكهف ، ولا زالت هذه القصة مصدر الهام لكثير من الكتاب شرقا وغربا[٢٠] ولكن الذى يعنينا من هذا كله ، ونود ان نقف عنده ، ان القرآن الكريم يجاوز في هذه المجموعة من القصص بعض عناصر التحديد من الاسماء والاماكن والازمنة ، وان تباين هذا التجاوز من قصة الى اخرى . واكثر نماذج الابطال المجهولين تفصيلا في القرآن هي « مؤمن آل فرعون » .

وتبدأ قصته من قوله تعالى :

« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . وان يك كاذبا فعليه كذبه . وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم . ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب » (غافر : ٢٨) .

الى قوله تعالى :

« فتستذكرون ما اقول لكم . وافوض امرى الى الله . ان الله بصير بالعباد . فوقاه الله سيئات ما مكروا . وحاق بآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب » (٤٤ ـ ٤٦)

ثم يذكر ربنا بعد ختام القصة ومشاهد القيامة ، قاعدة وثيقة الصلة بكل داع الى الله :
« أنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد . يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم . ولهم اللعنة ولهم سوء الدار » (٥١ ـ ٥٢) .

والقصة مما تفرد به القرآن . وهي درس في الدفاع عن الحق والدعوة اليه . لجأ فيها المؤمن الى تذكير قومه بالآخرة ، ثم ذكرهم بقوم نوح وعاد وثمود ، وربط جحودهم بما حدث من آبائهم بعد وفاة يوسف « حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » وكيف وقف المؤمن يعارض فرعون وهو يأمر وزيره هامان ان يبني له صرحا يبلغ به اسباب السماوات ليطلع الى اله موسى . ثم دعا قوم فرعون الى اتباع

---

(٢٠) تراجع التعليقات والشروح على قصة اهل الكهف وذي القرنين في الترجمة الانجليزية لمعاني القرآن والشروح التاريخية والجغرافية في :
MAULANA ABDUL MAJID DARYABADI:
THE HOLY QURAN, VOL.1 PP. 276 —286.
TAG COMPANY. KARACHI, PAKISTAN, 1971

وهو يذكر المراجع التي استند اليها في ترجيح وجهة نظره في الاشخاص والاماكن
وانظر ايضا وجهة نظر اخرى في : ـ
ـ وفيق وفا الدحاني : اكتشاف اهل الكهف ، منشورات مؤسسة المعارف . بيروت ١٩٦٤ . ويذهب الى انه الكهف القريب من عمان عاصمة الاردن ، مع مناقشة الرأي القائل بأنه قرب افسوس في آسيا الصغرى (عبد المجيد الدار يابادي (١٩٧٠) المرجع السابق ١ : ٢٧٦) وان كان القرآن يوجه عنايته اساسا الى العبرة الاخلاقية من القصة دون تحديد الاشخاص ، الا حيث تقضي العبرة ذكرهم .

الحق . وصرح الرجل بايمانه بعد ان كان يكتمه ، وحذر قومه مغبة سيئات ما مكروا . ونجى الله المؤمن وحاق بآل فرعون سوء العذاب .

ونقرأ في سوة يس قصة مؤمن دافع عن رسل عيسى الى مدينته :
« وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون (يمت : ٢٠ ـ ٢١)

وفي سورة الكهف اكثر من قصة : اصحاب الكهف . قصة صاحب الجنّتين الذى اغتربما عنده ، ويأتي صاحبه المؤمن يبصره بالرشد ويحذره مغبة الجحود ، وقصة العبد الصالح الذى تعلم منه موسى . ثم اخيرا قصة ذى القرنين .

ومع ان المدار الرئيسي لهذه القصص جميعا هو الايمان بالله تعالى ، الا ان مناشط هؤلاء الابطال في المجتمع متنوعة ، وتمثل الحرف الرئيسية زراعة وصناعة وتشييدا .

وهذه البطولات المجهولة ممتدة ولا تزال تظهر في نصره الحق . يقول الله تعالى :
« من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه ، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ، وما بدلوا تبديلا » (الاحزاب : ٢٣) .

وجزاء الله لكل عامل من هؤلاء قائم :
« فاستجاب لهم ربهم انى لااضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض . فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتِلواالأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند لله . والله عنده حسن الثواب » (آل عمران : ١٩٥) .

والآيات دعوة الى متابعة المسيرة في بناء الحياة على الخيروعمرانها بالعمل الصالح وهي تنير السبيل امام بطولات جديدة دون ان تقصرها على مواقع محددة من المجتمع .

وصفوة القول ان البطولة في القرآن لا تقتصر على الانبياء ، وان كان لهم فيه النصيب الأوفى ، ولا تقف كثيرا عند الملوك ، وانما تمتد مظلتها لتشمل الابطال المجهولين والجموع المؤمنة .

واذا كانت العناية قد زادت في الاتجاهات التاريخية المعاصرة بحركات الشعوب والجماعات الانسانية ، وفيها الكثير من البطولات المجهولة . فان قطاعات التاريخ التى عرضها القرآن الكريم تضم هذا جميعا وتتسع له .

●●●

القسم الثاني

مناهج التفسير

بين التسجيل والتفسير :

يبدو التأثر بالقرآن الكريم في مناهج كبار مؤرخي الاسلام . وسأذكر نموذجين أساسيين :

الاول : الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ) في كتابه « تاريخ الرسل والملوك » .

والثاني : ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ) في مقدمة تاريخه .

وكانت عناية الطبري موجهة اساسا الى تسجيل الوقائع التاريخية ، ونسبة كل رواية الى صاحبها . فتاريخ الطبري « كتاب رواية » يقول في مقدمته :

« وليعلم الناظر في كتابنا هذا ان اعتمادي في كل ما احضرت ذكره فيه ، مما شرطت اني راسمه فيه ، انما هو على ما رويت من الاخبار التي انا ذاكرها فيه ، والآثار التي انا مسندها الى رواتها فيه ، دون ما ادرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس ، الا اليسير القليل منه ، اذ كان العلم بما كان من اخبار الماضين ، وما هو كائن من أنباء الحادثين ، غير واصل الى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم ، الا باخبار المخرجين ونقل الناقلين ، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس . فما يكن في كتابي هذا من خبر يستنكره قارئه او يستشنعه سامعه ، من اجل انه لم يعرف له وجها من الصحة ، ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا ، وانما أُتي من قبل بعض ناقله الينا ، وأنا انما ادينا ذلك على نحو ما أدى الينا »(٢١)

ويستوقفنا من هذا النص كيف كرر فيه الطبري اقتصاره على المروي ، « دون ما أدرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس » ، وان جهده كان التحري في امانة النقل وهي مسئوليته . اما المتن نفسه ومضمون الخبر فعهدته على ناقله اليه ، وان كان فيه ما يستنكره القارىء .

أما ابن خلدون فكان له موقف ايجابي في نقد المتن ، ثم خطوة اوسع في قراءة التاريخ . ولنذكر ان ابن خلدون عاش في القرن الثامن الهجري ومطالع التاسع ، بينما كانت حياة الطبري في القرن الثالث ومطالع الرابع ، وان ابن خلدون عاش التاريخ دراسة وممارسة ، واحتك بالحكم ، ودخل معاركه ، في حياة عريضة ، جعلت له موقف الناقد لما يقرأ ، والمحاول الوصول الى قواعد العمران البشري فيما مارس وما قرأ ، وان ظل كتاب الطبري المورد الاساسي لكل مؤرخ فهو « اوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب ،

---

(٢١) ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك ١ : ٧ ـ ٨ ط المعارف . القاهرة .

اقامه على منهج مرسوم ، وساقه في طريق استقرائي شامل : بلغت فيه الرواية مبلغا من الثقة والامانة والاتقان . اكمل به ما قام به المؤرخون قبله ، كاليعقوبي ، والبلاذري ، والواقدي ، وابن سعد ، ومهدّ السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي ، وابن مسكويه ، وابن الأثير ، وابن خلدون » (٢٢) .

وتعريف ابن خلدون للتاريخ يحدد موقفه منه :

« فان فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والاجيال ، وتشداليه الركائب والرحال . اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول ، والسوابق من القرون الأُول . ويؤدي الينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الاحوال . وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق » (٢٣) .

فمنهج ابن خلدون : معرفة الاخبار وتحقيقها وتعليلها . وهو يدافع عن اضافة التحقيق الى معرفة الاخبار فيقول :

« ان فحول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها . وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها او ابتدعوها ، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وادوها الينا كما سمعوها ، ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولم يراعوها ، ولا رفضوا ترهات الأحداث ولا دفعوها . . فالتحقيق قليل » (٢٤) .

ويمثل ابن خلدون بهذا مرحلة جديدة ، لا تقف عند ابعاد مرحلة الطبري مع علو شأنه . وهو يذكر هؤلاء الاسلاف بالاسم ويذكر منهجهم ، ثم من جاءوا بعدهم فعنوا بالتواريخ الخاصة ، بعد ان كانت عناية الاسلاف بالتواريخ العامة . ومن بعد هؤلاء جاء عصر التقليد . ودعاه هذا الى ان يضع كتابه :

« فأنشأت في التاريخ كتابا ، رفعت به عن احوال من الاجيال حجابا ، وفصلته في الاخبار والاعتبار بابا بابا ، وابديت فيه لأولية الدول والعمران عللا واسبابا ، وبنيته على اخبار الامم الذين عمروا المغرب . . وهم العرب والبربر . . فهذبت مناحيه . . وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا . . وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني في العوارض الذاتية ، ما يمتعك بعلل الكوائن واسبابها » (٢٥) .

وتبدو عبقرية ابن خلدون في دراسته الاجتماع الانساني وشئون العمران ، وهي البحوث التي يطلق عليها الآن اسم « علم الاجتماع » . وقد وقف على هذه البحوث مقدمة مؤلفه في التاريخ . والى هذه

(٢٢) نفس المرجع : من مقدمة محمد ابو الفضل ابراهيم لتحقيق تاريخ الطبري ١ : ٢١ .

(٢٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق علي عبد الواحد وافي ١ : ٢٠٩ط . البيان العربي . القاهرة ١٩٥٧ .

(٢٤) نفس المكان .

(٢٥) نفس المرجع ١ : ٢١٢-٢١٣ .

الناحية ترجع اهم اسباب شهرته وتخليد اسمه بين قادة الفكر في العالم ، فقد تمخضت بحوثه هذه عن علم جديد لم يسبق اليه . .[٢٦]

عندنا ـ اذن ـ دائرتان اساسيتان متداخلتان يتحرك فيهما المؤرخون المسلمون :

اولا : الخبر واختباره وتحقيقه .

ثانيا : التفسير والربط ومحاولة استخراج القوانين

ولا تكاد تخرج حركة المؤرخين عنهما . فلننظر الى مراكز هاتين الدائرتين في القرآن الكريم ، ونرى كيف تحرك مؤرخونا من المراكز على خطوط تأخذ في الطول ، وتتسع ـ مع طولها ـ محيطات دوائر العمل ، وان ظلت امينة الارتباط بمراكز الدوائر .

●●●

أولا ـ الخبر واختياره وتحقيقه

تعبير القرآن عن التاريخ : اكثر من تعبير يستخدمه القرآن للخبر : القصص . الأنباء . البلاغ . الذكر . الحديث . وقد يأتي التعبير مجردا او موصوفا .

« نحن نقص عليك احسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن » . (يوسف : ٣)

« وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » . (هود : ٢٠)

ـ « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو إله واحد وليذّكر أولو الألباب » (ابراهيم : ٥٢)

ـ « وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » . (الزخرف : ٤٤)

ـ « واذكر اخا عاد انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم » . (الاحقاف : ٢١)

ـ « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » . (الزمر : ٢٣)

على ان هناك صفة حرص القرآن على نفيها عنه ، وهي انه اساطير الاولين . وهي التي حاول مشركو قريش وصف القرآن بها ، وقد وردت فيه تسع مرات ، كلها منسوبة الى الكفار والمشركين . من ذلك قوله تعالى عنهم :

ـ « حتى اذا جاءوا يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين » . (الانعام : ٢٥)

---

(٢٦) نفس المرجع . مقدمة المحقق ١ : ٨٥ .

بينما ترد اشتقاقات اخرى من مادة سطر ، مقبولة ، مثل قوله تعالى : « ن . والقلم وما يسطرون » (القلم : ١) « والطور وكتاب مسطور » (الطور : ١ - ٢) و « كان ذلك في الكتاب مسطورا » (الاسراء : ٥٨ ، الاحزاب : ٦) .

والاساطير - لغة - تنصرف الى الاباطيل والاحاديث العجيبة[٢٧] . وبهذا ينفي القرآن عن نفسه ما عرفت به الاساطير من صفات ، مؤكدا انه الحق والصدق :

- « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » . (الكهف : ١٣)

ومن هذا « الحق » و « الصدق » في القول ينبع كل صدق في العمل التاريخي ، وأوله صدق الرواية . وتبدو هذه اروع ما تبدو في المحافظة على القرآن ذاته :

فهو « كلام الله » : « وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه » (التوبة : ٦)

وهو للناس هدى ونور وحياة :

« وكذلك اوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدي الى صراط مستقيم » (الشورى : ٥٢)

توثيق خبر السماء : وقصة كتابة القرآن من عهد النبي عليه الصلاة والسلام آية آية ، وترتيبه بأمر الرسول ، كما يأمره الوحي ، وجمعه ، وحفظه مجموعا ، ثم جمع المسلمين على مصحف جامع ، والصحابة الذين قاموا بهذه المسئوليات جميعا ، فردا فردا ، والجهود العلمية التي اتبعوها . كل اولئك يمثل قصة غير مسبوقة ولا ملحوقة في حفظ الكتاب الأكبر لأي دين من الاديان . والقرآن - في الاسلام - هو المصدر الأعلى للتاريخ .

كان الصحابة يسيرون الى هذه الغاية في نور من قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (الحجر : ٩) فكانوا ادوات العناية الآلهية في حفظ كتاب الله . ثم هو الكتاب الاكبر لدين ، يستطيع المؤمنون به ، حتى من سن الطفولة وصدر الشباب ، ان يحفظوه جميعا في الصدور .

في القرآن : الكلام وحي ، والترتيب وحي . ولقد كان القرآن ينزل على الرسول مرتبطا بالحوادث وتطور الدعوة . فاذا قام كتاب الوحي بكتابة ما ينزل من القرآن امرهم الرسول قائلا : ضعوها بعد آية كذا ، او بعد سورة كذا . ويحدد لهم موضعها .

ولما كان نزول القرآن مستمرا في حياة الرسول ، كان موضع كل آية يتحدد مع نزولها ، دون ارتباط بالترتيب التاريخي او طول السور .[٢٨]

---

(٢٧) لسان العرب · مادة سطر . والاساطير الاباطيل . يقال : سطر فلان على فلان اذا زخرف له الاقاويل ونمقها .

(٢٨) السيوطي : الاتقان ١ : ٦٣

وينقل « دراز » نصوصا من اقوال المستشرقين الذين عنوا بهذا الامر :

- فعن (لوبلوا) في كتاب « القرآن والتوراة العبرية : « من الذي لم يتمنّ لو ان احدا من تلاميذ عيسى الذين عاصروه قام بتدوين تعاليمه بعد وفاته مباشرة » . وقوله « ان القرآن هو اليـوم الكتاب الـرباني الوحيد الذي ليس فيه أى تغيير يذكر » .

- وعن (نولدكه) قوله عن النص القرآني « انه احسن صورة من الكمال والمطابقة » . (٢٩)

فالمدرسة الاولى في الاسلام وفي تحقيق النص « هي المحافظة على نص القرآن الكريم » . ينطبق هذا على التاريخ كما ينطبق على غيره من العلوم النقلية والعقلية .

توثيق الحديث الشريف : وصاحبت هذا ثم ازدهرت مدرسة المحافظة على حديث النبي عليه الصلاة والسلام وكانت هذه معركة علمية ثانية . معركة بكل معاني الكلمة ، اقتضت ظهور علوم جديدة لم تكن معروفة من قبل ، ابرزها علم الرجال . وهو مجموعة من العلوم انفردت بها الحضارة الاسلامية في توثيق مصادرها ، وافادت منها في معالجة تاريخها وعلومها .

وما من شخص ارتبط بالحديث الشريف - من قريب او بعيد - الا تتبع علماء الرجال حياته وثقافته ورحلته : ممن اخذ العلم ؟ وأين ومتى لقي كلا منهم ؟ مستواه في الحفظ والضبط . ثبات هذا المستوى او اضطرابه . ما سبب الاضطراب : ضعف صحة ؟ ميل الى فئة أو نحلة ؟ ثم تتبع سلاسل السند التي ينقل عبرها الحديث ، ثم نقدها ، ونقد المتن نفسه . آفاق من المعرفة تفردت بها الحضارة الاسلامية ، وأعطت تحقيق النص وتوثيقه مكانته في عالم الاخلاق والعلم :

- « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا إعدلوا هو اقرب للتقوى » (المائدة : ٨)

ومن دقة علمائنا ان العدالة لا تتوفر الا باجتماع امور كثيرة . اما الجرح فيثبت بشيء واحد . اي بقول شخص واحد ، لأن الجرح مقدم على التعديل ، فمن وثقه اشخاص ولكن طعن فيه شخص واحد ، قدم الجرح (اي الطعن) على التعديل (اى على شهادة الاشخاص الذين وثقوا هذا الراوي) وعليه تستبعد روايته (٣٠) .

وجاءت اعمال مؤرخي الاسلام في ظل هذا الاخلاص بدءا بمعرفة الخبر وتحقيق النص والأمانة في النقل . يقول عليه الصلاة والسلام :

« نضّر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها . فرب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه الى

---

(٢٩) محمد عبد الله دراز : مدخل الى القرآن الكريم . الفصل الثاني : كيف جمع نص التنزيل المحكم . ويذكر في هذا الفصل اقوال المستشرقين في توثيق القرآن ص٣٩ - ٤٠ . ط . دار القلم - الكويت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

(٣٠) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع . ويبين في الفصل الثالث ص٩٠ - ١٠٢ جهود العلماء في مقاومة حركة الوضع ، والفصل الرابع في ثمار هذه الجهود ص١٠٣ - ١٢٣ مع عناية بعلوم الحديث يلخص فيها ما ذكره الامام النووي في كتابه « التقريب » ط . المكتب الاسلامي بدمشق وبيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

من هو افقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : اخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم » (الشافعي عن ابن مسعود) [٣١] .

وكذلك ارتبط حفظ احاديث الرسول بتسجيلها :

فعن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال :

« كنت اكتب كل شيء سمعته من رسول الله (ﷺ) فنهتني قريش . وقالوا : تكتب كل شيء ورسول الله (ﷺ) بشر يتكلم في الرضا والغضب ؟ فأمسكت عن الكتاب حتى ذكرت ذلك لرسول الله (ﷺ) . فأومأ باصبعه الى فيه وقال : اكتب . فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حقا » (اخرجه ابو داود) [٣٢] .

وعن ابي هريرة (رض) قال :

« شكا رجل من الانصار الى رسول الله (ﷺ) فقال : يا رسول الله اني لأسمع منك الحديث فيعجبني ولا احفظه . فقال (ﷺ) : استعن بيمينك وأومأ الى الخط » (اخرجه الترمذي) [٣٣] .

تحقيق الخبر في تاريخ العقيدة والانبياء : حدد القرآن موقفه من تاريخ العقيدة والانبياء ـ كما جاء في الكتب او العقائد السابقة ـ بثلاثة امور :

الاول : تحرير العقيدة : فهي التوحيد الخالص :

ـ « الله لا اله الا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ، وانزل الفرقان » (آل عمران ٢ ـ ٣) .

وبهذا ينفي القرآن تأليه ، غير الله او بنوته ، سواء كان هذا الغير : وثنا او ظاهرة طبيعية او انسانا .

ثانيا : تبرئة الانبياء والصالحين من تهم باطلة . من ذلك قول الله دفاعا عن طهارة مريم ابنة عمران :

« وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما » (النساء : ١٥٦) .

ثالثا : ان القرآن نزل « مهيمنا » على ما جاء في الكتب السابقة : يقول الله تعالى :

« وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق . لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة . ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات . الى الله مرجعكم جميعا ، فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » (المائدة : ٤٨) .

والقرآن لا يكتفي بتسجيل الحق فيما يقول ، وانما يلجأ الى البرهان العقلي ، وبرهان الفطرة ، ويدعو الناس الى التأمل فيما يسوقه من الادلة . من ذلك قوله تعالى عن التوحيد وهو يقرره :

---

(٣١) التبريزي : مشكاة المصابيح ١ :٧٨ حديث رقم ٢٢٨ . ط . المكتب الاسلامي ـ دمشق ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م .

(٣٢) ابن الديبع الشيباني : تيسير الوصول ٣ : ٢٠٥ط . الحلبي . القاهرة ـ ١٩٧٠م .

(٣٣) نفس المكان .

- « ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون . لو كان فيهما آلهة إلاَّ الله لفسدتا . فسبحان الله رب العرش عما يصفون » (الانبياء : ٢١ - ٢٢) .

فتعدد الآلهة يقتضى تعدد الآراء والاحكام ومحاولة بعضهم السيطرة على بعض :

- « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله . اذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » (المؤمنون : ٩١ - ٩٢) .

وهنا نجد ربطا بين تحقيق الخبر كحقيقة تاريخية ، وإثباته بالدليل العقلى ، وتحريره من اى تحريف دخل على بساطة العقيدة وسلامتها .

الآفاق المفتوحة وسنن التاريخ : واذا كان الوحي هو المصدر الأعلى للمعرفة حقا ومنهجا ، فان القرآن يدعو الناس الى آفاق مفتوحة بلا حدود - الا حدود قدراتهم - ليكونوا اقدر على القيام بمهمتهم التي رسمها لهم وهي : خلافة الله في ارضه .

وهو يدعو الناس الى فتح آفاق النفس والكون والسعي في هذه الارض بحثا عن حقائق وحضارات سبقت ، ومجالات من العلم تنتظر جهود الانسان .

فمعرفة الانسان دائرة او دوائر آخذة في الاتساع ، وسط مجالات لا نعرف لها حدودا ، هي علم الله . وفي هذا نقرأ قوله تعالى :

- « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا » (الكهف : ١٠٩) .

والانسان - كل انسان - مدعو بالامر الألهي الاول « اقرأ » وبالدعاء الذي علَّمه الله رُسولَه « وقل رب زدني علما » (طه : ١١٤) الى السير في هذه الارض طلبا لمزيد من المعرفة :

- « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ، ثم الله ينشىء النشأة الآخرة . ان الله على شيء قدير » (العنكبوت : ٢٠)

ويقول تعالى :

- « اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم . وكانوا اشد منهم قوة . وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الارض . انه كان عليما قديرا » (فاطر : ٤٤) .

« وعاقبة الذين من قبلهم » صميم الدراسة التاريخية . و « عاقبة » ربط بين سبب ونتيجة ، لا مجرد رصد لواقع تاريخي .

هذه العاقبة تحدث اذا توفرت مقدماتها . وهذا الترابط هو « سنن » او قوانين الحياة . وفي هذا يقول الله :

ـ « قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين . هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (آل عمران : ١٣٧ ـ ١٣٨) .

فحركة التاريخ بصريح القرآن سنن وقوانين .

الفطرة والنفس : ولو تأملنا في قول الله تعالى :

ـ « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيِّم ولكن اكثر الناس لايعلمون » (الروم : ٣٠) .

وربطناها بآيات « سنة الله » كقوله تعالى :

ـ « سنة من قد ارسلنا قبلك من الرسل ولا تجد لسنتنا تحويلا » (الاسراء : ٧٧) .

ـ « فهل ينظرون إلا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » (فاطر : ٤٣) .

حين نربط بين هذه الآيات المتعلقة بسنة الله ، وفطرة الله ، وجدنا الفطرة هي السنن الالهية التي تقوم عليها الحياة . والناس هم مادة التاريخ . ونفي التبديل والتحويل يبين قواعد تسير عليها الحياة . وامام الانسان اختيارات بين هذه السنن ، كقواعد الرياضة ، يختار القاعدة ، فاذا توفرت مقدماتها ، جاءت نتيجتها تابعة لها .

وتصف الآية الكريمة ، الاسلام ـ دين القرآن ـ بأنه الفطرة التي فطر الله عليها الناس . وان السنن التي اوردها الله فيه ، هي الاصلح لمسار الحياة الانسانية ، وبالتالي لتصوير التاريخ . وسنصل الى هذا في الجزء التطبيقي والاخير من هذه الدراسة .

ولكن الذي يعنينا الآن ، ان عرض القرآن للقطاع الانساني التاريخي السابق ، والمعاصر للاسلام ، يقوم على « فطرة » و « سنن » و « قوانين » [٣٤] . فالتاريخ في الاسلام ليس تدفقا عشوائيا ولا سلسلة من الآنيات المتتابعة غير المترابطة .

سؤال اهل العلم : ويضيف القرآن الى الوحي والرحلة في الآفاق والتاريخ ، سؤال اهل الذكر ، كمصدر من مصادر المعرفة في عمومها ، والتاريخ جزء منها : يقول تعالى :

ـ « وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، بالبينات والزبر . وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون » (النحل : ٤٣ ـ ٤٤) .

●●●

(٣٤) محمد احمد الغمراوي : الاسلام في عصر العلم ص١ ـ ٩ ويدرس في هذا الفصل الاول : الاسلام والفطرة . ط . دار الانسان . القاهرة . ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

ثانيا : نقد الخبر وتعليلــه :

خطوة ابن خلدون : في تحقيق متن الخبر تبدو الخطوة التي خطاها ابن خلدون بالتاريخ الاسلامي ، وهو فيها مستند ايضا الى القرآن الكريم ، وفي مقدمته يضرب ـ اولا ـ مثالا من العهد القديم عن عدد الذين كانوا مع موسى في الخروج . . . ولندع ابن خلدون يبين طريقته :

« وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا وسمينا ، لم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها على اشباهها ، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط . . وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني اسرائيل ، وان موسى عليه السلام احصاهم في التيه ، بعد ان اجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة الف او يزيدون . ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش . . لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها ، وتضيق عما فوقها ، تشهد بذلك العوائد المعروفة والاحوال المألوفة »[٣٥] .

ونقد ابن خلدون هذا الخبر عن طريقة المقارنة بملك الفرس ودولتهم وامتدادها « ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبا منه »[٣٦] . ثم نقدها على اساس من ان العدد لو كان مقبولا لكان حجم الدولة كبيرا « فان العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها »[٣٧] . ثم نقدها على اساس من معدلات التكاثر الطبيعية لبني اسرائيل ما بين موسى واسرائيل وهم اربعة آباء ، ويبعد ان يتشعب النسل في اربعة اجيال الى مثل هذا العدد »[٣٨] .

وينتقل بعد هذا الى نقد اخبار عن التبابعة ملوك اليمن ، وجيوش المسلمين والنصارى . وينقد ما يتناقله المفسرون في تفسير قوله تعالى « الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد » (**الفجر : ٦-٧**) فيجعلون لفظ ارم اسما لمدينة وصفت بأنها ذات عماد اي اساطين وانها مدينة قصورها من الذهب . . ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزمخشري .

وينقد ابن خلدون هذه القصة بأن هذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الارض ، وصحارى عدن التي زعموا انها بنيت فيها هي في وسط اليمن ، وما زال عمرانه متعاقبا ، والادلاء تقص طرقه من كل وجه . . وقد ينتهي الهذيان ببعضهم الى انها غائبة وانما يعثر عليها اهل الرياضة والسحر ، مزاعم كلها اشبه بالخرافات »[٣٩] .

---

(٣٥) مقدمة ابن خلدون : ١ : ٢٢٠
(٣٦) نفس المكان .
(٣٧) نفس المرجع ١ : ٢٢١
(٣٨) نفس المكان .
(٣٩) نفس المرجع ١ : ٢٢٧ - ٢٢٨

ثم يحاول بعد هذا ان يعلل ذهاب الاخباريين هذه المذاهب والوقوف على تلك الحكايات التي هي اقرب الى الكذب ، المنقولة في عداد المضحكات ، ثم لا يزيد في القول عن العماد بأنها عماد الاخبية بل الخيام .

ومن تفسير القرآن ينتقل الى نقد الحكايات المدخولة في التاريخ الاسلامي كقصة العباسة اخت الرشيد مع جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي . .

وتستطيع ان تجد سندا لكل من الطبري وابن خلدون ، او على الاصح ، لكل من المنهجين ـ من القرآن الكريم .

الجهد الاكبر لمدرسة الطبري تحقيق الرواية . وهذا حق يتقبله ابن خلدون ، ويخطو بعده الى تحقيق الخبر في ذاته ووزنه بميزان العقل على اسس من الدراسة المقارنة ـ كما رأينا في عدد بني اسرائيل ـ او من مصادمة الواقع كما في ارم ذات العماد ، أو من مصادمتها للأعراف كما في قصة العباسة . .

والقرآن يدعونا الى الخطين معا : تحقيق الرواية ، وتحقيق الموضوع او المتن . يقول تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم . ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا »(**الاسراء : ٣٦**) .

ولو كان الامر مقتصرا على « تجميع » المادة العلمية لكان السمع والبصر يكفي ، وهي الابواب الاساسية للاتصال بالعالم الخارجي . ولكن « الفؤاد » هنا يفيد عملا داخليا يضم القبول العقلي والنفسي للمادة المجموعة . القبول بعد العرض على اضواء النقد الخارجي والداخلي .

القرآن وتفسير التاريخ : ارتبطت محاولات تفسير التاريخ ـ اكثر ما ارتبطت ـ باتخاذ محور اساسي تقوم عليه نظرية متكاملة . وتعود المحاور ـ في الاغلب ـ الى التخصص او الاهتمام الرئيسي لصاحب النظرية .

اقول نظرية : لانها جميعا تلتقي عند « اختيارات » من التاريخ ، يقيم منها صاحبها هيكلا عقليا ، يحاول به ان يفسر التاريخ العام . وهو بحر تصب فيه الاحداث جميعا ، يصفو احيانا ، وتشتد عواصفه وتثور امواجه في حركة لا تتوقف .

واحتلت الصدارة عند اصحاب فلسفة التاريخ عوامل متعددة : البطولة والابطال . العوامل الجغرافية . الابتكار والتقليد . العوامل والانساق الاجتماعية . العوامل الاقتصادية . ودخل عامل

« الحركة » في نظام دوري او متجدد : كما نجد عند ابن خلدون و « شبنجلر » و « هيجل » و « كارل ماركس » ثم عند « ارنولد توينبي »(٤٠) .

والذين درسوا تفسير التاريخ من الكتاب المسلمين عنوا بالدراسة المقارنة بين بعض هذه النظريات والفلسفات وبين آيات من القرآن الكريم . وامامي عند اعداد هذه الدراسة ثلاثة كتب :

١ ـ المفهوم القرآني للتاريخ : مظهر الدين صديقي (١٩٦٥) . عني فيه بدراسة القرآن وتغيرات التاريخ ومفاهيم التاريخ في العهد القديم والجديد والقرآن . وتعليقات على ما ذكر القرآن من التاريخ العربي القديم ، والتاريخ اليهودي والمسيحي ، ويختم الكتاب بدراسة مقارنة عن المفهوم القرآني للتاريخ مقارنا بفلسفات التاريخ الحديثة(٤١) .

٢ ـ تفسير التاريخ : عبد الحميد صديقي (١٩٨٠) . كان الكتاب في صورته الاولى مقالات ، كل منها مستقل بنفسه ، وان جمعتها وجهة نظر واحدة . وتضم بحوث الكتاب : النظرة الاحيائية للتاريخ . فلسفة هيجل للتاريخ . الفكرة المادية عن التاريخ . التفسير الاسلامي للتاريخ . الخاتمة(٤٢) .

واذا كان الكتاب الاول قد عني بالتتابع التاريخي وانتهى بالفلسفات المعاصرة ، فان الثاني عرض اهم الاتجاهات المعاصرة لينتهي الى التفسير الاسلامي للتاريخ كما يتصوره .

٣ ـ التفسير الاسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل (١٩٧٨) . وفصول الكتاب بعد المقدمة : التفاسير الوضعية الاساسية : عرض ونقد . الواقعة التاريخية . المسألة الحضارية . سقوط الدول والحضارا :

وفي التفاسير الوضعية عرض التفسير المثالي عند « هيجل »، والمادي عند « ماركس » و « انجلز »، والحضاري عند « توينبي » (التحدي والاستجابة) والذين نقدوا « توينبي » مثل « سوروكن ». وفي

---

(٤٠) تراجع في الدراسة المقارنة لهذه العوامل · الفصول الخمسة الاولى من الجزء الاول من قصة الحضارة لـ (ويل ديورانت) وفيها يدرس (١) احوال الحضارة (٢) والعوامل الاقتصادية (٣) والسياسية (٤) والاخلاقية (٥) والعقلية .

WILL DURANDT: THE STORY OF CIVILISATION., PART 1
OUR ORIENTAL HERITAGE, CHAP. 1— 5 PP1 — 89
SIMON & SCHUSTER, NEW YORK, 1954.

وللكتاب ترجمة عربية تولتها الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية بالقاهرة .

(٤١)

MAZHERUDDIN SIDDIQI: THE QURANIC CONCENT OF HISTORY

مظهر الدين صديقي : المفهوم القرآني للتاريخ .

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE, PAKISTAN.
DISTRIBUTED BY OXFORD UNIV. PRESS, 1965.

(٤٢) عبد الحميد صديقي : تفسير التاريخ . ترجمة ناظم الجوادي دار القلم ـ الكويت ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

الواقعة التاريخية درس مساحتها ومداها الزماني والمكاني ، والفعل الالهي المباشر وغير المباشر ، وفي المسألة الحضارية درس التركيب الثنائي في الكون (الصراع . التناقض . التقابل . الخير والشر) وفي الفصل الاخير عن سقوط الدول والحضارات ، درس مظاهر وآثار الاختلال السياسي والاداري والاقتصادي ، وان الاسلام يقيم الحياة على التوازن[٤٣] .

وسبقت هذه المجموعة من الكتب دراسات عنيت ـ في بعض فصولها ـ في جمع وتحقيق المعلومات : ومن ابرزها « مصطلح التاريخ » لأسد رستم [٤٤] . و« منهج البحث التاريخي » لحسن عثمان[٤٥] .

وأعود فأقول : انني لا احاول صياغة نظرية شاملة اسلامية او قرآنية في تفسير التاريخ ، وافضل ان اقول مع مظهر الدين صديقي : ان القرآن لا يقدم لنا فلسفة كاملة الصياغة ، ولكن به معطيات محددة ، بغيرها لا نستطيع ان نتصور التاريخ في وضوح .

هذا الى ان المفهوم الحديث لفلسفة التاريخ ، يقضي ان التاريخ تحكمه قوانين نوعية تخضع لها كل المجتمعات على سواء . وهي نقطة خلافية . بعض الكتاب يشك في امر هذه القوانين ، وفي قضية التكرار في التاريخ . . .[٤٦] ولكنا هنا لسنا بصدد عرض هذه الاتجاهات ، وانما نحاول ان نفهم ما في القرآن من امر « الفطرة » و« السنن » بمفهومها القرآني دراسة وتطبيقا .

ولقد ادرك الصحابة ـ من اول الامر ـ الترابط الوثيق بين الفكرة والعمل ، او بين دراسة التاريخ وصناعة التاريخ ، وكان القرآن هو الكتاب الذي ينفذ المؤمنون آياته وهو ينزل . واستطاعوا ان يكونوا جماعته في مكة ، ثم مجتمعه ودولته في المدينة ، قبل ان يكتمل نزوله . وكانت حياة المسلمين تصويرا حيا لما يصنعه القرآن في نفوسهم .

عن ابن مسعود ، قال :
كان الرجل منا اذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن[٤٧] .

●●●

---

(٤٣) عماد الدين خليل · التفسير الاسلامي للتاريخ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٨م

(٤٤) اسد رستم : مصطلح التاريخ . المكتبة العصرية . صيدا وبيروت ١٩٥٥م . (وعني فيه بنقد الاصول وتحري الحقائق التاريخية وايضاحها وعرضها وما يقابل ذلك في علم الحديث) .

(٤٥) حسن عثمان منهج البحث التاريخي ط . الثالثة منقحة دار المعارف القاهرة ١٩٧٠ . وفيه عناية ايضا بمناهج المسلمين في التحقيق .

(٤٦) مظهر الدين صديقي (١٩٦٥) ص١٩٥ .

(٤٧) تفسير الطبري ١ : ٣٥ط الحلبي

القسم الثالث

صناعة التاريـخ

أقصد بصناعة التاريخ تطبيقه ، وذلك بالاستفادة من اوامر الله ونواهيه وسننه التي دعـا الناس الى الاعتبار بها ، وصياغتها حياة جديدة .

التوحيد والوحدة : واول ما دعا القرآن الناس اليه : توحيد الله والاخاء الانساني في ظل المـودة دون استعلاء عنصري او طبقي ، والعمل الصالح في هذه الحياة ، والايمان بالجزاء . وان هذا ما جـاء به الانبياء من قبل . فدين الله واحد . والاسلام - بمفهومه الشامل - يضم الديانات والانبياء جميعا .
- « ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون » (**سورة الانبياء : ٩٢**) .

ولكن هناك مباينة واضحة بين الاسلام وما سبقه من الانبياء في اثبات النبوة :

طبيعة معجزة القرآن : ولقد وضح النبي صلى الله عليه وسلم هذه المفارقة في حديثه الشريـف :
- « ما من الانبياء من نبي الا قد اعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . وانما كان الذي اوتيت وحيا اوحى الله الي ، فأرجو انْ اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة » (رواه مسلم عن ابي هريرة)[٤٨] .

فالقرآن - من هذه الزاوية ، مفارقة لمعجزات الانبياء السابقين جميعا . والاعجاز فيه ، بأية واحدة او عشر آيات او به جميعا . وهو في نفس الوقت - مفارق لكلام البشر . ولم يؤثر عن فصحاء العرب - مع علو مكانتهم وكبريائهم وشدة التنافس بينهم - ان حاول احدهم معارضة القرآن الكريم ، رغم انهم شنوا الحروب على قاعدة الاسلام . ادعوا انه سحر يؤثر (**المدثر : ٢٤**) وقالوا : اساطير الاولين ، اكتتبها فهي تملي عليه بكرة واصيلا (**الفرقان : ٥**) دون ان يقوم منهم من يقول : هذا قولي اعارض به القرآن .

ولقد ذهبت معجزات الانبياء الاخرى وطواها التاريخ : عصا موسى . ناقة صالح . حمار العزير . البحر الذي انشق امام موسى . النار التي همدت عند القاء ابراهيم فيها . طوفان نوح . . واصاب الكتب

(٤٨) مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري . حديث رقم ١٩ ص١٣ . تحقيق محمد ناصر الدين الالباني . ط . وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية . الكويت . ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .

السابقة ما اصابها ، وبقي المنسوب الى الانبياء فيها ـ بشهادة اهلها ـ اجزاء من كتاب اكبر . فهي كتب تاريخ دين ، او تاريخ انبياء ، وليست النص الذي انزله الله[٤٩] .

وانتهى عهد المعجزات الكونية : والحقيقة الكبرى وراء هذا كله ، هو انتهاء عهد المعجزات الكونية . واقوى شاهد على حدوثها ما اثبته القرآن الكريم من عصمة الانبياء وطهارتهم ، وما اجراه الله على ايديهم من معجزات كانت الوسيلة الى اقناع الاقوام او الاسلوب الذي اخذ الله به الكافرين ، كالخسف والاغراق والصواعق .

والله تعالى يقول في كتابه :

ـ « وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الأولون » (الاسراء : ٦٩) .

وعندما تحدى مشركو قريش النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي بالمعجزات الكونية كالانبياء السابقين ، سجل الله هذا الحوار في كتابه :

ـ « وقالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا . او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجّر الانهار خلالها تفجيرا . او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا . او يكون لك بيت من زخرف ، او ترقى في السماء . ولن نؤمن لرقيك حتى تنزّل علينا كتابا نقرؤه . قل : سبحان ربي ، هل كنت الا بشرا رسولا » (الاسراء : ٩٠-٩٣) .

واذا كان الله قد ايد رسوله ببعض المعجزات كتكثير الطعام بين يديه ـ وقد حدث هذا مع انبياء سابقين وجاء فيما حفظته كتبهم ـ الا ان هذه لم تكن المعجزة الكبرى في الاسلام ، ولم تكن مجال التحدي بين الرسول وقومه .

واذا كان العهد النبوي قد جمع بين المعجزة الاساسية وهي القرآن ، وبعض المعجزات الكونية ، فقد ذهبت هذه المعجزات مع التاريخ ، كما ذهبت معجزات الانبياء السابقين وبقي القرآن وحدة معجزة غير

---

(٤٩) يقول قاموس الكتاب المقدس (١٩٦٤) عن نص الكتاب المقدس :

ـ « . . الا انه لم يصل الينا بعد شيء من النسخ الاصلية التي كتبها هؤلاء الملهمون او كتابهم . وكل ما وصل الينا نسخ مأخوذة عن هذا الاصل . واقدم النسخ من مخطوطات العهد القديم في اللغة العبرية هي التي وجدت في وادي قمران قرب البحر الميت ويرجع تاريخ بعض هذه المخطوطات الى القرن الثالث قبل الميلاد . واقدم مخطوطات من العهد القديم بجملته في اللغة العبرية ترجع الى القرن العاشر الميلادي » . ص٧٦٣ .

ـ ثم يقول : « واقدم نسخ بعض اسفار العهد الجديد وجدت مكتوبة على البردى وترجع الى القرنين الثاني والثالث الميلاديين » ص ٧٦٤ .

ـ وانظر ايضا موريس بوكاي (١٩٧٧) في نفس الموضوع :

« كان الكتاب المقدس قبل ان يكون مجموعة اسفار ، تراثا شعبيا لا سند له الا الذاكرة وهي العامل الوحيد الذي اعتمد عليه نقل الافكار . وكان هذا التراث يُغَنى . كان الناس يغنون في جميع المناسبات » ص٢٠ .

ـ وانظر رحمة الله بن خليل العثماني الكيرانوي : اظهار الحق . تعريف وتحقيق : محمد كمال قراج . توزيع الاهرام ١٣٩٨هـ . ١٩٧٨م .

الفصل الثاني من الباب الثاني عنوانه : في بيان ان اهل الكتاب لا يوجد عندهم سند متصل لكتاب من كتب العهد العتيق والجديد . ص٥١ ـ ٧٩ ثم يدرس الاختلافات فيها في الفصل الثالث ص٧٩ ـ ١٦٢ . وفي الرابع ينقض قضية الالهام ، وانها مصدر كتابتها جميعا ص١٦٢ ـ ١٨٣ .

فهذه ثلاثة مراجع : اولها مسيحي ، والثاني مسيحي اعتنق الاسلام . والثالث مسلم مختص بالدراسات المقارنة .

مسبوقة ولا ملحوقة . معجزة لها صفة الاستمرار ما بقيت الحياة . وبقاء القرآن معجزة ، تنسخ مراحل المعجزات الكونية . ولا يبقى امام المسلم الا ان يعتمد مع ايمانه ، على جهده العلمي وتخطيطه لحاضره ومستقبله .

واصبح على المسلم اذا اراد ان يتبع القرآن ان يعيش بنورين : نور الوحي ونور العلم . والوحي في الاسلام هو المصدر الاعلى للعلم ، وهو الذي يدعو المسلم الى استخدام حواسه وتوسيع آفاق معرفته قياما بمسئولية خلافة الله في ارضه .

ختم النبوة : ويرتبط هذا ايضا بعقيدة ختم النبوة في الاسلام .

فمع انتهاء عهد النبوات ، بقي ان يحسن الناس تنفيذ الخطوط الرئيسية التي ذكرها القرآن ، ليصوغوا بها حياتهم ، ويصنعوا تاريخهم .

من سنن القرآن في التاريخ :

ويوضح القرآن سننا متوازنة تترابط فيها المقدمات والنتائج . وفي هذا التوضيح تبدو الآفاق التي يعني بها القرآن ، للافادة منها في صناعة التاريخ :

(١) الترف وعلاقته بالحكم :

فالقرآن يربط بين الترف في العيش او الحكومة وبين الفساد في الحكم . والربط مستمر في كل الآيات الثمان التي جاء فيها ذكر الترف : وصفا للمترفين او حالة الترف ذاتها وآثارها ، وكيف انها تعقب الضياع في الدنيا وسوء الحساب في الاخرة . يقول تعالى : -

« وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما ارسلتم به كافرون » (سبأ : ٣٤) .

ولماذا يغير المترف نظام حياته ؟ وهو يحصل على الكثير ولا يبذل من الجهد الا القليل ؟ وهو ان تولى مسئولية الحكم فكثيرا ما يعتمد على غيره ، ولا يحسن اختيار معاونيه ، فهو يختارهم على شاكلته . وتنحدر المسئوليات من يد الى يد ، وتضيع مصالح الناس بين الاستغلال واللامبالاة والاهدار . . . يقول تعالى : -

« واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا . وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح ، وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا » (الاسراء : ١٦ -١٧) .

« اردنا » في هذه الآية ارادة كونية ، هي قانون في الحياة « امرنا » جعلناهم امراء . وفيها قراءة بتشديد الميم : « امّرنا ». فاذا استولى المترفون على الحكم في قرية « فسقوا » اي خرجوا عن امر الله . « فحق عليها القول » جائت النتيجة مترتبة على المقدمة « فدمرناها تدميرا » .

والمترفون اعداء اي تطور وتقدم . يكفيهم ما كان عليه الآباء . والاتباع والتقليد اقرب اليهم من الاجتهاد

وتحمل مسئولية الجديد من الآراء والمواقف . ولو كان الجديد عودة الى الفطرة السليمة . والفطرة هي صبغة الله وسنته في خلقه يقول تعالى عن التقليد وعلاقته بالترف وموقفهما من قضية الايمان وعبادة غير الله :ـ « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم به من علم ان هم الا يخرصون . ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون . بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون » (**الزخرف : ٢٠ ـ ٢٣**) .

ويصل الحوار الى ذروة يدعوهم فيها الرسول الى أهدى مما وجدوا عليه الآباء . . فلا يكون منهم الا الكفر :

« قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا : انا بما أرسلتم به كافرون » (**الزخرف : ٢٤**) .

مع ابن خلدون في قيام الدولة ثم حصول الترف :

واذا كان القرآن الكريم قد بيّن أثر « دفع الله الناس بعضهم ببعض » وأثر الترف . . فلننظر كيف افاد ابن خلدون من هذين الأمرين ، كنموذج للربط بين قواعد العمران كما وصل اليها ، واصولها من كتاب الله .

يقول في « فصل في ان الغاية التي تجري اليها العصبية هي الملك » .

« وذلك لأنا قدمنا ان العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل امر يجتمع عليه . ثم ان القبيل الواحد ، وان كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة ، فلا بد من عصبية تكون اقوى من جميعها ، تغلبها وتستتبعها وتلتم جميع العصبيات فيها ، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى ، الا وقع الافتراق المفضي الى الاختلاف والتنازع . « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض »[٥٠] (**البقرة : ٢٥١**).

ثم يتابع بعد هذا اتساع هذه العصبية وقوتها حتى تبلغ غايتها من الاستيلاء على الدولة . . ويعقب على هذا بفصل عنوانه : « فصل في ان من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم » وكيف يستوى الناس خصب العيش والتأنق فيه ؟ . .

« وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون اشرافهم على الفناء فضلا عن الملك ، فان عوارض الترف في النعيم كاسرة من سورة العصبية التي بها التغلب . . فقد تبين ان الترف من عوائق الملك . « والله يؤ تي ملكه من يشاء »[٥١] (**البقرة : ٢٤٧**) .

---

(٥٠) مقدمة ابن خلدون ٢ : ٤٣٩ .

(٥١) نفس المرجع ٢ : ٤٤١ .

ويقول في فصل تال « في ان من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس ».

« واذا تأذن الله بانقراض الملك من امة حملهم على ارتكاب المذمومات . . وسلوك طرقها ، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ، ولا تزال في انتقاص الى ان يخرج الملك من ايدهم ، ويتبدل بهم سواهم « واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا »[٥٢] (**الاسراء : ١٦**).

ونستطيع ان نتتبع غير قليل مما جاء في مقدمة ابن خلدون عن قيام الدول وانقراض الملك ، لنرى كيف يربطه بالقرآن الكريم ، وبنماذج من التاريخ ، ولنبين جذورا من مقدمته ، وان لم تكن « كل » النتائج التي وصل اليها مقبولة ممن جاءوا بعده ، شأن اي جهد بشرى . « هذا وكثير من القوانين والافكار التي انتهى اليها ابن خلدون لا تكاد تصدق الا على الامم التي لاحظها ، وهي شعوب العرب والبربر ، والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع . بل لا تصدق على هذه الامم نفسها الا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهي المرحلة التي شاهدها او انتهى اليه علمها »[٥٣] .

ومن هنا نجد اعجاز القرآن في ذكره القواعد والقوانين اجمالا . . على قاعدة « اجمال ما يتغير وتفصيل مالا يتغير[٥٤] » ثم من هذه القوانين العامة انطلق الباحثون المسلمون في فلسفة التاريخ ، وكان من اشعاعهم ما انار الطريق لمن جاءوا بعدهم . .

والذي اود ان اركز عليه القول : كيف ان القرآن دعا - في التاريخ - الى المعرفة والتحقيق والتعليل على مستوى الحدث او الاحداث او المنظور العام للتاريخ ؟ .

(٢) خطورة سيطرة رأس المال على الحكم :

وهي من القواعد العامة التي يوجه القرآن إلى تأملها ، ويحذرنا من آثارها . بقوله تعالى : « ولا تأكلوا

---

(٥٢) نفس المرجع ٢ : ٤٤٦ .

(٥٣) مقدمة علي عبد الواحد وافي لمقدمة ابن خلدون ١ : ١٣٤ - ١٣٥ .

وانظر ايضا : محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الاسلامي : منهج وتطبيق . فصل عنوانه : التفسير الاجتماعي لثورات المغاربة في القرن الثاني الهجري . يقول : ومن المفيد ان نشير الى تحامل ابن خلدون على العرب وتحيزه للبربر . وفي تأريخه للثورة لا يلتزم كثيرا بآرائه الفذة التي ضمنها مقدمته . ونظرته الشمولية الفلسفية للتاريخ التي تستقصي الاحداث وتكشف عن عللها من جميع جوانبها لم يطبقها في نظرته الى الثورة . ص١٠٣ ط . الثانية . دار الثقافة الدار البيضاء . المغرب ١٩٨١

وانظر أيضا اسد رسم : مصطلح التاريخ (١٩٥٥) :

« في كلام ابن خلدون ضعف ظاهر . ومصدر الضعف ان طبائع العمران التي ذكرها في مقدمته شيء اقل ما يقال فيه انه غير مستقر او راهن فما يتعلق من طبائع العمران بالطبيعة ، فقد انتظمت ظواهره وثبتت نواميسه ، ويصح فيه تطبيق نظرية ابن خلدون اما ما يتعلق من طبائع العمران بالمجتمع البشري ، فلسنا نستطيع قبوله وذلك ان العلماء لم يتمكنوا بعد من تعيين نواميس لعلم الاجتماع ، كما فعلوا في العلوم الطبيعية ولو تمكنوا لن تكون نواميس ثابتة لا تتغير ، بل تقريبية » (ص٧٩) .

(٥٤) محمود شلتوت · الاسلام عقيدة وشريعة : ص٤٩٧ · ٤٩٨ . ط . الثالثة . دار القلم القاهرة ١٩٦٦ .

اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون » (البقرة : ١٨٨) .

وفي الآية توضيح لدورة شريرة للمال : ان يجتمع في ايد محدودة العدد قوية التأثير ، لا تتقي الله في طريق جمع ولا استغلال فقير . وانظر الى الشمول في قوله تعالى « ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » : ان تكون حركة المال كسبا وانفاقا وتوزيعا على اسس باطلة . . ثم يتجه اصحاب المال بجزء منه الى الحاكم ، يشغلونه به ، ويخدرون حواسه لكيلا يحس بما يعملون . . ثم يعودون على الناس بمزيد من الاستغلال ، يعوضون به ما بذلوا للحاكم ، ويضيفون اليه مكاسب جديدة . . وهذا اثم جديد مضاف الى باطل قديم .

ولك ان تنظر الى هذه القاعدة العامة في ضوء ما ترى من خطورة سيطرة رأس المال ، ومن ضرورة العدل في التوزيع وفتح المجال امام الانتاج الطيب والكسب الحلال .

في ضوء هذه الآية تستطيع ان ترى الزارع الذي ظلمه الاقطاع ، والعامل الذي ذابت حياته في المناجم ، والملاح الذي مزقت شباك الصيد وملح البحر يديه ، ثم عدا التاجر الكبير على صيده . ترى هؤلاء المظلومين عبر التاريخ ، وترى استغلال السادة من رجال المال والاقطاع والسطوة ، وحركة المال في اليد الاثمة ، تحرم صاحب الحق وتكنز الذهب والفضة ، الا من رحم ربك ، وقليل ما هم .

ويعطي القرآن امثلة لمن كنز الذهب كقارون وكيف كان مصيره ، ومن حاول حرمان الفقير حقه كأصحاب الجنة في سورة القلم :

« فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فاصبحت كالصريم . فتنادوا مصبحين : ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين . فانطلقوا وهم يتخافتون ان لا يدخلها اليوم عليكم مسكين . وغدوا على حرد قادرين . فلما رأوها قالوا انا لضالون . بل نحن محرومون » (القلم : ١٩ ـ ٢٧) .

نموذج من صناعة التاريخ بلا معجزات :

وكانت حياة الرسول تصويرا حيا لانتقال التاريخ الانساني من عصور معجزات الأنبياء الى عصور جديدة يحمل فيها الانسان مسئولية عمله ، ويخطط له على هدى وبصيرة ، دون ان ينتظر انفلاق البحر او تفجر الماء من الصخر ، او تحول العصا الى ثعبان .

واعطانا القرآن النماذج التطبيقية للارتباط الوثيق بين الاسباب والنتائج الملموسة ، واقربها ما حدث في غزوة احد عندما خالف الرماة عن امر الرسول عليه الصلاة والسلام وانكشفت ثغرة كان يحميها الرماة . واستطاع خالد بن الوليد ان يستغلها ، فهاجم منها الجيش الاسلامي ، ووقعت في المسلمين مقتلة عظيمة ، استشهد فيها سبعون ، وجرح سبعون ثم تماسك المسلمون بعد الجراح والشهداء . والتفوا

حول الرسول ، ودافعوا عن لوائهم بكل بطولة ، ولم يستطع العدو ان يحقق أياً من هدفيه : اقتحام المدينة او قتل الرسول .

وعندما تساءل بعض الصحابة عن سبب ذلك وكيف استطاعت قريش ان تحقق ما حققت بينما الرسول على رأس الجيش الاسلامي وعليه ينزل القرآن ؟ جاء قول الله تعالى محددا قوانين النصر والهزيمة .

« اولما اصابتكم مصيبة (أي في احد) قد اصبتم مثليها (اي في بـدر) بأن قتلتم سبعـين واسرتم سبعين . قلتم : اني هذا ؟ قل : هو من عند انفسكم ان الله على كـل شيء قديـر » (**آل عمران : ١٦٥**) .

فالنصر صناعة ، والهزيمة صناعة ، ومن الممكن ان ينالكم ما نالكم ولو كان الرسول قائدكم ، ما دمتم قد خالفتم عن امره ، ولم تنفذوا الخطة التي وضعها لكم ، وارتضيتموها قبل المعركة(٥٥) .

وشيء قريب من هذا حدث في حنين :

« ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا . وضاقت عليم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين . ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » (**التوبة : ٢٥ ـ ٢٦**) .

وبهذا بين القرآن لسير المعارك قوانين ، كما بين للحياة قوانين . وميزتها انها تجمع بين امرين ، الاول : الربط الطبيعي بين السبب والنتيجة . والثاني : المستوى الاخلاقي الذي يمارس به المسلم عمله ويمارس به المجتمع مسئولياته .

واذا ما تمسك المسلمون بالقانون الاخلاقي وحده ، دون القانون الـطبيعي الذي يـربط الاسباب بالنتائج ، او تمسكوا بالقانون الطبيعي واهدروا المستوى الاخلاقي ما كانوا مطبقين القرآن .

وما يريده القرآن ان نصنع التاريخ على اساس من الجمع بين التخطيط العلمي الدقيق ، والمستوى الاخلاقي الكريم معا . .

تصوير الشاطبي لهذه الصناعة :

ونستطيع ان نستعير تعبير الامام الشاطبي عن مقاصد الشريعة ، لصناعة التاريخ في القرآن . يقول :

(٥٥) عبد العزيز كامل : دروس من غزوة احد . فصل بعنوان : تحليل قرآني . وفيه دراسة مفصلة للمنهجية العلمية في غزوة احد ص١٠٩ ـ ١٣٤ . ط . ثالثة . دار المعارف . القاهرة ١٩٧٩ .

« الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الاوسط الاعدل ، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه . . فان كان التشريع لأجل انحراف المكلف ، او وجود مظنة انحرافه عن الوسط الى احد الطرفين ، كان التشريع رادا الى الوسط الاعدل ، لكن على وجه يميل فيه الى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه [٥٦] .

ويضرب امثلة متعددة لهذا « الطريق الوسط الاعدل » فيقول : « اولا ترى ان الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما انعم عليهم من الطيبات والمصالح كقوله تعالى : « الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم » (البقرة : ٢٢) فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران . . اقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم . . فلما لم يلتفتوا اليها لرغبتهم في العاجلة اخبروا بحقيقتها وانها في الحقيقة كلا شيء ، لأنها زائلة فانية . وضربت لهم الامثال في ذلك كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » (يونس : ٢٤). وكقوله تعالى : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة » (الحديد : ٢٠)[٥٧] .

ويذكر الامام الشاطبي بعد هذا نماذج من التوسط بين التشدد في الامتناع عن الطيبات والافراط في التمتع بها . وكذا الامر في الانفاق فهو وسط بين الاسراف والتقتير . ويجمل هذا في قوله :

« فاذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط . وعلى هذا اذا رأيت في النقل عن المعتبرين في الدين من مال عن التوسط . فاعلم ان ذلك مراعاة منه لطرف واقع او متوقع من الجهة الاخرى ، وعليه يجري النظر في الورع والزهد ، واشباههما ، وما قابلهما . والتوسط يعرف بالشرع ، وقد يعرف بالعوائد ، وما يشهد به معظم العقلاء ، كما في الاسراف والاقتار من النفقات »[٥٨] .

عامل الحركة ومسار التقدم :

ويبدو من تصوير الشاطبي ، كيف ان « الاختيار » ليس امرا ثابتا ، وانما هو اختيار متحرك دون افراط ولا تفريط . وهو رغبة في اعادة التوازن لأي انحراف في المجتمع ، وذلك في مجال الضروريات الخمسة التي ذكر انها مقاصد الشريعة وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[٥٩] .

---

(٥٦) الشاطبي (ابو اسحق) : الموافقات ٢ :١٦٣ وما بعدها . وكتاب الموافقات قمة شامخة في اصول التشريع الاسلامي . شرح عبد الله دراز ومحمد عبد الله دراز . ط . التجارية . القاهرة اعادت تصويره : دار المعرفة . بيروت لبنان (بدون تاريخ) .

(٥٧) نفس المرجع : ٢ :١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٥٨) نفس المرجع : ٢ :١٦٧ ـ ١٦٨ .

(٥٩) نفس المرجع : ٢ :٨ ـ ١٢ .

هذا الاختيار والتوازن والتحرك في ضوء الشريعة بين مشكلات الحياة ، من اجل الصعود بها الى مستوى ارفع .

فهناك امران : توازن وصعود ، وهما مظهران لحركة التاريخ . وهي حركة متواصلة هادفة : ـ

« هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا » (**الفتح** : ٣٨) ..

فلا مجال للقول بأن مسار التاريخ كما يصوره القرآن مجموعة متتابعة من المواقف أو الآنيات غير المترابطة ؛ وإنما ينتظمها هدف كبير يوضحه القرآن .

كذلك لا مجال للنظرة المتشائمة التي تقول بانحدار التاريخ بعد عصر النبوة استنادا الى الحديث الشريف :

ـ ان خيركم قرني ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . ـ وكثيرا ما يتناسون بقية الحديث وهي ـ ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون . ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن . (رواه مسلم عن عمران بن حصين)[٦٠] .

فالخيرية في الحديث نوعية تتعلق بالتشريع ، ومستوى المواقف التي استطاع بها الصحابة والتابعون وتابعوهم ، ان يقيموا قواعد هذا الدين ، ويقوموا بأعباء فترة التأسيس الاولى بتضحياتهم ومعاناتهم وهي فترة لا تتكرر . وهناك مقاييس نوعية تبين تقدما في مجالات اخرى متعددة ، من ابرزها : مساحة ارض الاسلام ، وزيادة عدد المسلمين ، وانتشار الحضارة الاسلامية وزيادة دخل الفرد ، ودخل الدولة . وبهذا تنبأت احاديث شريفة مثل قوله عليه الصلاة والسلام :

ـ « والذي نفسي بيده ليفتحن عليكم فارس والروم . ولتصبن عليكم الدنيا صبا ، وليكثرن عندكم الخبز واللحم » (رواه الطبراني عن عبد الله بن يسر)[٦١] .

يضاف الى هذا ، الامل الفسيح الذي يتمثل في قوله عليه الصلاة والسلام :

ـ « مثل امتي مثل المطر ، لا يدري أوله خير أم آخره » (رواه الترمذي عن انس)[٦٢] .

فمن الخطأ اخذ حديث واحد دون وضعه في الاطار العام من الاحاديث الاخرى في بابه ، او الاستناد الى نص قرآني دون اخذه في سياق النصوص الاخرى في نفس الموضوع .

---

(٦٠) مختصر صحيح مسلم للمنذري ص٢ . ٢٢٤ . حديث رقم ١٧٤٣ .

(٦١) المتقي الهندي : كنز العمال ٣٠ : ٢٢١ حديث رقم ٦٢٣٦ .

(٦٢) مشكاة المصابيح للتبريزي ٣ . ٢٩٣ حديث رقم ٦٢٧٧ ط مكتبة التراث الاسلامي / حلب ط . المكتب الاسلامي . دمشق ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

واذا رجعنا الى كتاب الموافقات للامام الشاطبي ، وجدنا فيه نماذج للنظر في الآية ـ تشريعا ـ في سياق الآيات الاخرى في نفس الموضوع ، وعلاقة ذلك بالظروف التي نزلت فيها الآية أو قيل فيها الحديث . وبهذا تبدو الآيات والاحاديث « سلاسل » متصلة لا احكاما متفرقة . . وتتجمع هذه السلاسل حتى تصل الى الاهداف الخمسة الرئيسية التي اشار اليها في بناء فكري متكامل متناسق .

وما ينطبق على مصادر الشريعة الاساسية من الكتاب والسّنة ، ينطبق على اقوال الذين عرضوا بعد هذا لمسار التاريخ الاسلامي والعالمي كما تصوروه : فاذا وجدنا فيهم من يدعو الى مزيد من الزهد ، كانت دعوته ـ في الاغلب ـ وسط ظروف اشتد فيها انغماس الناس في متاع الدنيا . واذا وجدنا دعوة شديدة الى التمسك بالمصادر مع حذر من مصادر معرفة وافدة ، كان هذا نوعا من رد الفعل خوفا على تفكك الوجود الاسلامي ثم انجرافه في تيار الحياة ، كما يجرف السيل حطام قرية دمرها اندفاع تياره . والنموذجان المتقابلان هنا : كتابات الامامين الغزالي وابن تيمية .

ويأتي الخطر في التصور من الآراء الأحادية او المبنية على اختيارات جزئية يحاول بها صاحبها ان يؤكد وجهة نظر محددة في ذهنه من قبل . وفي كتابات بعض الذين عملوا في ميدان الاستشراق نماذج من هذه الاحكام التي بنيت على حقائق جزئية(٦٣) .

●●●

خاتمـــــة :

يبدو من هذا ، كيف يعني القرآن بعناصر الدراسة التاريخية من الزمان والمكان والاحداث والاشخاص والابطال . ثم بمناهج هذه الدراسة من المعرفة وتحقيق الرواية وتعليلها ، ثم يتخذ من هذا كله ركائز لصناعة تاريخ جديد ، رابطا بين الماضي والحاضر بامتداداتها الموضوعية ، والزمانية والمكانية ، وبين المستقبل ، في هذه الآفاق جميعا ، واضعا المسئولية الاساسية على الانسان في عمله ليتخذ طريقا قائما على الايمان والمعرفة . ولا يحاول القرآن ان يتخذ من الفكر الاحادي سبيلا يغلب به عنصرا من عناصر الحياة ، كالاقتصاد او الصراع الطبقي او التحدي الحضاري ، وانما يزن هذه جميعا في مواقعها ، ويعطي من الامثلة ما يوضح به هذا المنهج ، مع بيان ان النور الاكبر الذي يسير به الفرد والمجتمع من الحياة ، هو ما

---

(٦٣) مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ٥٤ ـ ٦٠ بعنوان مدخل الى دراسة الظاهرة القرآنية . ترجمة عبد الصبور شاهين . ط . دار الفكر بيروت ١٩٦٨

وانظر : مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع . ط . الثانية (١٩٧٨) ص٢٠ ـ ٢٧ وفيه مناقشة لآراء (جولد تسيهر) . وذكر رأي المستشرق نيبرج عندما قابله في جامعة ابسالا (السويد) فكان من قوله « ان جولد تسيهر كان في القرن الماضي ذا شهرة علمية ومرجعا للمستشرقين . اما في هذا العصر بعد انتشار الكتب المطبوعة في بلادكم ، فلم يعد جولد تسيهر مرجعا كما كان في القرن الماضي لقد مضى عهد جولد تسيهر في رأينا » ص١٦ . ويخصص السباعي الفصل السادس من كتابه لموضوع « السنة مع المستشرقين » وفيه دراسة مفصلة لآراء جولد تسيهر ونقدها ص ١٨٧ ـ ٢٣٥ .

يربط الناس بالله ، وما يربطهم بعضهم ببعض ، فاذا الامر توحيد ووحدة ، تراعي فروق الزمان والمكان والبيئة ، دون ان تفقدها هذه الظروف وحدتها الاصيلة.

الاهتداء بالقرآن في كتابة التاريخ :

وكما ان القرآن هو الملهم الاكبر لأي شاعر او ناثر او كاتب بالعربية ، دون ان يحاكيه من يهتدي به ، فكذلك هو في التاريخ : نسيج وحده ينير الطريق للمؤرخين دون ان يكون نموذجا للمحاكاة في كتابة التاريخ . لا يوصف القرآن الا بانه « القرآن » بصفاته وآثاره التي ذكرها الله فيه : نور وهدى وتبيان وتفصيل وذكرى وعبرة وتصديق .

نستطيع ان نستهدي به في الافادة من عناصر الزمان والمكان والاحداث والابطال ، والقاء الاضواء على زوايا متعددة من الحدث الواحد او القصة الواحدة . ونستطيع ان نستهدي به في حب المعرفة ، وفي امانة العرض ، والتحقيق الدقيق ، وتفسير التاريخ وصناعة التاريخ ، تماما كما كان ، ولا يزال ، المحرك الاقوى في آفاق الحضارة الاسلامية جميعا ، دون ان يكون نموذجا يحتذى في كتابة اي مرجع في موضوع متخصص من موضوعاتها .

***

العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم
منهاج وتطبيق

عبد الحافظ حلمي محمد

القرآن الكريم تنـزيل رب العـالمين ، والمعجـزة الخالدة لرسوله الأمين ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم . وهو كتاب الاسلام والعربية ، ودستور هذه الأمة ، أمة الاسلام ، أمة القرآن . فلا عجب إذن أن كان ، وسوف يكون دوما إن شاء الله ، ملء أفئدة المسلمين وعقولهم،ومناط اهتمام علمائهم وعوامهـم على السواء ، بل إن أعداءهم حاولوا جاهدين أن ينفذوا إلى سره ، فانهم قد أدركوا أن هذا الكتاب هو الذي أخرج المسلمين من الظلمات إلى النور ، وهو الـذي حررهم ووحدهم ، وأطلق عقولهم من كل قيد ، وفجر مكنون طاقاتهم ، فجعلهم ـ عندما وَعَوْه واتبعـوه ـ أئمة وقادة ، وانتقلت اليهم ، بين عشية وضحاهـا ، مشاعل التقدم والحضارة .

وامتثالا لدعوة القرآن نفسه عكف المسلمون على تدبر آياته ـ « **أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها** » ـ (محمد : ٢٤) . وكان من الطبيعي أن يتفاوت اجتهاد المسلمين في فهم آي القرآن الكريم بتفـاوت معـارف عصورهـم وبتفـاوت إدراك أشخاصهم ، مع حد أساسي من الفهـم الصـحيح للقرآن الكريم عرفه المسلمون منذ سمعوه يتلى عليهم أول مرة ، أدركوه بفطور حسهم البلاغـي اللغـوي الدقيق وبما تعلموه في مدرسة النبوة الأولى . (وهذه نقطة جوهرية أسارع باثباتهـا ، وسأعـود إليهـا فيا بعد) . فبالاضافة إلى علوم الدين وعلوم اللغة ، لجأ المفسرون إلى النقل من أنباء وروايات الأمم التي قبلهم ، ومن ثم مايعرف عموما بالاسرائيليات ، ثم اتجهوا إلى الاستعانة ببعض معطيات العلوم المعاصرة لهم ، ومن ثم نشأ ما يسمى خطأ أو تجوزا بالتفسير العلمي للقرآن الكريم .

وقد نشأ من هذا الموقف قضية احتدم فيها الجدل بين السابقين ، ولكن لعلها تفاقمت في هذه الأعوام ، فقد أصبح الجمع بين الدين والقرآن من ناحية ، والعلوم الطبيعية الكونية من ناحية أخرى ، بضاعة مزجاة رائجة على صفحات الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية ، على اختلاف ألوانها ، ومنطلقة من مكبرات أجهزة الاذاعة وبرامج التليفزيون . وكثير مما يُكتب أو يقال عن التفسير العصري أو الاعجاز العلمي للقرآن الكريم قد يخلب لب العوام بل بعض المثقفين ، ولكنه في الوقت نفسه يثير حنق المتخصصين ، فسدنة الدين وحماته غاضبون (انظر ، مثلا : بنت الشاطيء ، ١٩٧٠ ؛ محمد حسين الذهبي ١٩٧٨ ؛ محمد سعيد البوطي ، ١٩٧٩) وكذلك رجال العلم ساخطون (انظر ، مثلا : محمد رضا محرم ، ١٩٨٠) . والناس ، بين افتتان بأقوال « العصريين » وتقدير لموقف المتحفظين ، وقفوا حيارى ، لا يدرون أين جانب الحق وأيَّ الفريقين يتبعون .

ولهذا أجد لزاما عليّ ، قبل أن أعرض بعض النماذج لما تستطيع العلوم البيولوجية أن تسهم به في خدمة فهم القرآن الكريم ، أن أقدم بين يدي القارىء مناقشة هادئة لأهم الحجج التي يسوقها الطرفان المتنازعان بغية إزالة الشبهات ، وتوطئة لرسم منهاج دقيق يجمع بين التحرز الواجب والتفتح النافع .... والله من وراء القصد ، وهو وحده المستعان والمسئول أن يعصمنا من الزلل .

القرآن الكريم يحسم القضية :

ومن بين ما يقول المعترضون إن القرآن الكريم لا شأن له بالعلوم الطبيعية ، وانما هو كتاب أنزل للناس للارشاد والهداية وبيان التكاليف وأحكام الآخرة . وهذا ، ولا شك ، قول حق ، ولكنه ليس كل الحق . وذلك أن الله قد شاءت حكمته أن يكون إرشاد الناس وهدايتهم بوسائل متنوعة ، وهو سبحانه وتعالى خبير بعباده ، فهو تارة يخاطبهم بما يمس قلوبهم مسّا رقيقا رفيقا ، وهو تارة أخرى يقرع عقولهم قرعا قويا شديدا ، فكان من أبرز ما جلى به أبصارهم وأنار بصائرهم حضه إياهم على التدبر في آيات خلقه . والا فقل لي بربك لماذا كان احتفال القرآن الكريم يذكر السموات والأرض ، والشمس والقمر ومنازله ، والمشارق والمغارب ، والبروج والنجوم والكواكب ، والليل والنهار والفجر والغسق ، والظلمات والنور ، والبحار والأنهار والعيون ، والرياح اللواقح والعقيم ، والسحاب الثقال والمركوم والمنبسط والبرق والمطر ، والجبال الراسيات والجدد البيض والحمر والغرابيب السود ، والأرض الهامدة والأرض المهتزة الرابية ، والجنات والنخيل والأعناب والتين والزيتون ، والطلح والسدر واليقطين ، والنمل والنحل وجناح البعوضة وبيت العنكبوت ، والطير الصافات والابل والخيل والأنعام ، واللبن يخرج من بين الفرث والدم ، والشراب الشافي يخرج من بطون النحل ، وسلوك النحلة سبلا ذللها لها الله ، وخلق الانسان من تراب ومن ماء مهين ، وتطوره في ظلمات الرحم خلقا من بعد خلق ، وشفتيه ولسانه وسمعه وبصره وفؤاده ، واخراج الحي من الميت والميت من الحي .... وهذه كلها أمثلة قليلة بعيدة عن تمام الحصر مما يوجهه

القرآن الكريم إلى أولى الألباب ، الذين يعقلون ويتفكرون ويتدبرون ، ناعيا على غيرهم من ذوي القلوب التي يحرمها ماعليها من أكنة وأقفال من رؤية الحق ونور اليقين .

لا ، بل إن القرآن الكريم ، في وضوح بينٍّ ، قد جعل الايمان لحمة في نسيج محكم سداه معارف العلوم الطبيعية الكونية . تأملوا معي قوله تعالى : « **إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ،ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ماخلقت هذا باطلا ، سبحانك فقنا عذاب النار** » ـ آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ . **فهكذا** حصر ذكر الله بين قوسين محيطين به من التفكر في بديع خلقه ، وهكذا يسير الأسلوب القرآني في بلاغة معجزة وانتقال سريع من لفت الأنظار الى آيات الله الكبرى في خلق الكون ، الى ذكره تعالى في جميع أحوال الذاكر ، الى التفكر والتأمل ، الى الانتهاء الى الايمان بالله الخالق الحكيم وباليوم الآخر ، والتوجه اليه سبحانه بالدعاء ، والدعاء مخ العبادة .

معنى « العلم » في القرآن الكريم :

وعلى الرغم من هذا كله تجد من الناس من يقول لك ما للقرآن وعلوم الكون ، ويؤكد لك أنه من المغالطات التي لاتغتفر أن تقول ان مادة « علم » (التي وردت بمشتقاتها ٨٥٥ مرة في القرآن الكريم) تتسع لتشمل معارف العلوم الطبيعية بمعناها الحديث ، فهم يضيقون واسعا ،ويأبون الا أن يكون كل علم مشار اليه في القرآن الكريم علما دينيا ، وأن العلماء المذكورين في القرآن الكريم هم علماء الدين وحدهم .

وشيء يسير من استقراء معاني لفظ العلم في القرآن الكريم كفيل بأن ينير لنا الطريق ، فعندما يخاطب الحق ، جل شأنه ، رسوله صلوات الله عليه ، في سورة البقرة : « .... **قل ان هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولانصير** » ـ (١٢٠) ، وفي سورة طه : « .... **ولاتعجل بالقرآن من قبل أن يقضي اليك وحيه ، وقل رب زدني علما** » ـ (١١٤) ، فالعلم هنا هو ولاشك العلم الالهي اللدني بمعناه الشامل . أما في موضع آخر من سورة البقرة : « **وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم** » ـ (٣١ ، ٣٢) ، فكتب التفسير تقول ـ من بين ماتقول ـ إن الله علم آدم « أسماء الأجناس وعرفه منافعها » .... وهذه هي علوم الدنيا . وكذلك عندما يلفت الخالق المبدع أنظارنا الى بعض أوجه حكمته في خلق القمر : « **وقدَّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب** » (يونس : ٥) ، فالعلم هنا بمعنى مايحصله الانسان في حياته ، أي بمعنى كل مايدركه عن طريق حواسه وفكره .

وانك لو حاولت أن تتبع الفعل « علم » في القرآن الكريم ، لوجدته منسوبا الى الله تعالى ، والى الناس فرادى وجماعات وبالتعميم والتخصيص وفي أزمنة مختلفة ، والى الجنة والى النفس .... الخ . وليس هذا على سبيل

الحصر ، وانما للدلالة على اتساع معنى اللفظ ، في اللغة وفي استعمال القرآن الكريم حتى يشمل العلم المنسوب الى كل هؤلاء الفاعلين المختلفين والمتفاوتين في نوع علمهم ومقداره وقدره . وعلى أية حال ، اننا نجد القرآن الكريم يحسم هذه القضية أيضا اذا احتكمنا اليه ، فهذا ما ارتحت اليه منذ سنين ، بعد حيرة وتردد ، عندما تأملت قوله تعالى : « **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ، انما يخشى الله من عباده العلماء ، ان الله عزيز غفور** » ـ (فاطر : ٢٧ ، ٢٨) . فخشية الله هنا انما أتت بعد ذكر مباحث علوم الجيولوجيا والبيئة والوراثة والنبات والحيوان والأجناس البشرية * ، وفي هذا اشارة الى أن معرفة المشتغلين بهذه العلوم لبعض الأسرار المذهلة وراء هذا التنوع الرائع في الخلق ، هي التي تبعث في قلوبهم الخشية من بديع السموات والأرض ، « إذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله ، فمن كان أعلم به كان أخشى منه .... » ، كما يقول الامام البيضاوي في تفسيره .

على الرغم من هذا قرأت لعالم فاضل (وهبة الزحيلي ، ١٩٧٨) يدعو الى عدم الفصل بين العلوم « المادية » والعلوم الشرعية أو الدينية ، ولكنه في معرض دفاعه عن أن علماء الدين هم « العلماء ورثة الأنبياء » رفض أن يكون العلماء الذين يخشون الله والمذكورين في سورة فاطر هم « علماء المادة » ، وذلك لأن من يخشى الله منهم قلة « ولأن أوصاف العلماء المذكورة في سورة فاطر عقب آية (انما يخشى الله) لاتنطبق عليهم ، فأوصافهم : تلاوة القرآن ، واقامة الصلاة ، والانفاق سرا وعلانية » (ص ٢٦) ، مشيرا الى قوله تعالى : « **ان الذين يتلون كتاب الله ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، يرجون تجارة لن تبور** » ـ (فاطر ، ٢٩) . ففي سبيل حرمان المؤمنين من علماء الطبيعيات والكونيات قصر الكاتب الفاضل تلك القُرَبَ والعبادات على العلماء ، وكأنها ليست من شأن عامة المؤمنين الصالحين ، فضلا عن أن ما جاء في هذه الآية الكريمة جاء بصيغة تقرير خبري جديد تتصدره « ان » للتوكيد والابتداء . وجدير بالذكر أن لفظة « علماء » لم ترد في القرآن الكريم الا مرتين ، هذه احداهما التي نتكلم عنها ، والثانية عن علماء بني اسرائيل أي علماء الدين ، فكأن علماء الشريعة والمؤمنين من علماء الطبيعية قد اقتسما هذا الشرف مناصفة !

العلماء يعكفون على خدمة تفسير القرآن في كل زمان :

كان الرسول الأمين ، صلوات الله وسلامه عليه ، يفسر للمسلمين الأوائل ماغمض عليهم من آي القرآن الكريم ، وكذلك فعل الصحابة الأجلاء ، رضوان الله عليهم . ولكن سرعان مادعت الضرورات الى جمع تدوين الأحاديث الشريفة ، ومنها ماكان متعلقا بتفسير القرآن الكريم ، ثم دونت كتب للتفسير ثم تشعبت مذاهب

* لا يسارعن معترض متهكم الى القول بأنا نعنى بقولنا هذا ان هذه « العلوم » موجودة في القرآن الكريم ، وأنه سبق اليها ..... الخ ، فهذا مالا يقول به عاقل.. ولكن المقصود هو أن هذه الاشارات الى الآيات في الخلق هى موضوع دراسة المشتغلين بتلك العلوم بمسمياتها الاصطلاحية الحديثة .

المفسرين واتجاهاتهم وتنوعت مزاياهم ، كما هو معروف (أحمد الشرباصي ، ١٩٦٢ ، مصطفى الطير ، ١٩٧٥ ، منيع عبد الحليم محمود ، ١٩٧٨) . واتصال العرب بغيرهم من الأمم ودخول هؤلاء في الاسلام أوجب وضع قواعد مدونة للنحو والصرف والبلاغة والبديع والعروض وفقه اللغة ، وماإليها من فنون العربية وآدابها ، التي كان العرب الخلص يعتمدون فيها على سليقتهم المفطورين عليها . ولكننا نعلم أن عاملا هاما آخر قد شجع على نمو هذه العلوم وازدهارها ، ألا وهو دراسة القرآن الكريم وتدوين تفاسير له كما قدمنا ، حتى أن تلك العلوم كانت تسمى « العلوم الخادمة » لعلم التفسير الشريف . وعلم التفسير تاج العلوم ، فالعلم ـ كما يقول الألوسي في « روح المعاني » ـ يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه ، وعلم التفسير حائز لجميعها . وبمجرد الاطلاع على بعض أمهات كتب التفسير وعلوم القرآن وماكتب عن دلائل اعجازه فيه بيان لأهمية الخدمات التي أدتها تلك العلوم في ذلك المجال الشريف ، ولمقدار العناية التي بذلها أولئك العلماء ـ الأجلاء بأي مقياس قديم أو حديث ـ للقرآن ولغة القرآن . وهذا العصر الذي نحياه كثيرا مايوصف بأنه عصر الذرة أو الطاقة الذرية أو البيولوجيا الجزيئية أو الحاسبات الألكترونية أو بما شئت من منجزات العلم البارزة فيه ، ولكنه عصر العلم على أية حال . وأعتقد أنه ينبغي على المتمكنين من العلوم الطبيعية أن يتقدموا لينالوا شرف الاسهام في خدمة تفسير القرآن الكريم في هذا الزمان ، وانما بضوابط دقيقة ومنهاج قويم .

هذه الخدمة ضرورة وفريضة ، ولكنها فرض كفاية :

والقرآن الكريم ، كما قدمنا ، حافل بذكر آيات الله في خلقه متخذا من التفكر فيها مدخلا رحيبا الى الايمان بالله ، عن طريق الاستشعار بوحدانيته سبحانه وبقدرته وبديع صنعه . ويتخذ القرآن الكريم أساليب بلاغية متنوعة في الدعوة الى النظر في آيات الله ، فهو تارة يأمرنا بذلك أمرا : « **قل انظروا ماذا في السموات والأرض ...** » (يونس : ١٠١) ، « **انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ...** » (الأنعام : ٩٩) ، وتارة أخرى يحضنا على ذلك حضا جميلا : « **أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت . والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الأرض كيف سطحت .** » (الغاشية : ١٧ ـ ٢٠) ، بينما يأتي هذا في مواضع أخرى بصيغة تقرير قاطع : « **أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ...** » (الأعراف : ١٨٥) . وهذه الصيغ كلها من رب العزة تنزل في نفس المؤمن منزلة الأمر ، فالمسألة عنده اذن مسألة فريضة وتكليف .

ولكن من البديهي أن يتفاوت هذا التكليف بالنظر في آيات الله من مؤمن الى مؤمن ، ومن قارىء للقرآن الى قارىء ، اذ أن نظرهم هذا يتفاوت بتفاوت استعدادهم ومقدرة ادراكهم وحصيلة معارفهم ، فالسموات ، مثلا ، آيات رائعة معجزة عند الأمي وعند عالم الفلك المتخصص على السواء ، وان كان العالم أقدر على الاحاطة بجلال الاعجاز في خلقها ، ومن ثم كانت خشيته العميقة لخالقها . فمن هنا كان النظر الفطري البسيط والنظر

المتأمل المتعمق ، وكلاهما مطلوب ومشروع ومفيد . وهذا سر من اسرار بلاغة القرآن ، بيد أن التعمق لايتوفر الا للقادرين عليه ، **فهو إذن فرض كفاية عليهم ، كما أنهم مكلفون أيضا بتبصرة غيرهم بعلومهم وما انتهى اليه نظرهم ، فقد أمرنا أن نتعلم ونعلم ونهينا عن كتمان العلم .**

وقد اهتدى الأسبقون الى تفاوت الناس في فهمهم للقرآن ، فمن ذلك مايقتبسه الشرباصي عن الراغب الأصفهاني من كتابه « مقدمة التفسير » : « ثم ان القرآن ـ وان كان في الحقيقة هداية للبرية ـ فانهم لن يتساووا في معرفته ، وانما يحظون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم ، فالبلغاء تعرف من فصاحته ، والفقهاء من أحكامه ، والمتكلمون من براهينه العقلية ، وأهل الآثار من قصصه مايجهله غير المختص بفنه . وقد علم أن الانسان بقدر مايكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه ، ... » (أحمد الشرباصي ، ١٩٦٢ : ٤٠ ـ ٤١) . ولعله من فضول القول أن نقول بعد ماقدمناه ان علماء العلوم الطبيعية ليسوا بدعا بين هؤلاء الذين ذكرهم الأصفهاني .

ليس المطلوب « تفسيرا » علميا أو عصريا :

وليس هذا الذي نؤيده وندعو اليه بمؤد بنا الى كتابة « تفسير علمي » أو « تفسير عصري » للقرآن الكريم ، وليس بمقصود منه أن نقحم حقائق العلم على التفسير اقحاما ، أو أن نفتعل مناسبات حشرها افتعالا متعلقين بأهداب لفظ ، أو لاوين لمعنى من معاني آي الذكر الحكيم للجمع بينه وبين حقيقة علمية او فرض لم يزل في حاجة الى تمحيص ، ولو أدى بنا الحال الى قطع العبارات عن سياقها قطعا ، أو الى التهجم على الغيبيات فنصورها كما يزينها لنا خيالنا أو هوانا . فهذا كله قد حدث فأثار ـ بحق ـ ثائرة الغيورين على كتاب الله ، أحيانا الى درجة التطرف في رفض أي أمر مقبول ومعقول .

ثم إن هذا الذي ندعو إليه ليس من قبيل ما أسماه السابقون « تفسيرا بالرأي » ، واختلفوا فيه اختلافا كبيرا ، وانتهى فيه بعضهم إلى الاباحة بشروط . فمع أن المسلمين الأوائل كانوا شديدي التحرج في تفسير كتاب الله العزيز بعلم غير مروي أو منقول ، إلا أن الامام ابن جرير الطبري في القرن الرابع الهجري قد نجح ، رغم إقراره بهذه القيود ، « بحذق ومهارة » ـ كما يقول آدم متز في كتابه عن الحضارة الاسلامية ـ في أن يتكلم في تفسيره برأيه في أمور وقدم مؤلفا فريدا « جمع فيه الرواية والدراية » . (آدم متز ، ١٩٦٧ : المجلد الأول ٣٦٣ ـ ٣٦٤) . ولكن الذي نعنيه هو الاستعانة بالمعارف العلمية المتاحة في عصر المفسر ، من قبيل ما نجده واضحا في تفسير البيضاوي وابن كثير (في القرن الثامن الهجري) ـ بل عند من سبقهما ولاشك ـ ثم عند الألوسي (في القرن الثالث الهجري) ، على سبيل المثال .

فما المطلوب منا ، إذن ؟ :

فما المطلوب منا إذن ؟ المطلوب عندي هو أننا إذا قرأنا ، مثلا ، قوله تعالى : « **أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت** » ، استجبنا إلى هذه الدعوة الربانية **بما لاينافي الفطرة السليمة أو يعارض تفسيرا تقليديا** ، وأظهرنا ماتزال تكشفه الدراسات الحديثة عن معجزات بيولوجية رائعة في ذلك المخلوق الفريد ، الذي نستطيع أن نثبت أنه خُصَّ بالذكر ، من بين مالا يحصى من مخلوقات الله ، نموذجا يتدبر في دراسته المتدبرون ، وأنه ليس صحيحا ما يقوله البعض من أن الابل ذكرت لمجرد مناسبتها لخطاب البدو والأعراب . فالمعجز حقا أن هذا صحيح ولكنه ليس الحق كله ، فالجمل ـ والجمل بالذات ـ هو الآن نموذج فريد تشير إليه كتب علم الأحياء الحديثة في أوروبا وأمريكا !

ومطلوب أيضا أنه إذا ذُكر لحم الخنزير بين اللحوم المحرمة ، وجب علينا ـ بعد الامتثال والطاعة لحكم التحريم ـ أن نلتفت إلى أن التحريم هنا هو تحريم مُعَلَّل ، والى أن لحم الخنزير ينفرد من بين الأنواع الأخرى من اللحوم المذكورة بأنه حرام لذاته ، أي لعلة مستقرة فيه أو غالبة اللصوق به ، لا لعلة عارضة عليه كما هي الحال في أنواع اللحوم الأخرى المحرمة ، أي أنه ينبغي علينا أن نبحث هذه العلة بحثا علميا دقيقا ، لا أن نردد ما تتناقله بعض التفاسير مما يسهل دحضه وتفنيده .

وينبغي علينا ، أيضا ، أن نتعمق فهمنا قوله تعالى ، في سورة الأنبياء : « **وجعلنا من الماء كل شيء حي** » ، فنبين البلاغة الكاملة في استعمال اللفظ « جعلنا من » ونضيف الى ما هو معروف متناقل مايزيده تأييدا . وكذلك عن « العظم الحي » و« النار من الشجر الأخضر » في ختم سورة يس ، وخروج الحي من الميت وخروج الميت من الحي ... الخ . وجدير بنا أن نشرح للناس عظمة القسم بمواقع النجوم، والاعجاز في تنوع الخلائق كما ورد في سورة فاطر ، وايلاج الليل في النهار ، وسبح الأجرام السماوية في أفلاكها ، وكيف يمسك الرحمن الطيور في جو السماء ، وكيف تتفجر الأنهار من الحجارة ، وكيف يكون شرب الهيم .... الخ .

ومطلوب منا أيضا أن نجتهد في تحديد المسميات الواردة في القرآن الكريم ، كحوت يونس والسدر واليقطين والطلح والفوم والمن والسلوى ، فضلا عن أن نزيد الناس معرفة بمناسبة ذكر الأعناب والتين والزيتون والرطب ، وكذلك ما جاء في كتب التفسير من الاسماء كشجر المرخ والعفار ، وما الى ذلك . وتوضيح معاني هذه المفردات خدمة كبرى اجتهد فيها السابقون ، وبذلتها الامم الاخرى لكتبهم . واذكر ان الاستاذ الدكتور عبد العزيز كامل قد دعا في جامعة الكويت منذ سنوات الى تصنيف معجم عصري شامل يشمل مفردات من قبيل ما ذكرت ، وكذلك مواقع البلدان واسماء الاشخاص والاقوام السابقين ، وما الى ذلك مما ذكر في القرآن (اوكتب التفسير) .

وجميع ما ذكرت ليس فيه تكلف او افتعال او تهجم بالكلام في تفسير كتاب الله العزيز بغير علم ، وليس فيه

معارضة لتفسير سلفي معتمد برأي عصري مبتدع ـ وهذا شرط اساسي . بل انني لا ارى مانعا من الاجتهاد في فهم ما لم يستقر عليه رأي المتأولين ، اوما لم ينته فيه العلم الى رأي قاطع ، ما دمنا لا نمس جوهر التفسير او نجزم بأن هذا هو المعنى المقصود ، مسلمين بان الله اعلم بمراده . فلماذا لا نقدم غاية ما يبلغه اجتهادنا وترتاح اليه نفوسنا وعقولنا في فهمنا كيف كانت السموات والارض رتقا ففتقهما الله وما هي الظلمات الثلاث التي يخلق فيها الانسان ؟ وما هو المقصود بالنطفة والعلقة والمضغة المخلقة وغير المخلقة ؟ ونحو ذلك .

واذا اريد ان تضم هذه « الخدمة العلمية » للتفسير معه في كتاب واحد ، فيمكن ان تنفصل عنه تماما في تعليقات علمية تطبع في هامش مستقل ، وبذلك يترك « التفسير » لأهله ويحافظ على متنه كما يراه العلماء من اصحاب اختصاصه . وهذه التعليقات غالبا ما تكون وجيزة حتى لا تعطل استمرار القراءة . وهذا هو الذي اتبعه المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة عندما اصدر « المنتخب في تفسير القرآن الكريم » . وقد تولت كتابة التعليقات العلمية فيه لجنة من الخبراء ، شرفتُ بالعمل فيها اكثر من خمسة عشر عاما قبل ان تنتهي اعمالها . ولكن كثيرا ما يستحب ان تتناول هذه التعليقات بشيء من التفصيل ، وهو امر ضروري للايضاح والاقناع ... وهذا يكون من قبيل ما يقدمه هذا العدد من « عالم الفكر » .

منهاج وشروط :

ذكرنا فيما تقدم أن تبصرة المسلمين بالنواحي العلمية المتعلقة بحسن الفهم لتفسير القرآن الكريم أمر مرغوب فيه وعلى الأخص في هذا الزمان ، ولكن هذا لا يعني أنه أمر مستباح لكل من اشتهاه ، فقد ذكرنا انه فريضة ولكنه من فروض الكفايات لا يتحمله إلا القادرون على أمانة أدائه . ومن هنا وجب وضع منهاج رصين محدد ينبغى الالتزام به ، ووضع شروط ينبغى توفرها فيمن يتعرض للاجتهاد في ذلك المجال .

والتعليق العلمي على تفسير آى الذكر الحكيم أمر مختلف عن مجرد عرض فصول قصيرة أو طويلة من كتب العلوم المبسطة مع استحضار قدرة الخالق سبحانه وتعالى (وهذا أمر لا غبار عليه) ، فالتعليق العلمي على التفسير ينبغي أن يكون موجها الى الكلام عن موضع محدد مرتبط به ارتباطا وثيقا ، وقد تجد في الآية الواحدة مواضع متعددة مما قد يدعو الى تناول كل منها على حدته أولا ثم الالتفات الى المغزى العام من ترابطها . **وهذا التعليق ـ أو التعليقات ـ ليس « تفسيرا » للآية الكريمة وانما هو عون على فهم ذلك التفسير أو إكسابه أبعادا أعمق أو آفاقا أوسع .**

والتعليق العلمي على موضع بذاته في تفسير القرآن الجليل لا يعني عزل ذلك الموضع عن السياق العام الذي ورد فيه هذا الموضع . وقد يكون هذا السياق العام واسع الحدود ، ولكنه ينبغى أن يكون قائما واضحا في ذهن المعلق . وكذلك على المعلق أن يتتبع المواضع الأخرى المشابهة أو المقاربة لما يتعرض له في تعليقه ، فالقاعدة التي

يعرفها طلاب العلوم القرآنية أن القرآن يفسر بعضه بعضا . هذا فضلا عن أن هذا التتبع يجنّب المعلق التكرار ويعصمه من الانزلاق في فهم متعارض للأمر الواحد في مواضع مختلفة ، كما أنه من ناحية أخرى قد يظهر سرا من أسرار الفروق البيانية اللطيفة بين تلك المواضع .

والفكرة العلمية التي يعرضها المعلق ينبغى ألا يُفهم منها أية معارضة جوهرية للتفسير المتفق عليه للآية الكريمة ، أما اذا كان ثمه وجهات نظر بين أهل الاختصاص في فهم الآية الكريمة فلا بأس من أن يرجح التعليق العلمي واحدا من تلك الآراء . وعدم معارضة التعليق العلمي للتفسير أمر بالغ الأهمية إذ أن عدم الالتزام به كان في معظم الأحوال أخطر منزلق قاد بعض المعلقين إلى الخطأ . وعندي أن الجزم بأن التعليق العلمي الحديث هو الفهم الصحيح لآية قرآنية وأن فهم السابقين لها لم يكن صحيحا هو أول ما يشكك في صحة مناسبة ذلك الفهم « العلمي » لها ، فليس من المقبول أن يظل معنى الآية خافيا لم يتكشف إلا لمفسر عبقري في هذا الزمان ، فهذا لا يتفق مع بلاغه القرآن الكريم الذي أنزل ليفهمه أول من سمعه من العرب ذوي الفطرة السليمة في فهم لغتهم . بل إنه كثيرا ما تعرض لنا في كتاب الله العزيز آيات ليست في حاجة إلى تفسير ، بل إنها تكون بنصها أوضح وأقرب إلى العقل والقلب من أي تفسير لها .

وجميع ما ذكرت يحدد لنا الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى لأداء هذه الخدمة العلمية في فهم تفسير آى الذكر الحكيم . فأولها بداهة أن يكون متمكنا من علمه الذي يتحدث فيه (وعدم تحقق هذا الشرط هو آفة كثير من الهواة الذين يخوضون في هذه الأحاديث) . وثانيها ، وليس بأقل شأنا من سابقه ، أن يكون حسن الالمام بقواعد اللغة العربية ، جيد الفهم للألفاظ التي يتعرض للتعليق عليها ولفقه استعمالها . وهذا أمر أساسي ، وليس أبلغ على هذا من قول الامام مالك ، رضى الله عنه ، الذي نقلته بنت الشاطىء عن الزركشي والسيوطي : « لا أوتىَ برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا » (بنت الشاطىء ، ١٩٧٠ : ٣٤) . (ولكن لا يفوتني أن أنوه هنا بما سبق أن أكدته وهو أن المعلق العلمي ليس ، على أية حال ، « مفسرا » للقرآن) . وينبغي على ذلك المعلق أيضا أن يكون ملما من علوم القرآن بالمدار الضروري الذي يمكّنه من فهم التفسير .

ومعظم هذه الشروط لا نتصور أن تتوفر عادة في رجال العلوم في هذا الزمان ، ولكن الذي يؤهلهم لبعض مقتضيات تلك الشروط استعداد شخصي خاص يعززه رجوعهم إلى أمهات كتب التفسير الأصلية رجوع المتعلم المتأنى لا اطلاع القارىء العَجُول . فاذا تعذر عليهم هذا كان عليهم أن يسألوا أهل الذكر فيما لا يعلمون ، فهذا أقل مقتضيات التحرز وعدم التورط في الكلام في كتاب الله بغير علم . وقد رأيت أن اجتماع نفر من المهتمين بهذا الأمر في تخصصات علمية متنوعة ومن بينهم فقهاء اللغة وعلماء الدين حدير بأن يحقق هذه الشروط عن طريق تكاملهم مجتمعين ، ولس هذا الأمر بمستكثر على هذا الأمر الجليل . (وهذا من قبيل لجنة « خبراء العلوم » السابقة بالمجلس الأعلى للسئون الاسلامية بالقاهرة التي سبق أن أشرت اليها ، وقد كانت لجنة مستقلة عن لجنة « النفسير ») .

وأعتقد أن هذا المنهاج فيه من التحرز ما يرضى كل متحفظ غيور على كتاب الله العزيز من أن يخوض في تفسيره الخائضون بغير علم . ولقد أتيح لى غير مرة أن أعرض هذا المنهاج في بعض أحاديثي أمام صفوة من المثقفين فيهم أئمة أجلاء من علماء الدين المتمكنين فأقروني عليه ، بل أيدونى فيه وزادوا قلبي اطمئنانا إليه (عبد الحافظ حلمي محمد ١٩٧٩ ، ١٩٨٠) .

بعض أخطاء المجتهدين :

وكان من الطبيعي ألا يلتزم المجتهدون دوما بمثل هذا المنهاج الذي بيناه ، فلم يكن بمستغرب أن يجانب بعضهم الصواب ، وقد يكون من المفيد قبل أن نطبق ذلك المنهاج تطبيقا إيجابيا ، أن نبين مزاياه بطريقة سلبية ، أي ببيان مغبة عدم الالتزام به أو ببعض شروطه . فمن ذلك أنه عندما ركب الانسان أول مركب في الفضاء ، خفَّ من يقول لنا إن هذه المركب هي الدابة التي تخرج من الأرض لتكلم الناس (إشارة إلى الآية ٨٢ من سورة النمل) ، ثم تبعه من يقولون بل إن هذا هو النفاذ من أقطار السموات والأرض بسلطان (إشارة إلى الآية ٣٣ من سورة الرحمن) ، وأن هذا السلطان هو سلطان العلم ! وغنى عن البيان أن هذا وذاك مخالفان للعلم وللتفسير والمنطق وسياق القرآن جميعا ! فالمنزلق جاء هنا من عدم الالمام بما جاء في كتب التفسير عن هذه الآية الكريمة ، أو حتى من عدم الحس الفطري بالمعنى البلاغي لهذا التحدي الشديد للانس والجن أن يخرجوا من ملك الله ويفروا من قضائه (والى أين؟) ، هذا فضلا عن أن العلم لم يزعم على الاطلاق أن تلك « القفزات القصار » التي قفزها الانسان خارج نطاق جاذبية الأرض تعتبر خروجا من أي شيء إلا في ذلك النطاق شديد التواضع أمام ملك الله الذي لا يحد . وكأني بمن يقول بهذا يعني أن الانس والجن قد قبلوا التحدى ونجحوا في الانتصار عليه ! وقد بلغ من خلابة المعنى أن تقبله بعض علماء الشريعة (صلاح الدين خطاب ، ١٩٧٠) ، ولكنني أشهد أنه بالحوار المقنع قد عدل عن هذا القول كثيرون .

وشبيه بهذا قول القائلين بأن ذكر الذَّرَّة وما هو أصغر منها (إشارة إلى الآية ١٦ من سورة يونس ، ومواضع أخرى) دليل من القرآن الكريم على أن الذرة ـ بمعناها الفيزيائي الكيميائي الاصطلاحي الحديث ـ ليست أصغر الجسيمات في تكوين المادة ، وأن القرآن الكريم قد سبق العلم الحديث في هذا بكذا مئات السنين (واعجبوا معي الى هذا الحرص الشديد على وضع القرآن الكريم والعلوم الحديثة في سباق !) . وهنا أيضا يتضح أن الفهم الخاطىء لمعاني الألفاظ (وأبرز معنى للفظ الذرة في اللغة هو الهباءة) وللمعنى البياني المقصود وهو التصغير والتهوين والتقليل ، كالقطمير والنقير وحبة الخردل والورقة ، في مواضع أخرى . هذا فضلا عن إدراك أن لفظ الذرة بالمعنى الاصطلاحي الحديث ، لم يدخل اللغة العربية إلا في وقت متأخر وعلى سبيل ترجمة غير حرفية ولا دقيقة (وان شاعت وكانت مقبولة لطيفة) للمصطلح الأجنبي « Atom » ، أي غير المنقسم أو غير القابل للانقسام .

وثمة مثال ثالث لا يقل غرابة ومجافاة للحقيقة عن سابقيه ، وهو قول من رأوا بأن المقصود من انتقاص الله الأرض من أطرافها (الرعد : ٤١ ، الأنبياء : ٤٤) إشارة الى النقصان البطيء المستمر للمحور الطولى للأرض نتيجة دورانها كما تدل عليه القياسات العلمية ، وأن هذا أيضا « سبق » و « إعجاز علمي » للقرآن الكريم . والعجيب أن هذا الرأي يتقبله بعض المتحفظين ، مع أنه مخالف تماما للسياق القرآني في الموضعين ، إذْ أنه إشارة الى انتقاص أرض الكفار بما يفتحه الله للمؤمنين منها نشرا لدعوة الحق ، وقراءة الآيات السابقة واللاحقة مباشرة للآيتين المشار إليهما كفيلان بالاقناع لمن يريد أن يقتنع ! هذا فضلا عن أن هذا الرأي مثال لتأويل حديث يحتم أن المعنى الصحيح للآيتين الكريمتين ظل خافيا على المسلمين هذه القرون الطوال منذ نزل القرآن . وليس من البلاغة في شيء الاشارة الى أمر خافٍ تماما عن المخاطبين ، بل إنه حتى في هذا الزمان لا تكشف عنه الا القياسات العلمية ، ولا شأن له واضحا في حياة البشر ، وليس فيه عبرة لمن يعتبر .

وأعتقد أن في هذه الأمثلة الثلاثة الغناء عن ذكر كثير غيرها .

ما يقال عن الاعجاز العلمي للقرآن وسبقه للعلم :

وثمة قضية أخرى خطيرة لا بد من إثارتها ، فلقد شاع وذاع بين كثير ممن يجمعون بين تفسير القرآن الكريم وقضايا العلوم الحديثة مسارعتهم في كل موضع الى القول بأن القرآن الكريم قد سبق العلم في هذا أوذاك من تلك القضايا . وهذا منزلق خطير له محاذيره ، فانه غالبا ما يكون قولا جزافا غير مستند على أي أساس علمي أو تاريخي . فالأمر الذي يكون موضع التأويل لا يعدو في الغالب أن يكون إشارة لطيفة في القرآن الكريم لظاهرة كونية طبيعية ـ هذا اذا صح تخريج المؤوِّل لمعناها ـ وليس من الصواب في شيء الزج بتلك الاشارة الكريمة الى تحميلها فوق كل ما تحتمله ووضعها موضع التسابق مع أي مبحث علمي مفصل . هذا فضلا عن أن المُؤَوِّل يستحضر بعض فصول التاريخ العلمي الحديثة ، منذ ما سمى عصر النهضة وما بعده ، غير ملتفت الى أن المعارف البشرية كانت في عهد نزول القرآن متضمنة ما اهتدت اليه الأمم الأولى في الحضارات السابقة . والكلام في السبق التاريخي يفتح بابا للجدل ليس من اليسير في كثير من الأحيان الانتهاء فيه برأي . ولنتأمل ـ على سبيل القياس ـ المعارك الجدلية الكثيرة التي دارت حول تحديد ما حققه المسلمون في إبان نهضتهم الكبرى في عصر حضارتهم الذهبى ، ومحاولة المكابرين رده كله أوجله الى الاغريق .

فاذا جاز ، مثلا ، أن نشرح للناس ما وصل اليه العلم عن القوى التي تجذب الأجرام السماوية بعضها الى بعض ثم تحفظها متباعدة عن بعضها البعض دون أن تتداعى ، وأن نقول إن هذه القوى **كأنها المعنية بالعَمَد** التي لا نراها في قوله تعالى : « **الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها** » (الرعد : **٢**) ، فانه لا يجوز أن نقول إن القرآن الكريم قد سبق الى ذكر قانون الجذب العام في الرياضة الفلكية النيوتونية . كذلك اذا قرأنا قوله

تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم .. » (الأنعام : ٣٨) جاز لنا أن نقول : « تنتظم الكائنات الحية في مجموعات يختص كل منها بصفات تكوينية ووظيفية وطبائع معينة . وفي الآية الكريمة تنبيه الى تباين صور المخلوقات وطرائق معيشتها ، فكما أن الانسان نوع له خصائصه فكذلك سائر أنواع الأحياء . هذا ما يكشفه علم التصنيف كلما تعمق دراسة نوع منها » (المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، ١٩٧٨ : ص ١٧٨) . ولكن لا يجوز أن نعلق قائلين بأن هذا يدل على أن القرآن الكريم قد سبق كارلوس لينيوس في وضع علم التصنيف . فالآية أولا ليس فيها تصنيف ، لا وفقا لنظام لينيوس ولا غيره من المصنفين ، ثم إن محاولات التصنيف ضاربة في التاريخ قبل لينيوس وإنْ كان هو واضع أسس المنهاج الذي يتبعه البيولوجيون حتى وقتنا الحاضر . ومن قبيل هذا الذي قيل عن سبق القرآن الكريم الى قوانين الجاذبية وعلم التصنيف قيل أيضا عن انشطار الذرة وارتياد الفضاء وقصر المحور القطبي للأرض ، في الأمثلة الثلاثة التي سبق ذكرها ، وفي كثير غيرها مما يضيق المجال عن حصره وذكره . ولكن لعل أعجب ما قرأت هو رأي كاتب فاضل من علماء الدين يقول إن في قوله تعالى « **وإذا العشار عطلت** » من سورة التكوير تنبؤ باختراع وسائل الانتقال الحديثة من سيارات وقطارات وطائرات واستخدامها بدلا من الابل (والعشار من النوق ونحوها ما مضى على حملها عشرة أشهر) ، مع أن السياق كله في تعداد أحداث من أحداث يوم القيامه ، ومع بعد المعنى المذكور لأكثر من سبب !

ان القرآن الكريم كتاب منزل من خالق الكون العليم بأسراره ونواميسه ، بل انه سبحانه وتعالى هو مبدع هذه الأسرار وفاطر تلك النواميس . فمن العبث أن نعقد سباقا لا محل ولا معنى له بين كتاب الله العزيز - تنزهت كلماته - وبين علوم البشر ، فهي حتى وان بلغت في هذا الزمان شأوا عظيما ليست الا لمحات من علم الله الشامل الكامل . إن الأقوال الواهية عن « السبق العلمي » للقرآن الكريم لن تقنع غير المؤمن بأن القرآن الكريم كتاب منزل من عند الله وليس من قول محمد النبي الأمي ، صلوات الله وسلامه عليه ، فاننا اذا أردنا أن نقنع غير المؤمنين بهذا وجب علينا أن نلجأ الى أسلوب أكثر إحكاما . ان موريس بوكاي ، الطبيب والباحث الفرنسي ، يقول في كتابه عن « دراسه الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة » : «...لقد أثارت هذه الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشتي العميقة في البداية ، فلم أكن أعتقد قط بامكان اكتشاف عدد كبير الى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع ومطابقته تماما للمعارف العلمية الحديثة ، وذلك في نص كتب[1] منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا » - (موريس بوكاي ، ١٩٧٨ : ١٤٤) ... ثم ان بوكاي ، عندما يقارن نصوص القرآن الكريم ، بمقابلاتها في الكتب المقدسة الأخرى يقول : « ان تصريحات القرآن على العكس مطبوعة بالايجاز في القول والاتفاق مع المعطيات الحديثة للعلم » (ص : ١٧٤) . وقد تعرض بوكاي لبعض

(١) كان لي تحفظ على اللفظ « كتب » في هذه الترجمة العربية ، فلما أتيح لي الاطلاع على الترجمة الانجليزية للكتاب ، التي اشترك المؤلف في نقلها عن الفرنسية ، وجدت اللفظ المقابل : " Compiled " ، أي جمع

التعليقات العلمية على مواضع متعددة في القرآن الكريم ، قد نوافقه على بعضها وقد نختلف معه ـ من حيث المنهاج والموضوع ـ في بعضها الآخر ، ولكنه لا يفتأ يؤكد هذا الذي ذكره في الاقتباس الأخير ، وهو دليل سلبي ولكنه قوي ، من أنه لم يجد في القرآن الكريم ما ينافي العلوم الحديثة في شيء . وفي أثناء كتابة أصول هذا المقال ، وقعت في المعرض السادس للكتاب العربي بالكويت (نوفمبر ١٩٨٠) ، على كتيب رصين بين فيه كاتبه الفاضل هذا المعنى بجلاء ووضوح ـ (محمد الصادق عرجون ، ١٩٧٧ : ٦٩ ـ ٧٠) . وقد استشهد الكاتب بأقوال الامام الفيلسوف ابن رشد : « واذا كانت هذه الشريعة الاسلامية حقا داعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق فاننا معشر المسلمين نعلم على طريق القطع أن النظر البرهاني لا يؤدي الى مخالفة ماورد به الشرع فان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى اليه البرهان القطعي وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لا يشك فيها مسلم » ـ (عرجون : ٧٠) .

وهذا الصدق المطلق الذي يجده العلماء في القرآن الكريم هو مصداق لقوله تعالى : **أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً** ـ (النساء : ٨٢) . ويتضح مما يقوله الامام البيضاوي أن الاختلاف المشار اليه في الآية الكريمة ليس قاصرا على « تناقض المعنى وتفاوت النظم » ـ أي بين آيات القرآن نفسها ـ وانما يشمل أيضا « مطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض ، وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض » . وهذا هو أهم وجه للاعجاز العلمي للقرآن الكريم ، فهذا الصدق المطلق لا يتأتى الا من العليم الخبير الذي لا يحد علمه زمان أو مكان ، وهذا الكمال لا يكون إلا له وحده سبحانه . وهذا المعنى هو الذي استشعره سير جيمس جينز (الفلكي العظيم ، الذي اشتهر بيننا بكتابه الذي ترجم الى العربية بعنوان : « الكون الغامض ») عندما قرأ عليه العالم الهندي عناية الله مشرقي معنى الآيتين ٢٧ و ٢٨ من سورة فاطر ، فصرخ قائلا : « ماذا قلت ؟ ـ انما يخشى الله من عباده العلماء ؟ ! مدهش ! وغريب ، وعجيب جدا !! ان الأمر الذي كشفت عنه دراسة ومشاهدة استمرت خمسين سنة (أي بحوث سير جينز نفسه) ، من أنبأ محمدا به ؟ هل هذه الآية موجودة في القرآن حقيقة ؟ لو كان الأمر كذلك ، فاكتب شهادة مني أن القرآن كتاب موحي من عند الله ... لقد كان محمد أميا ، ولا يمكنه أن يكشف عن هذا السر بنفسه ، ولكن « الله » هو الذي أخبره بهذا السر .. مدهش .. ! وغريب ، وعجيب جدا !! » ـ (وحيد الدين خان ، ١٩٧٣ : ١٣٢ ـ ١٣٤ ، عن مجلة « نقوش » الباكستانية) . وتفاصيل الرواية ممتعة وذات مغزى ، ويمكن الرجوع اليها في مصدرها .

وكتاب الله العزيز كله معجز ، ويستطيع العلماء أن يتلمسوا دلائل اعجازه في شتى المجالات ، فاذا ماكنا بصدد « اعجازه العلمي » تحتم علينا أن نتوخى الدقة التامة ، فلا نفتعل مناسبة أو نتشبث بلفظ أو نحمله فوق كل ما يحتمل أو نجهل أو نتجاهل حقائق التاريخ . وينبغي أن يكون لنا في الأئمة السابقين أسوة حسنة حين نرى دقة مناهجهم العلمية عندما تناولوا القرآن الكريم من نواحيه اللغوية والبلاغية والتشريعية .

القرآن الكريم أجل وأعظم من أن يكون كتابا في العلوم :

إعجاب المسلمين الصادق بالقرآن الكريم إعجاب لا يفوقه إعجاب ، وهم في ذلك محقون الحق كله . بيد أن إعجابهم هذا قد جعل بعضهم يتصور أن علوم الدنيا كلها ينبغي أن تكون متضمنة فيه ، ولذلك فهم ينادون بضرورة « استخراج » العلوم من القرآن ، وربما كانوا في ذلك مستحضرين فهما معينا لقوله تعالى من الآية ٣٨ من سورة الأنعام « ... **ما فرّطنا في الكتاب من شيء** ... » ، مع أن المفسرين يرجحون - أو يقبلون على الأقل - أن المقصود بالكتاب هنا هو اللوح المحفوظ . فالامام الغزالي ، يذكر في « جواهر القرآن » أن علوم الانسان - ما كان منها واندرس فلم يعد معلوما ، أوما هومعلوم منها في الحال ، أوسوف يعرف في المستقبل - هي « جميعها مغترفة من بحر واحد من بحر معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له ... » - (ص ٢٦) . وهو يقول إن العلوم وراء علوم الدين « كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك » - (ص ٢٥) . أما تخريجه لمعنى وجودها في القرآن الكريم فيمكننا الاكتفاء بمثال واحد منه : « مثلا الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم (واذا مرضت فهو يشفين) وهذا الفعل الواحد لا يعرفه الا من عرف الطب بكماله إذْ لا معنى للطب الا معرفة المرض بكماله وعلاماته ومعرفة الشفاء وأسبابه ، ... » - (٢٦ ، ٢٧) .[٢]

ويرى الأستاذ مصطفى الطير (١٩٧٥) أن جلال الدين السيوطي يرى ما يراه الغزالي ، وكذلك أبو الفضل المرسي يرى ما يراه الغزالي والسيوطي . ولكننا قد رأينا أن الغزالي لم يقصد إلا اشتمال القرآن على إشارات لطيفة الى تلك العلوم . ويغلب أن يكون هو مقصود من يقول مثل هذا القول في هذه الأيام ، الا المبالغين . والواقع أن كتاب الله العزيز ليس كتابا في العلوم ، قديمها أوحديثها ، وانما هو أجل من ذلك وأعظم ، فمن السذاجة حقا أن نتصور أن النبي ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ، قد بعث ليبشر بانشطار الذرة أو ارتياد الفضاء ، أوحتى بكروية الأرض أوتفلطحها عند القطبين أو قانون الجاذبية وما الى ذلك . فهذه الأمور كلها ليست عقائد ، ثم انها ليست في حاجة الى رسول من السماء ، وانما هي معارف يحصلها البشر بأنفسهم ، فالله سبحانه وتعالى قد وهب الانسان خليفته في الأرض من الملكات مايستطيع بها تحصيلها وادراكها؛ثم انها لم تكن صالحةفي معظم الأزمنة الماضية للدعوة الى الايمان بجوهر الدين ، لأنها سلسلة من المقدمات والنتائج ، لكل منها أوان مناسب له ووسائل متطورة لا ظهاره .. ولو أن الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد مزج بدعوته شيئا من هذا ، لما آمن به أحد ، ولخسر القضية في دعوته وهي الايمان بالله ووحدانيته . ومع ذلك فالقرآن - كما ذكرنا - حافل بحض الانسان على طلب العلم ، ولكن بوسائله ومداخله الطبيعية ، من التفكر والتدبر والنظر وإزالة الغشاوات عن الأبصرة والبصائر

(٢) الصفحات المشار اليها هي من صفحات المتن لا المقدمات .

وتحطيم الأقفال عن الأفئدة والقلوب . وكان هذا خيرا وأبقى لأن أي كتاب في العلم ، مهما كبر حجما أو عظم شأنا فهو كتاب محدود ، أما إيقاد جذوة الفكر وطلب العلم عند الانسان فهي هبة لا تخبو ولا حدود لها .

« حقائق » العلم وظنونه :

من الحجج التي يثيرها معارضو الاستعانة بالعلوم في فهم تفسير القرآن الكريم أن ما يسمى « حقائق العلم » ليس سوى فروض ونظريات يعتقد رجال العلوم فترة من الزمان في صحتها ثم لا يلبثون أن يثبتوا بأنفسهم بطلانها ، ولذلك لا يجوز ان نرجع اليها عند دراستنا لاي الذكر الحكيم . وهذا القول ـ على إطلاقه هكذا ـ غير صحيح ، بل إنه قد لا يقل خطأ عما يقوله أنصاف المتعلمين من أن العلم ـ بمدلوله الاصطلاحي الشائع في هذا العصر ـ هو وحده الحقيقة وكل ما سواه وهم باطل !

وهذه الاقوال ينقصها ، ولاشك ، الفهم الصحيح لطبيعة العلم . والغريب أنني في ممارستي العلمية الطويلة وجدت أن كثرة الكلام في المنهاج العلمي يغلب أن تدور خارج ميادين المشتغلين بالعلم ، الذين ينصرف معظمهم ـ من الشبان على الاخص ـ الى بحوثهم دون أن يجدوا متسعا من الوقت أو فسحة في النفس للتأمل في مثل هذه الأمور . ولكن لاشك أن رجال العلوم الذين حسن تعليمهم وتدريبهم يُبَصَّرُون بمعانى الفرض والنظرية والقانون والقاعدة والملاحظة والتجربة ، بل إنهم يعرفون فيما بعد أن هناك في العلوم حدسا وظنا وذوقا وحكما ـ وإنْ حاول كثير منهم إنكار ذلك محتمين بحصانة المنهاج العلمى وموضوعيته ودقته الصارمة (بفردج ، ١٩٦٣) . وما من رجل علم حق لايستطيع أن يميز الفروق بين تلك المعاني التي ذكرناها ـ حين توجد الفروق ـ لأن هذا جزء من تدريبه الأساسى ـ كما ذكرنا ـ ودرس يتعلمه بالممارسة والاطلاع ، كما أن فلسفة علمه تبصره بحدود علمه وامكانات مدركات حواسه والأجهزة المكملة لها أو المضخمة لقدراتها .

ورجال العلم ـ كغيرهم ـ يتفاوتون طبعا في الملكة والدراية ، ولو أنهم أقل من غيرهم تفاوتا في معرفة « أصول » علومهم التي يتخصصون فيها ، ولكن رجل العلم المتمرس يعرف تماما ماهو « صادق » أو « حقيقى » في علمه ، ولكنه يعلم أيضا أن هذا الصدق ليس بالمعنى المطلق للحقيقة الذي يسعى اليه الفيلسوف أو الصوفي المستبطن . أما « الحقيقة » ـ التي يعرف رجال العلوم معناها وحدودها ـ فهى صادقة ولاتبطل ، ولكنها قد تزداد ، مع الزمن وجهود العلماء المتتابعة ، تفصيلا ووضوحا وجلاء . ولنضرب لذلك مثلا الكشف عن تكون الكائنات الحية العليا من خلايا ، فهذه القاعدة العامة ظلت حقيقة ثابتة منذ نحو قرن ونصف قرن ثم ازدادت رسوخا وتأكيدا (ومع ذلك فهي لم تزل تسمى « النظرية الخلوية » ، فتأمل !) ، ولم يبطلها أن عرفنا من صور الخلايا ما لايكاد يعد ، ولا ماكشفت عنه المجاهر الضوئية والالكترونية من كروموسومات وليسوسومات وما إلى ذلك ، ولا ما كشفت عنه علوم الوراثة والكيمياء الحيوية والفيزياء الحيوية والبيولوجيا الجزيئية من جينات وأحماض نووية

وجزيئات ملفوفة ونحو ذلك. وقس على هذا أيضا مايعرف « بالنظرية الذرية » ، فان اكتشاف الجسيمات المتعددة في داخل الذرة : من بروتونات والكترونات ونيوترونات وما إلى ذلك ، وعلاقات بعض هذه الجسيمات ببعض ، ودورانها وقفزها وتصادمها وانفلاتها ، واشعاع الذرات وانشطارها ، ..... هذا كله لم يبطل الحقيقة الأولى وهي أن كل عنصر من عناصر المادة يتكون من ذرات ! وقس على ذلك مرة ثانية أن الأفكار الأساسية التي توصل إليها جريجور مندل في علم الوراثة منذ أكثر من قرن ، في غفلة من أبناء عصره ، لم تزل صحيحة إلى اليوم رغم التطور الهائل الذي حققه علم الوراثة الجديد ، وهكذا ....

وهذا كله هو مصداق مانسميه طبيعة العلم المرنة وطبيعة العلم النامية وهما ميزتان ناجمتان عن فضول العلماء الذي لا يحد ، ودأبهم الذي لاينقطع في السعي وراء المعرفة ، وعن تراكم نتائج بحوثهم واتقان وسائل إحاطتهم بتلك النتائج ـ وعلى الأخص في هذا العصر ، وعن تقدم وسائل البحث التي تفتح على الدوام آفاقا للعلماء لم يكونوا من قبل بالغيها ، ثم عن التفاعل المثمر بين حصائل أفرع العلوم المختلفة وتورع العلماء الصادقين عن خطيئة التعصب والجمود . والنمو المطرد والمرونة الدائمة للعلوم هما سر حيويتها وتقدمها ، وليس من الصواب اعتبارهما دليلا على قصورها وبطلانها . إن العلوم غير مقدسة والعلماء ليسوا معصومين من الخطأ ، ولكن العلوم ليست وهما أو خبالا أو بنيانا ركيكا . **إذن فما هو سر القول بأن العلوم الطبيعية ليست أهلا لأن تنضم ـ في تواضع غير متكلف ـ إلى « العلوم الخادمة » لتفسير القرآن الكريم ؟ أعتقد أن الاعتراض ناشىء من مصدرين : أولهما عدم فهم طبيعة العلم واتخاذ أعظم مزاياه منقصة فيه ، كما ذكرنا ، وثانيهما هو خطأ التطبيق ، من قبيل الأمثلة التي ضربناها** . ولعل مثالا تقليديا آخر كثر ترداده يزيد الأمر وضوحا ، وهو تأويل بعض السابقين للسموات السبع ، التي تكرر ذكرها في القرآن الكريم ، بأنها أفلاك الكواكب السبعة السيارة ، فلما كشفت المناظير عن كواكب أخرى لم تكن معروفة من قبل ، هاج المحتجون ـ بحق ـ وقالوا : أرأيتم كيف عرضتم كتاب الله العزيز لتفسير خاطىء حين زججتم بالعلوم « المتغيرة » إلى مجال فهمه وتأويله ؟ وحقيقة الأمر أن التأويل كان غير مقبول من أساسه لأنه لايعتمد على فهم علمي سليم ، فكيف تكون أفلاك كواكب المجموعة الشمسية سموات ، وهي لاتعدو بضع هباءات حول نجم متوسط الشأن في مجرة مغمورة تائهة بين الملايين ؟ (وهذا المثال أعتبره نموذجا لما لايصلح إلا للتأويل البلاغي ، ولما ينبغي أن نمسك عن الخوض فيه . **وحري بأهل العلم ألا يسهموا في خدمة تفسير القرآن إلا بما تطمئن اليه عقولهم ونفوسهم ويتفق مع الفهم الصحيح للقرآن الكريم ولعلومهم ، كما سبق القول**) .

وبعد فماذا نحن فاعلون ؟

- قد عرضنا نماذج من التمحل والافتعال والتورط في اخطاء ظاهرة وقع فيها بعض من أباحوا لأنفسهم حق الاجتهاد فيما يسمونه « التفسير العلمي » للقرآن الكريم . ولعل عذرهم في هذا هو حماسهم لاثبات ما يتصورون

أنه « اعجاز علمي » للقرآن الكريم يتأكد من « سبقه » للعلم الحديث ، كذلك حسن نيتهم فيما يفعلون ، وان كان حسن النية فى أمر جليل كهذا الأمر لا يكفى . فهل الحكمة أن ننكص على أعقابنا ونمنع ، من باب سد الذرائع ، كل اجتهاد فى هذا السبيل ؟ لا أظن أن المنع على اطلاقه هو العلاج الأمثل ، ولا هو الواجب الذى ينبغى أن يعمل ـ حتى اذا كان منع هذا التيار الجارف مستطاعا . وان أخطاء المفسرين التقليديين للقرآن الكريم (ومن المنزه عن الخطأ ؟) وما حشى بعضهم كتبه به من أساطير واسرائيليات أو تعصبات للمذاهب والنحل والفرق ، لم يبرر هذا كله الحكم بالقضاء على كتب التفسير جميعها وتحريم الكتابة فيه .

فالدكتورة بنت الشاطىء ، وهى من أشد الغيورين ـ بحق ـ على كتاب الله والمعارضين للمحاولات العصرية فى تفسيره ، قد لاحظت أن المفسرين الأوائل لم يكونوا كلهم سواء ، فمنهم من اعتسف التأويل عن حسن نية أو سوء قصد ، ثم تساءلت : « كيف احتمل الاسلام كل هاتيك الشوائب التى شابت فهم أمته لكتاب دينها ، دون أن يخبو فيها نوره ؟ » . وقد أجابت على ذلك التساؤل بقولها : « الواقع أن الوجدان الدينى للأمة ، قد ظل يقاوم هذه المدسوسات والمقحمات ، بصفاء الايمان والهام البصيرة .... ومهما تكن العصور المتطاولة قد باعدت بين القرآن وتفسيره ، لم يخل أى عصر من صوت يحذر الأمة من مدسوسات الاسرائيليات ومقحمات البدع والأهواء ، ولا أعوز الأمة فى ليل محنتها ، شعاع من النور يهدى مسراها فى الظلام » (بنت الشاطىء ، ١٩٧٠ : ٣٦) .

فالحل اذن هو أن نضع لذلك الاجتهاد منهاجا ، وأن نضع للمجتهد شروطا ، وأن ننبه الى مزالق الخطأ وموارد الزلل وكبوات الاجتهاد ، وينبغى علينا أن نذكِّر بعظم إثم التكلم فى كتاب الله بغير علم ، وأن نحرص على أن نفصل كل اجتهاد علمي عن متون التفسير نفسها التى يجب أن تبقى أمانة بين أيدى أهل الاختصاص فيها .

أما الغيبيات فلا كلام فيها إلا بقرآن أو حديث نبوى ، وما عدا ذلك فهو تهجم وتجوز وتخليط لا مبرر له ولا طائل من ورائه . وكذلك المعجزات الالهية لا ينبغى الكلام فيها إلا اذا كان المقصود أن يظهر العلم عظمة ما فيها من إعجاز أو لتقريبها الى الأفهام .

والذى يدفعنا الى التمسك بأهداب المحاولات الصحيحة الملتزمة بأمانة منهاج قويم هو رجاء تحقيق غايات نافعة ومقاصد شريفة يمكننا أن نوجزها فيما يلى :

١ ـ اسهام العلوم الطبيعية فى خدمة فهم تفسير القرآن الكريم ، كما سبقتها الى هذا الشرف علوم اللغة وآدابها التى سميت بالعلوم الخادمة . وفى هذا العصر أصبح اسهام العلوم واجبا وضرورة وفريضة على الأكفاء القادرين على حمل أمانته .

٢ ـ العلم أصبح السمة البارزة لهذا العصر الذى أصبحت الثقافة العلمية فيه تطرق مسامع الناس وعقولهم ليل نهار ومن كل طريق ، بل انهم يعايشون مستحدثات العلم وينعمون بها أو يكتوون بنارها . ومن هنا كان

الربط غير المفتعل بين الدين والعلم أدعى الى اجتذاب الشباب الى الاستزادة من قراءة تفسير القرآن الكريم مع تعليقات علمية تخاطبهم بلغة عصرهم . (ولا أريد أن أكررهنا أن هذا الاسلوب هو اسلوب القرآن الكريم نفسه الذي جعل التفكر في آيات الله الكونية مدخلا رحبا الى الايمان) .

٣ ـ تزويد التفاسير بتعليقات علمية سديدة يهيء لعلماء الدين ورجال الوعظ وتعلم الدين المقدار المناسب من المعارف العلمية الصحيحة التى تعينهم على حسن أداء رسالتهم فى مخاطبة أهل العصر بلغتهم ـ كما بينا ـ وتعصمهم من التورط فى أخطاء علمية يأخذها عليهم الشباب المثقف وتزلزل من ثقه هؤلاء فى أقوالهم .

٤ ـ من النقطتين السابقتين يتضح أن الفائدة مزدوجة لأصحاب الثقافة الدينية (والانسانيات بصفه عامة) وأصحاب الثقافة العلمية على السواء ، وهذا يسهم أيضا فى عبور الفجوة المتوهمة بين الدين والعلم والجفوة المفتعلة بين « أهل الثقافتين » . وهذا يحقق عنصرا هاما من عناصر الوحدة القوية بين أبناء الأمة . (عبد الحافظ حلمى محمد ، ١٩٨٠) .

٥ ـ ازاله الشبهات من نفوس الشباب حين يتوهمون وجود تعارض بين نص قرآنى شريف وشيء من معارفهم العلمية .

٦ ـ كما أن توضيح تفسير القرآن الكريم بما يناسبه من حقائق العلوم مفيد على هذا النحو للمؤمنين ، يثبت إيمانهم ويزيل أوهامهم وشكوكهم ويزيدهم هدى ، فإنه قد يكون أيضا مقنعا لغيرهم ممن يشرح الله قلبه للايمان . ولكن نبل الهدف لا ينبغى أن يدفعنا الى التكلف ، وينبغى أن نعرف أن العلم وحده لا يكفى للايمان ، انما يجب أن تسبقه الفطرة السليمه والرغبة الأكيدة لمعرفه الحق ، ولا بد له من هذا النور الذى يلقيه الله فى قلوب عباده الذين ينشدون معرفته ويشاء لهم سبحانه الهدى . « **إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء** » ـ (القصص : ٥٦) . والأمثله على هذا كثيرة ولكن لعل من أبلغها دلالة المثال التالى : لما سئل العلامة عبد الأحد داود ، مؤلف كتاب « محمد فى التوراة والانجيل » (بالانجليزية) كيف اعتنق الاسلام ، أجاب بأن « تحوله للاسلام لا يمكن رده الى أى سبب سوى رحمة الله به وهدايته اياه ، فبدون هذه الهداية الالهية يصبح العلم كله والبحث وجميع الجهود التى تبذل فى سبيل الوصول الى الحقيقة لا جدوى لها ، بل انها قد تقود الى الضلال »[٣]

وبعد فان خير وسيلة لاختيار هذا المنهاج الذى قدمناه هى وضعه موضع التطبيق ، وهذا ما سوف نفعله ـ بعون الله ـ فى النماذج التالية ، وهى نماذج قليلة تناولت بعضها بشىء من التفصيل الذى يسمح بتحليلها ومناقشتها . ويمكن أن يقاس على تلك النماذج كثير غيرها ، يضيق عنها المقام .

---

(٣) ترجمة تكاد تكون حرفية لكلمة صُدِّرَ بها الكتاب المشار اليه انظر Dawud, 1978 فى قائمة المراجع الأجنبية .

١ ـ « ... وجعلنا من الماء كل شيء حي ... »

« **أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ، وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون** » ـ الأنبياء : ٣٠ .

هذه الآيه الكريمه مثل بليغ لمنهاج القرآن فى لفت نظر الناس باسلوب التقرير الاستفهامى القاطع ، الذى لا يخلو من لوم لاذع ، الى التأمل والتدبر فى آيات خلق الله ، ثم حضهم على اتخاذ ذلك مدخلا عقليا ووجدانيا الى الايمان بالخالق القادر المبدع . وأنا لن أتكلم هنا عن الرتق والفتق ، وما قد يقال فى تفسيرها من آراء مختلفة مقبولة أو غير مقبولة ، وانما سوف أحصر اجتهادى فى فهم قوله تعالى : « **وجعلنا من الماء كل شيء حي** » :

« الماء » فى القرآن الكريم :

وردت لفظه « ماء » فى القرآن الكريم منفصلة تسعا وخمسين مرة ومتصلة بالضمائر أربعا أخرى . وفي أربعة مواضع (أو خمسة) الظاهر أن معناها النطفة أو ماء التناسل :

١ ـ في سورة الفرقان : « **وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا ، وكان ربك قديرا** » . (٥٤) .

٢ ـ في سورة السجدة : « **الذي أحسن كل شيء وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين** » .. (٧ ، ٨) .

٣ ـ في سورة المرسلات : « **ألم نخلقكم من ماء مهين . فجعلناه في قرار مكين** » . (٢٠ ، ٢١) .

٤ ـ وفي سورة الطارق : « **فلينظر الانسان مم خلق . خلق من ماء دافق** » . (٥ ، ٦) .

والأرجح أن هذا هو المعنى أيضا في موضع خامس ، من سورة النور : « **والله خلق كل دابة من ماء** .... » (٤٥) .

أما في المواضع الثمانية والخمسين الأخرى كلها فيدل لفظ « الماء » على ذلك السائل الذي ينهمر من شآبيب رحمه الله وتفيض به المحيطات والبحار والبحيرات والأنهار والعيون ، والذي لانعرفه بعد الجهد إلا بانه الماء الذي يتألف كل جزئ من جزيئاته من ذرة واحدة من الأكسجين وذرتين من الهيدروجين . أما في هذا الموضع من الآية الثلاثين من سورة الأنبياء فلاشك أنه هو المقصود بعينه .

آراء المفسرين :

للمفسرين في هذا المقام اجتهادات ذكية ، ولقد استوعب الألوسي في « روح المعاني » من أقوال سابقيه

الكبير . واذا استبعدنا بعض المسائل اللغوية والنحوية غير شديدة المساس بموضوعنا وبعض أوجه الخلاف في فهم المفسرين لنقاط دقيقة في المعنى ، استطعنا أن نخلص الى مايلي :

١ ـ « جعل » فعل متعد لمفعول واحد بمعنى « خلق » ، ومن ابتدائية . ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه .... » . ولكنه يشير أيضا الى معنى ينقله عن « قطرب وجماعة » : « ..... ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين (وهما هنا : كل ، من الماء) .... » ، ويكون المغنى على ذلك : « صيرنا كل شيء حي متصلا بالماء وخالطا له غير منفك عنه ، والمراد أنه لايحيا دونه .. » .

وسوف نرى أننا اذا استعنا بالعلوم الحديثة أكدنا هذا الفهم وأيدناه وزدناه وضوحا وتفصيلا وبلغنا أبعد أعماقه ، بل اننا نستطيع أن نجنب المفسر عناء التأويل فى تخريج معنى خلق الأحياء « من » الماء ، ونثبت أن هذا صحيح بالمعنى الحرفى للألفاظ . والواقع أن المفسر قد جهد فى محاولة ذلك حتى نقل عن بعض من يقولون بفلسفة الاغريق من أن أصل الموجودات الماء ، لأن « الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض .... »

٢ ـ ناقش الألوسى المعنى المقصود من قوله تعالى : « كل شيء حى » (حتى أنه اهتم باستبعاد الملائكة والجن على أساس منطقى ، فمع أنهم أحياء الا أنهم « ليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين اليه ، على الصحيح » !) . ونظرا لالتباس معنى « الحياة » عند الأوائل ، مال الى قصرها على الحيوان لأنه « متصف بالحياة الحقيقية (ونقل عنه البيضاوى هذا الرأى ، فيما بعد) ، ولكنه ذكر رأى قتادة بأن المعنى هو « خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ، ويراد بالحياة النمو أو نحوه ...... » .

وهنا أيضا نستطيع الاستعانة بالعلم لحل ذلك الخلاف بين المفسرين فنريح بالهم بأن العلم يؤيد الرأى الأخير بأن المقصود عوالم الأحياء كلها ، عالم النبات وعالم الحيوان بل حتى ما بينهما من كائنات أولية دقيقة ، فهى كلها تتصف بالحياة التى يعكف العلماء على دراسة مناشطها ومظاهرها ومحاولة تفهم بعض أسرارها ، دون أن يتفقوا على وضع تعريف محكم لها .

الماء والحياة :

الماء صنو الحياة التى نعرفها ، فلا حياة بلا ماء حتى أن بعض العلماء يعرف الحياة بأنها ظاهرة مائية . ويوجد بين الأحياء كائنات تحيا دون هواء ، ولكن ليس بينها كائن واحد ، دق أو كبر ، يستطيع الحياة دون ماء . ان بعض الكائنات الدنيا تستطيع تحمل الجفاف زمنا قد يطول بالأعوام ، ولكنها لاتفعل ذلك إلا وهى كامنة لانشاط

لها ومدبره بأعطه محسها من أن تجف حتى الموت ، وأقرب الأمثلة لدينا أبواغ (جراثيم) الكائنات الدقيقة وحوصلات بعض الطفيليات وصغار الحيوانات وبذور النبات ... ولكن ليس ثمة من كائن واحد يستطيع النمو والتكاثر والازدهار دون ماء ، ولو أن بعضها يكفيه القليل . فانك سوف تعجب أشد العجب اذا فحصت غلالة رقيقة من الماء تغلف حبة رمل فوجدتها تعج بما لا يحصى من الكائنات الدقيقة . ولهذه المعانى كان هم العلماء عندما كانوا يفحصون الكواكب بمناظيرهم ويحللون أطيافها بأجهزتهم ، ثم لما أرسلوا اليها أقمارهم الصناعية فيما بعد ، أن يعرفوا إنْ كان بأى منها ماء حتى يرجحوا احتمال وجود الحياة به .

ولا عجب فى ذلك ، فالكائنات الحية معظم أجسامها ماء ، ولكنها تتفاوت فى ذلك وفقا لطبيعة أنسجتها وخصائص بيئتها وأطوار حياتها . فالماء ، على سبيل المثال ، قليل فى البذور والحوصلات والأبواغ والأظلاف والقرون ، وقليل نسبيا فى بعض حيوانات الصحراء ، ولكنه يتجاوز التسعين فى المائة من أوزان بعض الثمار العصيرية الغضة وكثير من الكائنات البحرية . ولو اتخذنا الانسان مثلا ، لوجدنا أن نحواً من ثلثى جسمه ماء ، يكمن بوفرة داخل خلاياه ويغلفها بغلالات رقاق ويتخلل فيما بينها وفى أعماق كل نسيج من أنسجة جسمه حتى أصلب عظامه . والماء أيضا هو نهر الحياة الدافق فى عروقه حاملا الى كل خلية فى جسمه أسباب بقائها من أكسجين وغذاء وهرمونات ومواد المناعة ودواء وفيتامينات ، مخلصا اياها من كل نفاية ووضر وسم . وكل العمليات الحيوية فى جسم الانسان ـ بلا استثناء واحد ـ لا تجرى إلا فى وجود الماء . فبدون الماء ليس ثمة من تنفس أو اغتذاء أو هضم أو حركة أو إخراج أو تكاثر . ولولاه ما تذوق الانسان طعاما وما شم عطرا ولتيبست أنسجته وتلاصقت مفاصله ، وارتفعت حرارة جسمه حتى يقضى عليه .

وقصة الماء مع الانسان طويلة ، تبدأ معه نطفة سابحة فى ماء ، ثم جنينا محفوظا فى قراره المكين من كل أذى فى قربة من الماء وتصله أسباب الحياة كلها من أمه فى الحبل السُّرِّى محمولة مع الماء ، ثم وليدا يرشف أول غذاء له من ثدى أمه لبنا سائغا قوامه الماء . بل إن الماء مع الانسان حتى فى آلامه وأحزانه التى يسكبها دموعا تغسل أشجانه . فلا عجب أن يستطيع الانسان الصبر على الجوع أياما كثيرة ، ولكنه لا يحتمل الظمأ الا يوما واحدا أو أياما قلائل لا تجاوز الأربعة (ميلن وميلن ، ١٩٦٦) .

ويحصل الانسان على ماء حياته من ثلاثة مصادر رئيسية : فنحو ٤٧٪ منه يشربه ماء قراحا أو سوائل مختلفة قوامها الماء ، و ٣٩٪ منه متضمنا فيما نسميه الأغذية الصلبة ـ فاللحوم والخضر والفواكه والخبز كلها تحوى نسبا متفاوتة من الماء ـ ، أما الجزء الباقى (١٤٪) فيتولد فى الجسم نتيجة عمليات التأكسد (الاحتراق) الدائرة فيه ، وهذا ما نسميه « ماء الأيض » . أما الماء الخارج من الجسم فنحو من ثلثه يخرج مع البول (٩٥٪ من البول المعتاد ماء) ، أما الثلث الباقى فيخرج مع العرق وهواء الزفير وما تطرده الأمعاء .

والماء أعظم منظم للضغط ودرجة الحموضة وتوزيع الحرارة والمواد المختلفة بين أجزاء الجسم، ولكنه هو نفسه

يتحكم فى كميته فى الجسم جهاز منظم بديع ، فمنبغى أن يكون بىن صادرات الجسم وارداته من الماء توازن دقىق ، يكفى أن نشير هنا الى أهم ملامحه . فالانسان اذا فقد من مائه نحوا من ١٪ من وزن جسمه أحس بالظمأ ، أما اذا ارتفع الفقد الى نحو ٥٪ حف حلقه ولسانه وتغضن جلده واهتلس عقله وأصيب بانهيار تام ، أما اذا تجاوز الفقد ١٠٪ فانه سوف يشرف على الموت والهلاك ولن ينقذه منها الا شربة ماء . والعجيب أن ازدياد كمية الماء فى الجسم هى أيضا خطيرة فانها تسبب الغثيان والضعف ثم تؤدى بالتدريج الى اختلاط العقل وفقد حاسة الاتجاه الصحيح والاختلاجات والتشنجات والغيبوبة ثم الموت ، ويقال إن بعض القبائل المتوحشة تعاقب مذنبيها بالشرب القسرى للماء (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠ ـ المراجع الأجنبية) .

ونشاط الغدد العرقية يتأثر بتقلبات الجو والعواطف ، وكذلك بخار الماء الخارج مع هواء الزفير لا يستطاع التحكم فيه الا باللهاث أو خنق الانفاس ، أما الكُلْيتان فهما الجهاز الذى يتحكم فى إخراج الماء ، والبول ـ كما ذكرنا ـ هو أهم صادرات الماء من الجسم . وهناك دولاب رائع يتحكم بدوره فى عمل الكليتين . ففى كل كلية نحو مليون جهاز دقيق لاستخلاص المواد المسرفة من الدم ، أي الضارة بالجسم أو الزائدة عن حاجته . وهذه المواد كلها تستخلص ذائبة في الماء ، ولكنها تكون ذائبة في كمية كبيرة منه ، ولذلك زود كل جهاز من تلك الاجهزة الدقاق (التي تسمى النفرونات) بأنيبيبات غاية في الدقة يمر من خلالها ذلك السائل المستخلص فتسترد منه المواد النفيسة كالسكر والأحماض الأمينية (المكونة للبروتينات) ومعظم الماء بعد أن أدى وظيفته العظمى في الاذابة والغسل والنقل . وهكذا يصبح البول سائلا مركزا خاليا من المواد التي يحتاج اليها الجسم .. وهذا يكون في الكلية السوية ، أما ظهور هذه المواد في البول فهو أعراض لحالات مرضية .

وأجسامنا مزودة بجهاز فائق الحساسية يتحكم في وظيفة النفرونات ليحدد كمية الماء المسموح باخراجها مع البول . ويدير جهاز الضبط هذا جزء صغير في الدماغ (المخ) يسمى المهاد (السرير) التحتاني ، يقع عند قاعدة الدماغ فوق الحبل الشوكي (وله وظائف أخرى هامة) ، وهو يتحكم بدوره في الغدة النخامية التي تقع أسفل الدماغ فوق سقف الحلق . فاذا قل منسوب الماء في الجسم تتنبه لذلك مستقبلات في المهاد فتبعث برسالات الى الفص الخلفي من الغدة النخامية لتفرز هرمونا يسمى الهرمون المضاد لادرار البول (أو القابض للأوعية) A D H فيجري مع الدم حتى يصل الى النفرونات فيحثها على التمسك بالماء . أما اذا انعدم إفراز ذلك الهرمون أصبح البول كثيرا ومائيا بصفة دائمة ، وهذا هو ما يعرف بمرض الديابيطس الكاذب . ولا شك أن مقدار ما نشربه من الماء أو السوائل المائية وتأثير مجموعة من المواد والعقاقير المدرة للبول (ومنها الكافيين في الشاي والقهوة والكحول) وتقلب العواطف واختلال جهاز الضبط الدقيق .. عوامل تؤثر كلها في كفاءة ذلك التوازن البديع .

وشعورنا بالعطش يأتي من فعل انعكاسي متولد عن جفاف الفم والحلق على الأخص ، نتيجه قلة إفراز

اللعاب . وهذا الجفاف ونقص مستوى الماء وزيادة مستوى الأملاح في الجسم تدفع بعض الخلايا في المهاد (وهي تسمى « مركز الشرب ») إلى أن تصدر الاشارات المنبهة لشعورنا بالعطش وطلب الماء (وفي الوقت نفسه يتخذ المهاد اجراءات تمسك الكليتين بالماء ، كما ذكرنا) . وجدير بالذكر أن بلَّ الفم بالماء لا يخدع جهاز الشرب فانه لا يذهب الشعور بالعطش ، ولكن بلَّ الحلقوم أبلغ في هذا الغرض . والحيوانات البرية كلها لها أيضا وسائل متنوعة في الحفاظ على ما في أجسامها من ماء ، ولكن لعل أعجبها في ذلك شأنا الجمل ، سفينة الصحراء ، كما سوف نذكر في موضوع لاحق من هذا المقال .

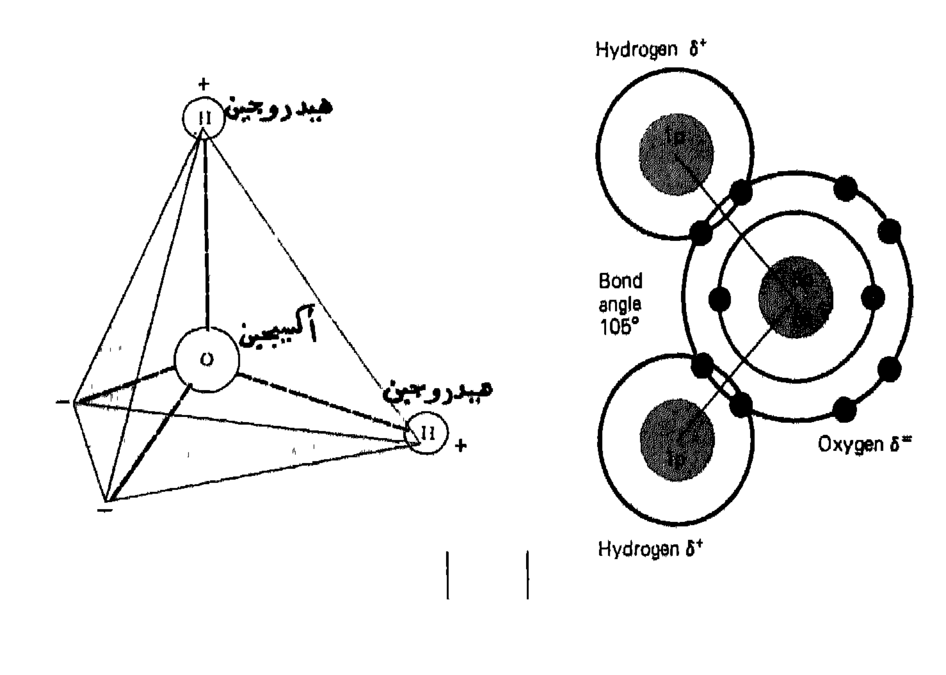
وهكذا نكون قد ألممنا بلمحات من أهمية الماء للانسان من الناحية الوظيفية البيولوجية ولكن للماء بالانسان وشائج وثيقة لا تعد ... في نظافته ، في إعداد غذائه وتناول طعامه ، في صناعاته التي لا تكاد تستغني احداها عن الماء ، وفي انتقاله بالزوارق والسفن ... الخ . بل ان التاريخ ليحفل بأنباء المعارك التي دارت بسببه ، والأقوام الذين قدسوه ، والحضارات التي ازدهرت بارتوائها منه وتلك التي بادت بسبب فقده أوسوء تدبيره . وليس هذا هو شأن الماء مع الانسان وحده ، وانما هو شأنه مع كافة الأحياء بلا استثناء . ولعل أبلغ مثل ما نراه من الصحراء الجرداء بعد هطول المطر عليها ، فانها بين عشية وضحاها ـ بلا مبالغة ـ سوف تدب فيها الحياة وسرعان ما تكتسي بالخضرة والزهر من كل لون وينشط فيها عديد من أنواع الحيوان . « **وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج** » . (الحج : ٥) .

الماء ، ذلك السائل الفريد :

وصف بعض العلماء الماء بقوله : « ان الماء ينفرد ، من بين المواد اللازمة لقيام الحياة على الأرض ، بأنه أعظمها أهمية ، وأوسعها انتشارا ، وأعجبها شأنا . ومع ذلك فما أقل ما يعرفه سواد الناس عنه » . (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠) . وان الله ، بديع السموات والأرض ، قد هيأ الماء للقيام بدوره الرائع ، فأودع فيه خصائص فيزيائية وكيميائية فريدة ، تبلغ في تفردها وغرابتها مبلغ الشذوذ . واذا تعمقنا الأمر وجدنا أن هذا السر كامن في صميم بنيان جزىء الماء .

فجزىء الماء يتألف ، كما هو معروف مشهور ، من ذرة واحدة من الأكسجين وذرتين من الهيدروجين . ومع أن الجزىء كله متعادل كهربائيا الا أن ذرة الأكسجين الأكبر حجما تجتذب نواتها عددا من الالكترونات السالبة أكبر مما تجتذبه كل من ذرتي الهيدروجين ، ومن ثم تصبح ذرة الاكسجين أكثر سلبية نسبيا ، وتصبح كل من ذرتي الهيدروجين أكثر ايجابية ، نسبيا أيضا . ولما كانت ذرتا الهيدروجين غير موزعتين توزيعا متماثلا بل ترتبطان كلاهما بذرة الأكسجين من جهة واحدة ، فان هذا الوضع يشكل بنيانا هندسيا عليه شحنة سالبة في جانب وعليه شحنة موجبة في الجانب المقابل ، أي يكون للجزىء قطبان كهربائيان مختلفان ، ومن ثم يوصف جزىء الماء بأنه ذو

قطبين أو « قطبي » . ويمكننا تصور جزيء الماء واقعا في داخل شكل رباعي الأسطح ، تحتل كل من ذرتي الهيدروجين بشحنتيها الموجبتين ركنا من أركانه في احدى جهتيه ، أما ذرة الأكسجين فتحتل وسطه وتتركز شحنتها السالبة في الركنين المقابلين (شكل ١) . وسوف نرى أن هذا البنيان وظاهرة « القطبية » التي أشرنا اليها هما السر في معظم خصائص الماء العجيبة التي تؤهله في القيام بدوره في الحياة . وصدق الله ، عز من قائل : « **إن الله بالغ أمره ، قد جعل لكل شيء قدرا .** » - (الطلاق : ٣) .



شكل (١)

جزيء الماء ذو القطبين

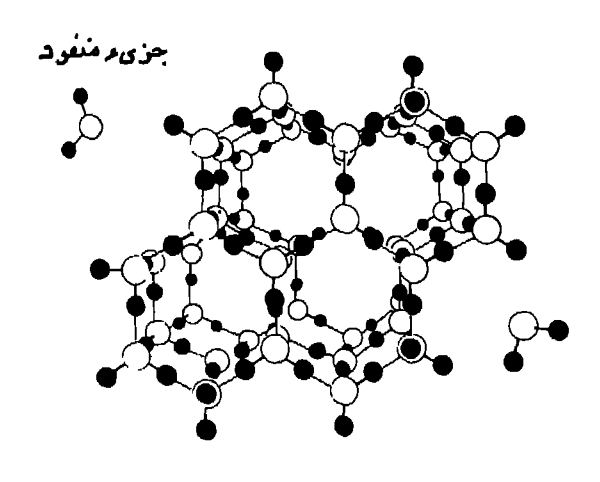
أ - ارتباط ذرتي الهيدروجين بذرة الأكسجين . الاكترونات ممثلة بالكرات الصغيرة والاكترونات الثمانية المرسومة في المدار الخارجي حول نواة ذرة الأكسجين ، ستة منها للأكسجين وواحد منها لكل من ذرتي الهيدروجين

ب - تمثيل هندسي لراغي لجزيء الماء نتخيله داخل شكل رباعي الأسطح . (من جولد سبي ، ١٩٧٩) .

١ - تماسك جزيئات الماء : الشحنات الكهربائية على جزيء الماء تستطيع جذب الشحنات المخالفة في الجزيئات الأخرى ، فكأنها أذرع ممتدة ترحب باللقاء والتماسك مع جزيئات أخرى فترتبط معها بروابط تسمى « الأواصر الهيدروجينية » . وأول ما يرتبط به جزيء الماء جيرانه من جزيئات الماء الأخرى ، فتتجاذب الأطراف

الهيدروجينية الموجبة مع الأطراف الأكسجينية السالبة . وهذه الأواصر ليست شديدة القوة فهي لا تفتأ تنفك وترتبط في لحظات بالغة الضآلة من الثانية ، ومن ثم تصبح جزيئات الماء متماسكة سائلة في درجات الحرارة المعتادة . وعلى أية حال فإن قوة تماسك جزيئات الماء تفوق تماسك جزيئات أي سائل آخر على الأرض ، باستثناء الزئبق ، ولكنها تَفْضُل الزئبق الذي يمنعه تماسك جزيئاته الشديد من الالتصاق بأي سطح ، أما الماء ففيه بجوار التماسك مودة وألفة يجعلانه ينتشر على الأسطح ويجري عليها ، وهذا بالطبع له أهميته العظمى في قيام الماء بوظائفه نحو الأحياء ، **فهو إذن يجمع بين التماسك وقابلية الالتصاق** .

ولتماسك جزيئات الماء مظهر آخر ، وهو أنها تجعل سطح الماء كأنه غشاء قوى مرن ، وهذه ظاهرة تعرف **بالتوتر السطحي** ، فانك لو وضعت في رفق ابرة من حديد فوق سطح الماء ظلت فوقه وكأنها محمولة بغشاء يحول بينها وبين أن تغوص فيه نظرا لزيادة كثافتها كثيرا عن الماء . وكثير من صغار الكائنات تستطيع أن تمشي مشيا فوق سطح الماء وكأنها تمارس سحرا ، كما أن بعضها الآخر يتدلى في الماء متعلقا بذلك السطح العجيب . وانك لو شاهدت قطرة الماء تتحلب من الصنبور هابطة في تؤدة وكأنها لؤلؤة صلبة مشدودة بسلك من فضة ، أدركت ماذا نعني بقولنا : التماسك والتوتر السطحي . وتماسك الماء وقابليته للالتصاق يجعلانه يصعد في الأنابيب الشعرية الدقيقة ضد جاذبية الأرض ، أي أنه يكتسب خاصية ثالثة هي « **الشعرية** » . وما يمتاز به الماء من تفوق في هذه الخصائص الأربع (التماسك وقابلية الالتصاق والتوتر السطحي والشعرية) هو التفسير الوحيد الذي يعلل به علماء فيزيولوجيا النبات الأعمال الخارقة التي يقوم بها الماء ، فهي بعض السر الكامن في قدرة الماء على الارتفاع من أطراف جذور النبات المتعمقة في الأرض الى قممه السامقة في الفضاء ، والتي قد تبلغ أربعمائة متر في مداها في بعض أنواع الأشجار . وهذه الخصائص بالاضافة الى صغر كثافته وقلة لزوجته ، هي التي تمكنه من يسر الحركة بين الخلايا في النبات والحيوان والمرور من أغشيتها ، كما أنها تمكن الدم من أن يتم دورته في الأجسام لضخ القلب له .

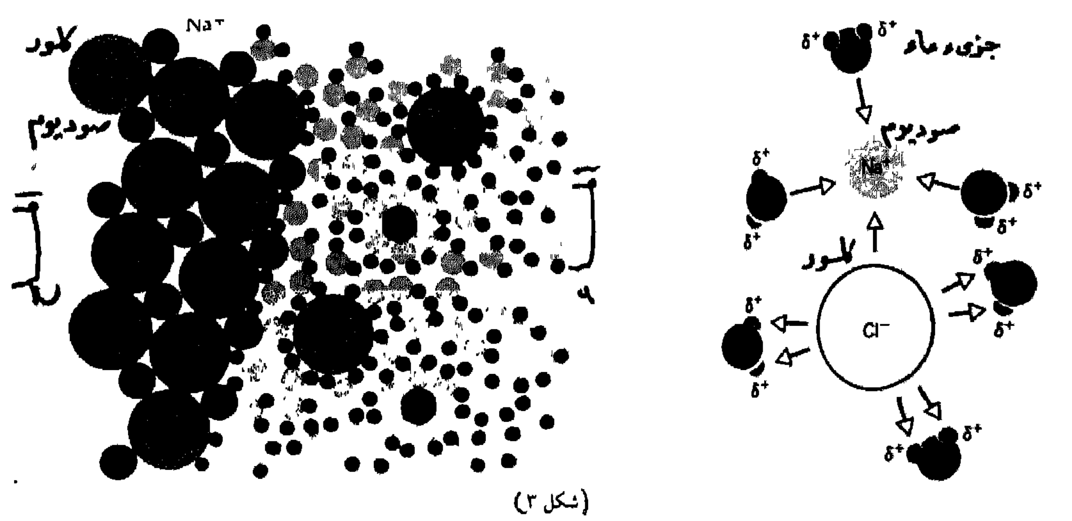


شكل ٢

تماسك جزيئات الماء

(عن كيس ، ١٩٧٩)

٢ ـ الماء أعظم مذيب : تستطيع جزيئات الماء أن تدفع بنفسها مندسة بين جزيئات المواد الصلبة التي تلامسها (أو الذرات الداخلة في تركيبها) حتى تفككها ثم تحيط بكل جزيء منفصل منها حتى لا يعود قادرا على الاتصال باخوته . وقطبية جزيئات الماء تجعلها لا يستعصي عليها أي جسيم مشحون بالكهرباء ، فان كانت شحنته موجبة جابهته بوجهها الأكسجيني السالب ، وان كانت شحنته سالبة جابهته بوجهها الهيدروجيني الموجب . وهكذا تتكون روابط بين جزيئات الماء وتلك الذرات المشحونة (أو الأيونات ، كما يسميها الكيماويون) أقوى مما كان بين تلك الذرات وأخواتها وبذلك تفرق بينها .. وهذا هو الاذابة . وما لا يستطيع الماء إذابته إذابة حقيقية على هذا النحو لكبر حجم جزيئاته أو لغير ذلك من الأسباب ، استطاع في كثير من الأحوال تفكيك دقائقه وحَمْلَهُ معلقا أو مستحلبا فيه . ويذيب الماء من المواد أكثر مما يستطيعه أي مذيب آخر سواه ، حتى أنك لا تكاد تجد ماء نقيا في الطبيعة ، بل إن كوب الماء الصافي الذي تشربه قد يحوي ، من بين ما يحويه ذائبا فيه ، عددا ضئيلا من جزيئات زجاج الكوب نفسه ! (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠) . وكل ماء في الطبيعة هو محلول مائي ، أما ماء البحر فانه محلول مركز من مئات المواد العضوية وغير العضوية . ومقدرة الماء الهائلة على الاذابة تؤهله ـ وحدها ـ لأن يقوم بوظيفته الكبرى في الحمل والنقل في جسم كل كائن حي ، ولأدائه دورا رئيسيا في كل تفاعل فيه ، ولغسل باطنه من السموم والنفايات (كما رأينا في اخراج البول) ونظافة ظاهره ، كما هو معروف . وهذا كله فضلا عما يقوم به الماء في التربة من اذابة المواد وتقديمها للنبات ، وعمله الدائب في تشكيل سطح الأرض وتحويل مكوناتها من حال الى حال .



(شكل ٣)

اذابة الماء للمواد

أ ـ حريئات الماء تفكك جزيئات من ملح الطعام (كلوريد الصوديوم) بعضها يجابه ذرة الصوديوم الموجبة بوجهها الأكسجيني السالب ، وبعضها الآخر يجابه ذرة الكلور السالبة بوجهها الهيدروجيني الموجب (عن آرمس وكامب ، ١٩٧٩) .

ب ـ ملح الطعام يذوب في الماء (عن كيرتس ، ١٩٧٩) .

٣ ـ الماء في تفاعلات الحياة جمعاء : ما من تفاعل كيميائي واحد يحدث في جسم كائن حي الا وللماء دور فيه ، وخصائص الماء ذكرناها ، وعلى الأخص قطبية جزيئاته ومقدرتها الفائقة على الاذابة ، تفسر لنا ذلك . فالماء على أقل تقدير هو الوسط الذي لا بد أن تحدث فيه التفاعلات الحيوية حين تتقابل المواد ذائبة فيه ، ثم أنه قد يقوم بدور الوسيط في التفاعلات ، ولكنه كثيرا ما يكون طرفا في التفاعلات نفسها . وعمليات البناء ، أي ربط الجزيئات بعضها ببعض وكثافتها ، تتم بخروج مكونات الماء من بينها أما عمليات الهدم (أي التحليل) فتتم بدخول جزيئات الماء فيها ، ولذلك يسمى هذا تحليلا مائيا ، وهو عملية بارزة في خطوات الهضم . وسوف نذكر بعد قليل أن عملية التمثيل الضوئي ، التي هي أصل المواد العضوية ـ أي مواد الحياة نفسها ـ الماء طرف رئيسي فيها .

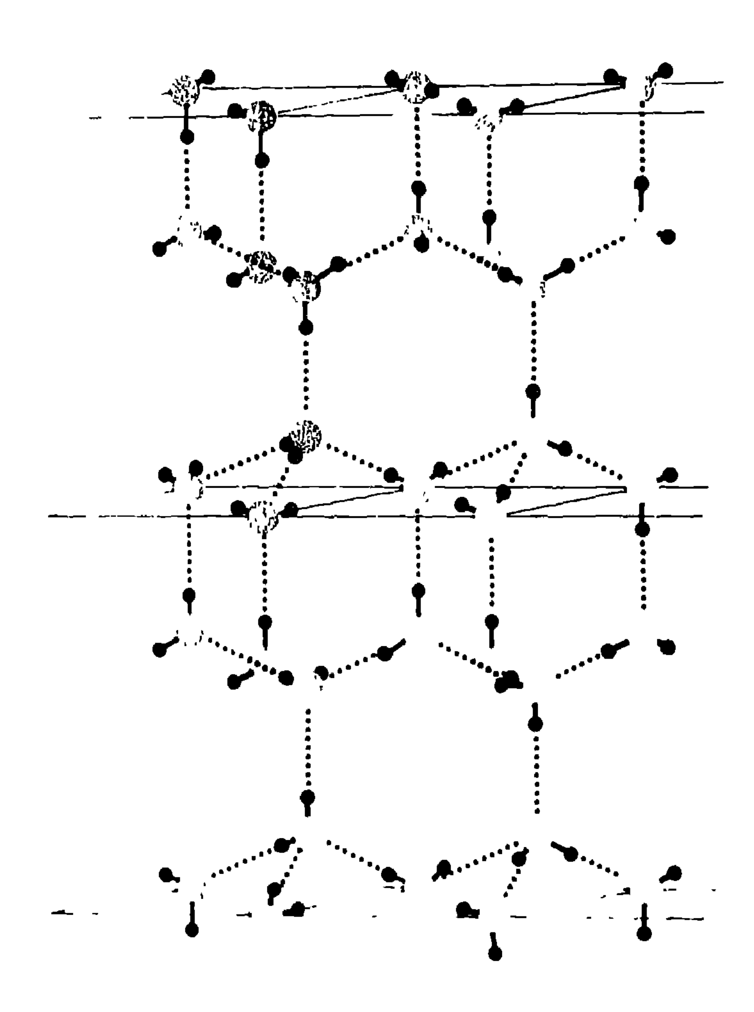
٤ ـ موزع الحرارة ومنظمها في الأحياء وبيئات الأحياء : يقول الفيزيائيون أن للماء **حرارة نوعية عالية أو سعة حرارية كبيرة** ، فهي ضعف مثيلتها في الكحول مثلا . ومعنى هذا أننا اذا اخذنا مقدارين متساويين منهما وسخّناهما تسخينا متساويا كان ارتفاع درجة حرارة الماء نصف ما ترتفعه حرارة الكحول . ويصدق الأمر تماما عند التبريد أيضا . وهذه الظاهرة تجعل البحار والمحيطات تتمتع بثبات عظيم في درجة حرارتها ، فكأنها تقي ما فيها من أحياء كثيرة من تقلبات الجو . وهذا هو ما يحدث أيضا في جسم الكائن الحي نفسه ، واذا عرفنا أن التفاعلات الكيميائية الحيوية تكون في أحسن حالاتها في حدود ضيقة من تغير الحرارة عرفنا قيمة هذا الثبات الحراري للأحياء . هذا فضلا عن أن الماء قادر بهذه الخاصية من أن يمتص مقدارا كبيرا مما تنتجه الأحياء من حرارة نتيجة نشاطها ، ثم انه بسرعة جريانه وجودة توصيله يحمل الحرارة بعيدا عن مصادر تولدها موزعا إياها في الجسم ، وهذا كله يقي الكائن الحي من كوارث مهلكة تهدد أعضاءه الحساسة ، كالدماغ . ولا ننسى أن الماء يقوم بهذه الوظائف كلها بالنسبة لكوكب الأرض في جملته ملطفا من قسوة التقلبات العنيفة في حرارة الهواء واليابسة . والسعة الحرارية الكبيرة للماء ناجمة أصلا من تماسك جزيئاته المترتب على قطبيتها .

٥ ـ الماء مبرد عظيم : يتعلق بخصائص الماء الحرارية التي ذكرناها أنه يتطلب مقدارا عظيما من الحرارة كي يتبخر ، أي أن تتباعد جزيئاته المتماسكة بقوة حتى تتفكك في صورة غازية . وهذه أيضا نعمة كبرى لكثير من الأحياء إذْ أن تبخر الماء من فوق جلودها يستنفد من حرارة أجسامها مقدارا كبيرا فيبردها ويساعد على ثبات حرارتها ، كما أنه يعينها على العيش اذا ارتفعت حرارة الجو من حولها دون أن تتعرض للهلاك . والانسان وكثير من الثدييات يعتمد على الغدد العرقية في إخراج الماء اللازم لتبريد أجسامها بالتبخر ، بينما بعضها يلهث كي يتم التبخر من جهازه التنفسي الأعلى ومن فيه ولسانه المتدلى . فالكلب لا يلهث اذا عدا زمنا طويلا لمطاردتك إياه وحسب ، وانما هو يلهث أيضا اذا ربض هادئا في يوم قائظ ، وذلك لقلة الغدد العرقية في جسمه . وهذه هي الصورة التي يرسمها القرآن الكريم في قوله تعالى : « **واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب إنْ تحمل**

عليه يلهث أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فاقصص القصص لعلهم يتفكرون . ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » . ـ (الأعراف : ١٧٥ ـ ١٧٧) . والسعة الحرارية الكبيرة للماء وكبر مقدار الحرارة اللازمة لتبخره يؤديان الى ارتفاع درجة غليانه وتحوله الى بخار ، ومن ثم فهو يبقى سائلا في مدى واسع من درجات الحرارة المعتادة في جميع أنحاء الأرض ، وبذلك يظل صالحا للقيام بوظائفه العظيمة في حياة الأحياء .

والماء ينظم حرارة الجو بتجمده وانصهاره أيضا ، إذْ أن نقطة تحول الماء بين السيولة والصلابة هي درجة الصفر المئوي ، وهو محتاج الى كمية كبيرة من الحرارة لحدوث ذلك (كما هي الحال عند تحوله الى غاز بالتبخر عند الغليان) ، فهو اذا انصهر سحب الحرارة المطلوبة من الجو المحيط به فبرده (وهذا ما يحدث في صندوق الثلج الذي تحفظ فيه الأغذية في الرحلات) كما أنه اذا تجمد أطلق هذه الحرارة معيدا إياها الى الجو. فالماء في جميع أحواله منظم لحرارة بيئة الأحياء وواق للأحياء من سرعة تغير درجات حرارتها تغيرا مفاجئا ، حتى في الحيوانات غير ثابتة الحرارة (التي تسمى ذوات الدم البارد) .

٦ ـ الماء يخرق القاعدة ، ولكن لصالح الأحياء : القاعدة العامة المطردة أن السوائل تزداد كثافتها كلما بردت حتى تتحول الى صورتها الصلبة ، ولذلك تغوص القطع الصلبة من مادة ما اذا وضعت في صهارتها . وينصاع الماء لهذه القاعدة فتزداد كثافته كلما برد حتى يبلغ أكبر كثافة نوعية له عند درجة ٤ مئوية حيث تتقارب جزيئاته تقاربا وثيقا ، ولكنها لا تلبث أن تغير أوضاعها لتكون بنيانا بلوريا فراغاته أكبر من الفراغات الواقعة بين جزيئات الماء السائل ، وبذلك يزداد الماء حجما ، أي تقل كثافته ، عندما يتجمد عند درجة الصفر المئوي . ويعد هذا الشذوذ إعجازا في إحكام تدبير الخالق ، جل وعلا ، إذْ تترتب عليه نتائج بالغة الأهمية للأحياء . وذلك أن الماء اذا تجمد فخف فطفا غطى أسطح البحيرات ونحوها بطبقة عازلة تحفظ الماء من تحتها من ازدياد برودته وتجمده وتجمد ما فيه من أحياء التي تظل حية سابحة فيه مُسَبِّحة بقدرة خالقها وبديع صنعه وواسع رحمته ، أما أثقل الماء الذي يغوص الى الأعماق فحرارته ٤° م ولا يتجمد . ولو أن الماء كان مطيعا للقاعدة العامة لكان الثلج أثقل فغاص في الأعماق ولاستعصى على الانصهار عند دفء الجو ، بل إن البحيرات والبحار والأنهار في المناطق الباردة كانت تزداد تجمدا عاما بعد عام حتى تصبح أجساما وقارات جليدية دائمة لا تصلح للحياة ، فضلا عن تجميدها لجزء كبير من رصيد الأحياء عامة من ماء الحياة . بل إن العلماء يقدرون بحساباتهم أن الأمر لو كان كذلك لزحف التجمد على الأعماق السحيقة حتى بلغ المحيطات عند خط الاستواء فلم يبق من الماء سائلا في الأرض كلها إلا جزء سطحي يسير ، فأين تكون الحياة عندئذ ؟ وكيف تكون ؟



(شكل ٤)

جزيئات الماء في بنيان بلورات الثلج

عند تجمد الماء تكون جزيئات الماء هيكلا مبنيا من ارتباط كل جزىء بأربعة جزيئات أخرى مع وجود فراغات هى التي تجعل حجم الماء يزداد عند تجمده . (لاتظهر الجزيئات الأربعة كلها في جميع الأحوال لأنها في مستويات مختلفة بعضها غير ممثل في الرسم) .

(عن جونسون وآخرين ، ١٩٧٢)

بل الأحياء كلها خلقت خلقا من الماء :

وهذا كله رائع وجميل ، ولكن كل ما عرضناه عن دور الماء في حياة الأحياء وخصائصه الفريدة التى تؤهله للقيام بذلك الدور لايعدو أن يكون تأييدا قويا وتفصيلا تقدمه المعارف العلمية الحديثة للفهم الذكى الذى اجتهد به المفسرون وخلاصته أنهم تأولوا معنى « جعل » أو « خلق » كل شيء حى من الماء من باب تغليب مادة لها النسبة العظمى في بنيانه أو فيها السبب الأول من أسباب بقائه . وهذا تأويل مقبول ومعقول ، ولكننا اذا تأملناه مليا وجدنا أن الماء الذى في أجسام الأحياء لايختلف في شيء عن الماء الذى تجود به الأمطار أو تجرى به الأنهار أو تمتلىء به البحار. فهو إذن مادة غير حية تحويه أجسام الأحياء ولاتحيا دونه ولكنه ليس من مادتها الأصيلة . فالمعروف أن المكونات الأساسية لأجسام الأحياء ، والتى تتميز بها عن الجمادات ، هى المواد العضوية : الكربوهيدرات والدهون ، والبروتينات (وهى مادة الأحياء) والأحماض النووية (وهى وثائق أسرار الحياة) ، ولو أن بعض أنسجة الحيوان تحوى نسبا كبيرة من المواد غير العضوية كالجير الذى في العظام .

فمن أين تأتى المواد العضوية ؟ الأصل فيها جميعا ولاسبيل الى وجودها الطبيعي على هذا الكوكب الا عن طريق النبات الأخضر الذى يبنى هذه المواد بناء ، مبتدئا بأبسطها وهو الجلوكوز ، أو سكر العنب ، يكونه بعملية معقدة معجزة رائعة تسمى البناء (أو التمثيل) الضوئى أو الكلوروفيلى (نسبة الى صبغ الكلوروفيل الأخضر في النبات) . وغالبا ماتبسط هذه تبسيطا مفرطا فيقال إنها اتحاد الماء بغاز ثانى أكسيد الكربون ، بفعل الضوء وبوساطة صبغ الكلوروفيل ، لتكوين جزيئات من الجلوكوز مع انطلاق غاز الأوكسجين . ولكن العلماء بفضولهم وإلحاحهم وصبرهم استطاعوا أن يعرفوا أن هذه عملية طويلة معقدة للغاية تتخللها مراحل كثيرة ومنتجات مرحلية عديدة ، لايسمح المجال بذكر تفاصيلها ولكننا نستطيع أن نوجزها إيجازا غير شديد الاخلال بالمعنى ! في عملية البناء الضوئى مرحلتان ، المرحلة الأولى لابد من وجود الضوء فيها ، ومن ثم سميت مرحلة تفاعلات الضوء ، وفيها يتصيد الكلوروفيل طاقة الشمس ثم يحولها الى طاقة كهربائية ، أى سريان أو انتقال للالكترونات ، ثم تتحول تلك الطاقة الكهربائية الى طاقة كيميائية تختزن في جزيئات مواد تعرف باسم جزيئات الطاقة ، وفي هذه المرحلة أيضا ينطلق الأكسجين . أما المرحلة التى لاتحتاج الى ضوء ، ومن ثم تسمى تجوزا مرحلة تفاعلات الظلام ، فانها تتضمن دورات تستخدم فيها الطاقة الكيميائية السابق اختزانها في البناء المتدرج لجزىء الجلوكوز وبه ست ذرات من الكربون وست من الأكسجين واثنتا عشرة من الهيدروجين ($C_6 H_{12} O_6$) . وهذا هو بيت القصيد فان جزىء الجلوكوز (أو مكوناته) هو اللبنة الأولى لكافة المواد العضوية على ظهر الأرض ، فهو يتكثف درجات ودرجات ليكون كافة المواد الكربوهيدراتية كالأنواع الأخرى العديدة من السكر والنشا والسليلوز ـ مادة الخشب الأساسية وأعظم مكون لبنيان النباتات ـ ، ثم منه تبنى الدهون وتبنى البروتينات ، أى أجسام كافة أنواع الحيوان التى تحصل على مادتها العضوية غذاء تستمده من نبات أو من حيوان اغتذى على نبات . وهكذا

تنجح النباتات في أن تتصيد طاقة الشمس المبددة في الفضاء ، وتتصيد ذرات الكربون المنبوذة في غاز ثانى أكسيد الكربون المشتت في الهواء فتضمها الى هيدروجين الماء كى تبنى مادة الحياة والأحياء .

إذن فكل مادة عضوية ، أى كل مادة حية ، لاتبنى ولا تتكون الا من الماء . فسرح بصرك حيث شئت في المروج الخضر أو الغابات الكثيفة ، أو قطعان الفيلة أو الخيل ، أو أسراب الطير أو أرجال الجراد .... أو شعوب بني الانسان ، أو أي كائن حي دق أو عظم ، **فهذه كلها مخلوقة ومصنوعة صنعا من الماء ـ على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز أو التأويل .**

وجذوة الحياة هي أيضا من الماء :

وليس هذا وحسب ، فاننا نعلم جيدا ضرورة التنفس لاستمرار حياة الأحياء ، لأنه هو الذي يطلق الطاقة الكامنة في مواد غذائها (أوجزء من مادة أجسامها) فيمكنها من أن تسعى في مناشط الحياة ، من أبسطها إلى أعقدها . ومن المعلوم لنا أيضا أن الكثرة الغالبة من الأحياء لا تتنفس إلا غاز الأكسجين ، إذا انقطع عنها انقطعت أنفاسها وذهبت حياتها ، والكائنات الحية تحصل على الأكسجين من الهواء ، إنْ كانت تعيش على الأرض أو في الهواء ، أو ذائبا في الماء من حولها إن كانت تعيش في الأنهار أو البحار . ولكن من أين هذا الأكسجين ؟

الراجح عند العلماء أن الأكسيجين كله ، أومعظمه على الأقل في بعض الآراء ، هو مما تطلقه النباتات الخضر في أثناء عملية البناء الضوئي ، كما تقدم [٤] . فقبل خلق النباتات على الأرض لم يكن فيها أكسيجين ، وكان للكائنات البدائية حينذاك وسائل أخرى للتنفس والحياة . ولكننا نعلم أن النبات يتناول جزيئات الماء وجزيئات ثاني أكسيد الكربون ، فيصنع منها السكر ويطلق الأكسيجين . وفي الماء وغاز ثاني أكسيد الكربون كليهما أكسيجين ، فأكسيجين أيهما هو الذي يبقى في السكر وأكسيجين أيهما هو الذي ينطلق لتتنفسه الأحياء ؟ كان الظن السائد الى عهد ليس ببعيد أن الأكسيجين المنطلق هو أكسيجين ثاني أكسيد الكربون ، ولكن لمّا عرف العلماء أسرار عملية البناء الضوئي ، عرفوا من بين ما عرفوا **أن الأكسيجين المنطلق هو أكسيجين الماء** ، وأثبتوا هذا بتجارب بارعة . وهكذا ـ تخلصنا النباتات الخضر من غاز ثاني أكسيد الكربون الذي تزفره الكائنات الحية في أثناء تنفسها زاهدة فيه ، وتبدلنا إياه بالمواد العضوية التي تبني بها أجسام الأحياء وتقوم بها حياتها ، كما أنها تطلق من الماء غاز الأكسيجين ليعوض الأحياء ماتستهلكه من هذا الغاز النفيس في التنفس . ويقدر بعض العلماء ، الذين يحلو لهم التقدير والحساب ، أن النباتات تجدد أكسيجين الجو كله خلال ألفي عام . فهذه إذن يد أخرى من أيادي الماء العظيمة على الأحياء ، بل قل إنها منة كبرى بين منن خالق الماء وخالق الأحياء .

---

(٤) يعتقد بعض العلماء أن جزءا من أكسجين الأرض ناتج من تأثير الشمس في بخار الماء في طبقات الجو العليا ، وحتى في هذا الرأي الأكسيجين مستمد من الماء أيضا .

الماء مهد الأحياء وحاضنها :

ويعتقد العلماء أن أول ماخلق الله من الأحياء كان يعيش في الماء . ولا بأس علينا من ذكر هذا الفرض ، فالله سبحانه وتعالى يخلق مايشاء حيث يشاء وأنى يشاء وكيف يشاء . واننا اذا رفضنا هذا الرأي اذا كان عندنا أسباب لرفضه ، فلا بأس علينا في ذلك أيضا . ولكن الحقيقة المؤكدة ، على أية حَال ، أن معظم الأحياء في وقتنا الحاضر هي كائنات مائية ، وبحرية على وجه الخصوص . والبحار عوالم هائلة غامضة بعيدة الأغوار فيها الكثير من الاسرار التي يلح العلماء على الكشف عنها بالوسائل المستحدثة للغوص والعيش والتصوير تحت الماء .... ولكن الناس أكثر معرفة وألفة بالكائنات التي تعيش معهم على اليابسة .

وبيئة البحار بيئة حانية على الأحياء ، لأنها أكثر ثباتا من بيئات اليابسة وتجمعات المياه العذبة الصغيرة نسبيا التي تقع تحت رحمة التقلبات الجوية واحتالات الجفاف . ومن أوجه رعاية الماءللأحياء كافة أن غاز الأكسجين المستمد منه يكون في طبقات الجو العليا جزيئات فيها ثلاث ذرات من الأكسجين (بدلا من ذرتين ، كما هو معتاد) . وهذه الجزيئات الثلاثية تسمى غاز الأوزون ، وهي تقوم بدور فعال في حماية الأحياء كلها على الأرض ، في برها وبحرها ، من كثير من الاشعاعات المؤذية التي تنصب على الأرض من الفضاء . ويستطرد العلماء في ظنونهم عن الكائنات البدائية الأولى ، فيقولون أن تلك الكائنات عندما كانت تعيش في الماءوجو الأرض خلو من الأكسجين والأوزون لم يكن هناك مايحمي الأحياء من أذى الاشعاع الخارجي ، ومن ثم فانها كانت تعيش في طبقات دنيا بعيدة عن السطح كي يقيها الماء الذي فوقها من عدوان العوامل البيئية القاتلة .

واشارتنا هنا ـ بقدر محدود ـ الى بعض ظنون العلماء عن الماضي السحيق ، لايخرج بنا عن المنهاج الذي ألزمنا به أنفسنا ، إذ أننا لانجزم بالقول بصحة تلك الآراء ولا « نفسر » بها القرآن الكريم . **والواقع أننا بيّنّا بما نستطيع أن نقول انه من حقائق العلم على صدق التفاسير التقليدية ، فزدناها تفصيلا ووضوحا بتعمقنا في فهم خصائص الماء التي تؤهله للقيام بهذا الدور الذي لاغناء للأحياء عنه ، ثم أضفنا الى ذلك أن الأحياء جعلت من الماء وخلقت خلقا منه ـ بالمعنى الحرفي للألفاظ وبمعنى الابتداء لحرف « من » دون تجوز أو تأويل ، كما بيّنّا أيضا أن الأكسجين الذي يحفظ جذوة الحياة متقدة في الأحياءهو هبة من الماء . فسبحان من كان هذا خلقه المعجز وسبحان من كان هذا كلامه المحكم .**

٢ ـ الابل نموذج فريد في اعجاز الخلق

« أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت . والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الأرض كيف سطحت . فذكّر إنما أنت مذكر .... » ـ (الغاشية ١٧ ـ ٢١) .

فهكذا تكون الابل أول ماتلفت هذه الآيات الكريمة إليه أنظارنا بهذا الأسلوب الذي يحض الانسان حضا جميلا على التفكر والنظر في آيات الله في خلقه مدخلا الى الايمان بقدرة الخالق وبديع صنعه . ويظن بعض الناس أن الابل قد ذكرت مجرد مثال لشيء مما خلق الله من حيوان ، ولعلهم يزيدون على هذا قولهم إن هذا المثال مناسب لخطاب العرب بشيء من مألوف بيئتهم . ولاشك في هذه المناسبة للمخاطبين الأوائل ، فهذا أساس البلاغة ولكن الصحيح أيضا أن الابل نموذج فريد وفي خلقها آيات من إحكام التقدير ولطف التدبير ما شغل العلماء على مر العصور ..وسنرى أن ماكشفه العلم منذ بضع سنين عن بعض الحقائق المذهلة في حياة هذا المخلوق العجيب يفسر لنا السر في أن الخالق العظيم قد خصها ، من بين مالا يحصى من مخلوقاته ، بالذكر.. نموذجا يتدبر في دراسته المتدبرون .... البدوي بفطرته السليمة وعالم البيولوجيا في أواخر القرن العشرين بأجهزته ووسائله المستحدثة . وأذكر أنني كنت منذ سنين كثيرة بين صفوة من المثقفين المسلمين ، فلمست منهم عدم التنبه الى هذا الشيء الفريد في الابل بذاتها والانسياق وراءالرأي السطحي الشائع من أن الابل لم تكن سوى « مثال مناسب للمقام » ، فكتبت منبها ومذكرا بما يحفل به علماء غير مسلمين ويجهله أو يتجاهله أبناء أمة القرآن الكريم(عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٦٥) . وأود أن أشير منذ البداية أن آية الابل دليل على « الصدق العلمي » للقرآن الكريم (دون حاجة الى دليل) وليست مثالا لما يوصف بأنه « سبق علمي » ، كما يحلو للبعض أن يقول . ثم إن الآية الكريمة نموذج أيضا لما يمكن ان يؤدي اليه « النظر » بكافة مستوياته ، وليس في نصها شيء من حقائق العلوم أو نظرياتها ، وانما فيها ما هو أعظم من هذا : مفتاح الوصول الى تلك الحقائق ، بذلك التوجيه الجميل من العليم الخبير بأسرار خلقه .

آراء المفسرين :

لم يقم أمام المفسرين في هذا الموضع مشاكل في الفهم تثير الخلاف ، وسوف أكتفى بما ذكره الامام البيضاوي في تفسيره : « أفلا ينظرُون » نظر اعتبار (الى الابل كيف خلقت) خلقا دالا على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الأثقال الى البلاد النائية فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها ، طوال الأعناق لتنوء بالأوقار ، ترعى كل نابت تحتمل العطش الى عشر فصاعدا ليتأتي لها قطع البوادي والمفاوز مع مالها من منافع أخرى ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنبثة في الحيوانات التي هي أشرف المركبات وأكثرها صنعا ، ولأنها أعجب ماعند العرب من هذا النوع . وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة . وهذا كله قول جميل ، ولاتعليق لي على الرأي الغريب في الجملة الأخيرة من الاقتباس .

النظر الفطري الصحيح في الابل :

مازالت الابل في كثير من المناطق القاحلة الوسيلة المثلى لارتياد الصحارى فهي مهيأة لهذا على خير الوجوه.

وقد تقطع قافلة الابل،بما عليها من زاد ومتاع،نحوا من خمسين أو ستين كيلومترا في اليوم الواحد،ولم تستطع السيارات بعد منافسة الجمل في ارتياد المناطق الصحراوية الوعرة غير المعبدة التي لم تزل ميدانه دون منازع . ومن الابل ماهو متين البنيان قادر على حمل الأثقال الفادحة ، ولكن منها أيضا الرواحل المضمرة الاجسام ، وهي أصلح للركوب وسرعة الانتقال ، فقد تقطع في اليوم الواحد مسيرة مائة وخمسين كيلو مترا . ويستطيع البعير أن يحمل الأثقال عندما يبلغ من العمر أربع سنوات ثم يمضي في القيام بواجباته « الثقيلة » حتى يتم الخامسة والعشرين بل ربما الثلاثين . ولعل الجمل العربي كان أول دابة استخدمها الانسان لحمل الأثقال ، فقد وجدت مع عظام الانسان في مقابر يرجع تاريخها الى خمسة الاف سنة قبل الميلاد . (ميلن وميلن ، ١٩٦٦) . ولعل الابل هي أخص الأنعام بحمل الأثقال والارتحال في قوله تعالى : « **والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم** » ـ (النحل : ٥ ـ ٧) .

وللعربي في إبله « منافع » غير الانتقال والحمل ، فهو ينال من ألبانها ولحومها وينسج كساءه من أوبارها ويبني خباءه من جلودها ، وهي خير معين له على الحياة في بيئة ليس من اليسير فيها تربية سواها من الأنعام . فلا عجب أن كان يقاس ثراء العربي بما عنده من الابل . وفي الحديث الشريف : « الابل عز لأهلها .... » ، وقوله صلوات الله وسلامه عليه : « لاتسبوا الابل فان فيها رقوء الدم ومهر الكريمة » . وحسب الابل فضلا أن الله جعلها خير ما يهدي إلى بيته المحرم وجعلها من شعائره : « **والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون** » ـ (الحج : ٣٦) . ولايخلو ديوان شعر عربي من ذكر الابل والتغني بمحاسنها وأفضالها ، وفقه اللغة العربية غني بأوصافها في كافة أحوالها وأعمارها وألوانها ، في تفصيل رائع ودقة بالغة .

والابل نوعان ، ذوات السنام الواحد وذوات السنامين . والأول منهما هو الجمل العربي وهو الذي ينصرف اليه الكلام اذا ذكرت الابل دون تخصيص ، وهو منتشر في شبه الجزيرة العربية ويمتد منها شرقا الى الهند وغربا الى البلاد المتاخمة للصحراء الكبرى في أفريقيا . أما النوع الثاني ، ذو السنامين ، فهو الابل « العوامل » التي تستوطن أواسط آسيا .

والابل من الحيوانات العجيبة ، ولكن لعل طول ألفة الناس لها أذهب عجبهم منها ـ كما يقول الدميري . وأول مايروعك منها ضخامة أجسامها ووثاقة بنيانها وارتفاع قوائمها وطول أعناقها ، ولكنك اذا أعدت النظر فيها مدققا وجدت في تفصيل تكوينها لطائف تأخذ بالالباب . فالعينان تعلوان الرأس وترتدان الى الخلف ، وهذا يضفي على الجمل ، حين ينظر مميلا رأسه الى الخلف أو الى أحد الجانبين ، مظهر الممعن المفكر أو الفخور المختال . وهما محاطتان بطبقتين من الأهداب الطوال تقيانها القذى والرمال . أما الأذنان فصغيرتان قليلتا البروز ، وفضلا



شكل ٥

الجمل يحتل صفحة كاملة من كتاب أمريكى حديث فى البيولوجيادليل قاطع على أن الابل لم تذكر فى سورة الغاشية مجرد مثال لواحد من مخلوقات الله ، قد تكون ميزته الأولى أنه مألوف للبدو فى الصحراء ، كما يقولون .. ... فهذا الكتاب يعرض على الشباب من طلاب العلم فى بلاد لا ترى فيها الابل إلا فى حدائق الحيوان

إن النظرة الفطرية المتأملة فى الابل أقنعت الناس منذ عهد تنزل الوحى بصور ظاهرة فيها من اعجاز الخلق مقنعة بقدرة الخالق ، أما العلماء المتعمقون فما يزالون حتى اليوم يجدون فى ذلك المخلوق آيات خفيّة جديدة على بديع صنع بارئه ولطف تدبيره .

(from : Wllace, 1978 — p. 227)

عن أن الشعر يكتنفها من كل جانب ليقيها الرمال التي تذروها الرياح ، لها القدرة على الانثناء خلفاوالالتصاق بالرأس اذا ماهبت العواصف الرملية . وكذلك المنخران يتخذان شكل شقين ضيقين محاطين بالشعر وحافاتها لحمية فيستطيع الجمل أن يغلقها دون ما قد تحمله الذاريات الى رئتيه من دقائق الرمال . ليس هذا وحسب ، بل إن الجمل محصن اذا أدير أيضا ، فذيله يحمل على جانبيه شعرا يحمي الأجزاء الخلفية الرقيقة من حبات الرمل التي تقذفها الرياح السافيات كأنها وابل من طلقات الرصاص .

أما قوائم الجمل فطوال ترفع جسمه عن كثير مما يثورتحته من غبار ، كما أنها تساعده على اتساع الخطو وخفة الحركة . ولاتتحصن أقدام الجمل بأظلاف كبيرة صلبة ، كما هي الحال في معظم ذوات الأظلاف ، إنما تنتهي كل واحدة من إصبعي القدم بظلف صغير كأنه الظفر ، بينما تلتصق الاصبعان حتى تصبح القدم خفا واحدا يغلفه جلد قوي غليظ يضم وُسادة عريضة لينة تتسع عندما يدوس الجمل بها فوق الأرض ، ومن ثم يستطيع السير فوق أكثر الرمال نعومة حيث تسيخ قوائم أية دابة سواه . وجدير بالذكر أن الجمل يسير ، كما بينا ، على أخامص أقدامه كاملة بينما غيره من ذوات الأظلاف تسير على أطراف أُصابعها وحسب . وترجع خطا البعير الطويلة المتأرجحة بين الصعود والهبوط إلى انه يتقدم بالرجلين على كل جانب معًا ، فكأنه السفينة تركب الأمواج الهينة ، ولعله بهذا ـ مع سائر مزاياه الأخرى ـ استحق لقب « سفينة الصحراء » .

وحين يبرك الجمل للراحة أو يناخ ليعد للرحيل يعتمد جسمه الثقيل على وسائد من جلد قوي سميك ، على مفاصل أرجله . ويرتكز الجمل بمعظم ثقله على كلكله ، حتى أنه لو جثم به فوق حيوان أو انسان طحنة طحنا ، ومن ثم قولهم « ناخ الزمان أو ناء على فلان بكلكله » . وهذه الوسائد نعمة من نعم الخالق على هذا الحيوان العجيب ، إذْ أنها تهيئه لأن يبرك فوق الرمال الخشنة الشديدةالحرارة ، وكثيرا مالا يجد الجمل سواها مفترشا له فلا يبالي بها ولا يصيبه منها أذى . والجمل الوليد يخرج من بطن أمه مزود بهذه الوسائد المتغلظة ، فهي شيء ثابت موروث وليست من قبيل مايظهر بأقدام الناس من الحفاء أو لبس الأحذية الضيقة .

ومما يناسب ارتفاع قوائم الجمل طول عنقه ، حتى يستطيع أن يتناول طعامه من نبات الأرض ، كما أنه يستطيع قضم أوراق الأشجار المرتفعة حين يصادفها . هذا فضلا عن أن هذا العنق الطويل يزيد الرأس ارتفاعا عن الأقذاء ويساعد الجمل على النهوض بالأثقال . ويروي الدميري ـ في « حياة الحيوان الكبرى » ـ أن أحد الحكماء ، من غير العرب ، وصف له شيء عن بناء جسم الابل وعن بديع خلقها ، ففكر فيما سمع ثم قال : « يوشك أن تكون طويلة الأعناق ! » .

●●●

كل هذا جميل ورائع ومقنع ، ولكنه لا يعدو النظر الفطري المتأمل فيما نسميه خصائص البنيان (الخارجي) والشكل ، أي الخصائص المورفولوجية ـ في لغة البيولوجيين ـ ، بيد أن خصائص الابل الوظيفية أجمل وأروع

وأكثر إقناعا ، وإنْ كانت في حاجة إلى تحليل العلماء للظواهر وبحوثهم في أسرارها بمناهجهم العلمي كي يظهروا بعض غوامضها ، وهذا ما سوف نشير إلى بعض منه فيا يلي.ومعظم البحوث الهامة والممتعة في هذا المجال قام بها الزوجان نُتْ وبودل شميت ـ نيلسِنْ على الابل في الصحراء الكبرى الافريقية ، ونشرا نتائجها في عدة مقالات ، وعرضها نُت شميت ـ نيلسِنْ في كتابه عن فيزيولوجيا الحيوان (١٩٧٥) . ويوجد عرض طيب للموضوع في فصل من فصول كتاب المؤلفين لورس ميلن ومارجري ميلن عن الماء والحياة (١٩٦٦ ـ ترجمة عربية) . ويعتبر هذان المرجعان أهم مصدرين لنا في هذا الموضوع في هذا المقال . وخَلْقُ الله كله معجز، فالجرثومة المتناهية في الضآلة ، وكل خلية من كائن حي كبر أو صغر . فيها من آيات الابداع في الخلق الكثير ، وما كشفه العلم منها ـ وهو قليل نسبيا ـ فيه الكفاية وزيادة لمن نظر إليها بفكر متفتح مستنير وقلب واع سليم . ولهذا سوف نقصر كلامنا ـ على قدر الامكان ـ فيا تختص به الابل ، وان كانت مشتركة في كثير غيره مع سواها من الكائنات .

صبر الابل على الجوع والظمأ :

شهرة الابل بصبرها الشديد على الجوع والعطش ذائعة ، ورويت فيها حكايات واساطير ، ولكن الحقائق التي من خلفها ، كما كشف عنها العلم الحديث ، أعجب من الخيال . وفي بيئة الابل التي يقل فيها الزرع ، لن يكتب العيش إلا لحيوان فطر الله جسمه على حسن تدبير أمور الغذاء والشراب . وقد لا يجد الجمل ما يقتاته سوى نبات الصحراء الشائك الخشن تلملمه شفتاه الغليظتان ، لا سيا شفته العليا المشقوقة فهي مهيأة لهذا العمل ، ثم تتولاه أسنانه القوية ببعض الطحن قبل أن يزدرده ليحتفظ به فترة في كرشه ثم يجتره ليعيد مضغه في أناة عندما تكون الظروف مواتية لذلك . « ومعدة » الجمل ، كغيره من المجترات ، مقسمة غرفا متتابعة ، ولكنها هنا ثلاث لا أربع . ويستضيف الجمل في كرشه حشودا هائلة من البكتيريا والبروتوزوا (الحيوانات الأولية) تهضم له السليلوز ـ وهو المكون الرئيسي في الغذاء النباتي الجاف ـ حتى يستطيع أن يفيد من ذلك الجزء من طعامه الذي كان مستحيلا عليه هضمه والافادة منه لولا تلك الكائنات الدقيقة . وتقوم بين المضيف وضيوفه علاقة فيها مثل فذ من التعاون البيولوجي ، ولكن الابل ليست فريدة في هذا الباب ولهذا لن نستطرد في الحديث عن هذه النقطة إلى أبعد من هذا ، وإن كنا سوف نعود إليها لسبب آخر .

يستطيع الجمل أن يتحمل العطش أياما طوالا يتوقف عددها ـ طبعا ـ على كثير من الظروف والأحوال ، مثل بنيانه الموروث ومدى إجهاده في الحمل أو السير ودرجة حرارة الجو ونسبة الرطوبة فيه.ونوع الغذاء الذي تقتاته الابل له أهمية خاصة في ذلك ، فهي إنْ كانت تطعم نباتا طريا غضا بعد أمطار الشتاء استطاعت أن تصبر على العطش شهرين متتاليين بل ربما أعرضت عن الماء إعراضا حين يعرض عليها ، وذلك لأن الماء الذي كان في طعامها الرطب فيه الغناء . وقد حاول الزوجان شميت نيلسن أن يدفعا الابل في بعض واحات شمال أفريقيا دفعا

إلى شرب الماء في الشتاء بخدعة لطيفة . فقد علما أن الابل كانت تزدرد التمر كاملا بنواه قبل أن تعود لتجتره فيا بعد ، فقدما إليها تمرا نزعا منه النوى ووضعا بدلا منه حبات من الفول السوداني ، وكان هدفهما من ذلك زيادة نسبة البروتين في طعام الابل مما يدفعها دفعا إلى شرب الماء اللازم لاخراج نواتج استخدام الجسم للبروتينات . والطريف أن معظم الابل لم تجُزْ عليها الخدعة فلفظت التمر المحشو . أما الابل التي قبلت هذا الطعام الغريب فانها قد استنفدت كل مافي الواحة من فول سوداني قبل أن تظهر عليها بوادر العطش . (لهذا علاقة بطريقة إخراج الكليتين للبول ، كما سوف نذكر فيا بعد) .

أما إذا كان غذاء الابل جافا يابسا فانها قد تتحمل قسوة الظمأ في هجير الصيف أسبوعين كاملين أو أكثر ، ولكن آثار هذا العطش الشديد سوف تصيبها بالهزال حتى أنها قد تفقد نحواً من ربع وزن أجسامها في ذلك الزمن القصير . ولكي ندرك مدى هذه المقدرة الخارقة علينا أن نتذكر أن الانسان لن يحيا في تلك الظروف أكثر من يوم واحد أو يومين . فان الانسان إذا فقد نحو ٥٪ من وزنه ماء فقد صواب حكمه على الأمور ، أما إذا فقد نحو ١٠٪من وزنه ماء صُمَّت أذناه وخلَّط وهذى وفقد إحساسه بالألم (وهذا من لطف الله في قضائه) ، أما إذا تجاوز فقده ١٢٪ من وزنه ماء فقد قدرته على البلع ، فتستحيل عليه النجاة حتى إذا وجد الماء إلا بمساعدة منقذيه ، وهو في هذه الحالة لن يكون بينه وبين الهلاك المحتم سوى نحو ثلاثه أكواب من الماء !

ولكن انظر الى البعير .... إنه قد يفقد ربع وزن جسمه ماء ، بل ربما ثلثه ، ويمضي في حياته صلدا لاتخور قواه ، فاذا ماوجد الماء عبَّ منه عبًّا ، دون مساعدة أحد . وقد لاحظ شميت ـ نيلسن أن جملا حرم الماء في قيظ الصحراء ثمانية أيام ففقد من وزنه مائة كيلو جرام ، فلما قدم إليه الماء تجرع منه نحو مائة لتر في عشر دقائق ! وبهذا استعاد الجمل في تلك الدقائق المعدودات مافقد من وزنه في تلك الأيام العصيبة الطوال . أما اذا أنقذ انسان أشرف على الهلاك من الظمأ ، فينبغي على منقذيه أن يسقوه الماء ببطء شديد تجنبا لآثار التغير المفاجىء في نسبة الماء في الدم . وسوف نعود الى الفرق بين حال الدم في الانسان وفي الابل عند الظمأ ، في موضع لاحق ، ولكننا قبل أن نترك هذه النقطة يحسن بنا أن نقف هنيهة لنلتفت الى بلاغة التشبيه الالهي في وصفه تعالى للضالين المكذبين يأكلون من شجر من زقوم ، ثم لايملكون رد أنفسهم عن تجرع الحميم ، وذلك في قوله تعالى : « **فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الهيم** » ـ (الواقعة : ٥٤ ، ٥٥) . والهيم هي الابل العطاش ، يصيبها المرض بظمأ لاتطفأ ناره .

وثمة ميزة أخرى للابل على الانسان ، فان الجمل الظمآن يستطيع أن يطفيء ظمأه من أي نوع من الماء وجد ، فهو لن يرفض فضلة من ماء في مستنقع شديد الملوحة أو المرارة ، بل المعتقد أنه يستطيع أن يرتوي من ماء البحر وأن يطعم بأعشاب البحر وفيها تركيز شديد من الأملاح . أما الانسان الظمآن فان أية محاولة من هذا القبيل ـ حتى إنْ استطاع تجرعها ـ فانها تكون أقرب الى تعجيل نهايته ، كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق

من هذا المقال . وترجع قدرة الجمل الخارقة على تجرع محاليل الأملاح المركزة الى استعداد خاص في كليته لاخراج تلك الاملاح ... وهذه ميزة أخرى للابل سوف نعود اليها بعد قليل .

أين مخزن الغذاء ؟

كل أنواع الحيوان تختزن مايفيض عن حاجتها العاجلة مما تطعم وتهضم في صور مدخرة من الغذاء غير قابلة للذوبان ـ الا عند الحاجة اليها . وقد يختزن الغذاء في صورة جليكوجين (نشا حيواني) أو دهن . والدهن هو أفضل الأغذية المدخرة لأنه أكثر صور المواد العضوية المولدة للطاقة تركيزا . ومعظم الدهن يختزنه الجمل في سنامه (أو سناميه) ، فاذا ما طال السفر وزاد العناء وشح الغذاء ، أو حتى انعدم تماما ، لجأ الجمل الى دهنه المختزن فأخذ يحرقه شيئا فشيئا وسنامه يذوي يوما فيوما حتى يميل على جنبه ثم يصبح كيسا خاويا متهدلا من الجلد ، اذا طال بالجمل المسافر المنهك الجوع .

وأين مخزن الماء ؟

لم تكن الاجابة على هذا السؤال يسيرة كما كانت عند بحثنا عن مخزن الغذاء .فقد كان كثير من المؤلفات « العلمية » يقول إن الجمل يختزن الماء في معدته ، وتسوق لذلك دليلا أن القسمين الأول والثاني منها ، وعلى الأخص الأول منها وهو « الكرش » ، باطنهما مقسم بألياف متقاطعة الى جيوب صغيرة وأن فتحات تلك الجيوب تقوم عليها عضلات تستطيع فتحها أو إغلاقها . فاذا ما شرب الجمل وارتوى وامتلأت معدته ارتخت العضلات فامتلأت الجيوب ثم انقبضت عضلاتها ولم تنبسط لتجود بما فيها الا عند العطش . بيد أن تمحيص هذا الزعم أثبت خطأه ، فقد اتضح أن ماقد تمسكه تلك الجيوب في جدار المعدة من الماء لايزيد على خمسة ألتار الى سبعة ، وهو مقدار يسير ضئيل بالنسبة لذلك الحيوان الجسيم ، هذا فضلا عن أن فحص محتويات تلك الجيوب أظهر أنها تضم كثيرا من الطعام الممضوغ ، وأن السائل القليل الذي بها هو أخضر اللون مر المذاق يحوي خمائر هاضمة ويعج بتلك الكائنات الدقاق التي ذكرنا أنها تعين المجترات على هضم طعامها الخشن الغليظ .

وثمة رأي « علمي » آخر يقول إن السنام مخزن للغذاء وللشراب . فأما إنْ كان المقصود أن بالسنام ماء مختزنا فهذا خطأ صراح ، فالسنام معظمه دهن ، كما ذكرنا . ولكن الذي يعنيه العارفون شيء آخر ، وهو أن احتراق الدهن المختزن في السنام لاطلاق الطاقة منه حين يشح الغذاء يطلق ماءً (وهذا الماء يسمى ماء الأيض ، أي الماء الذي يتكون نتيجة التفاعلات الكيمياوية الحيوية داخل الجسم) . وهذا هو من قبيل الماء الذي يتكون بخارا حين تحرق شمعة ، على سبيل المثال ، وتستطيع أن تتأكد من وجوده بأنك اذا قربت لوحا زجاجيا باردا فوق لهب الشمعة تكاثف عليه الماء الناتج من الاحتراق . وهذا أيضا هو مصدر البخار الخارج مع هواء الزفير . وبعض

صغار القوارض ، كجرذ القنغر ، يعتمد على هذه الطريقة الكيميائية الداخلية في حصول أجسامها على ما تحتاجه من ماء (نت وبودل شميت ـ نيلسن ، ١٩٥٩) ، ولكن تمحيص هذا الرأي بالنسبة للابل أظهر أنه ليس على جانب كبير من الصواب ، وذلك لأن مايفقده الجمل من بخار ماء الأيض مع هواء الزفير يكاد يعدل مايتكون في جسمه نتيجة حرقه الدهن المختزن في سنامه ، فضلا عن أن الهواء الداخل في الشهيق من البيئة الجافة محتاج الى ترطيب في أثناء دخوله الى الجهاز التنفسي .. وهذا يستهلك أيضا جزءاً من رصيد الجسم من الماء .

وبعد استبعاد هذين الاحتمالين لايبقي الا احتمال ثالث ، وهو أن الجمل لايحتفظ بالماء المدخر في معدته ولا في سنامه (في صورة دهن قابل للاحتراق) ، وانما هو يحتفظ به موزعا في كافة أنسجة جسمه وفي كل عضو فيه . ولكن الأهم من ذلك أن الجمل يقتصد في استخدام ماعنده من ماء غاية الاقتصاد ، وله في ذلك حيل وأساليب خارقة تدعو للعجب وتسبيح الخالق « **الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى** » ـ (طه ـ ٥٠) .

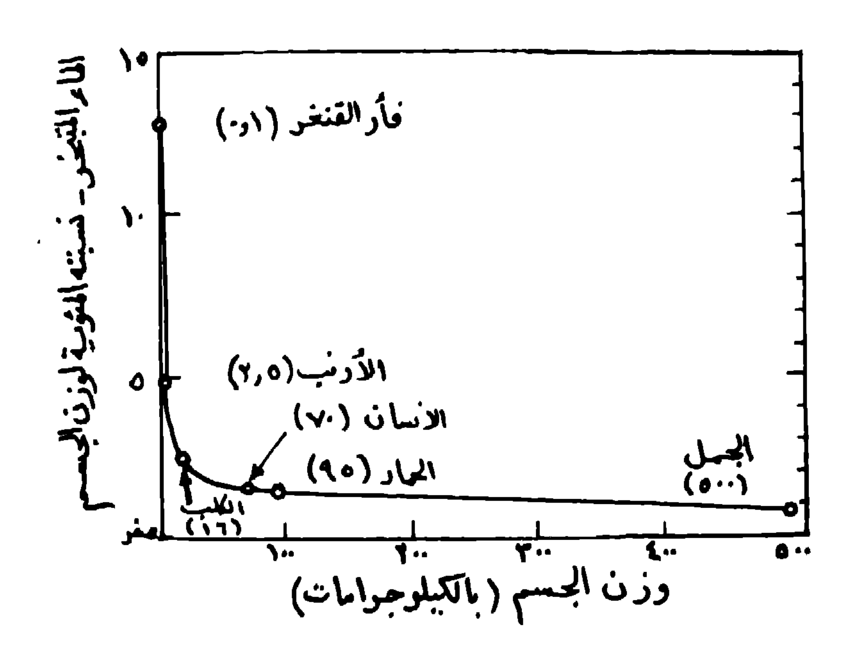
فنون في اقتصاد الماء :

يمتاز الجمل بأنه لايتنفس من فمه ولايلهث أبدا مهما اشتد الحر أو استبد به العطش ، وهو بذلك يتجنب بخر الماء من هذا السبيل . هذا فضلا عن أن جلد الجمل لايجود الا بأدني مقدار من العرق وعند الضرورة ، وهذا له علاقة بامتياز جهاز التكييف والتبريد في جسمه ، كما سوف نشرح بعد قليل .

بيد أن اقتصاد الماء يرتبط أيضا بامتياز جهاز الاخراج في الابل . فالمعروف أن أهم المواد المخرجة هي اليوريا (أو البولينا) الناتجة من هدم المواد البروتينية في الجسم . وهذه المادة تخرج في البول ذائبة في الماء ، فكلما دعت الحاجة الى اخراج كمية أكبر من اليوريا استهلك الانسان أو الحيوان كمية من الماء . ولكن معظم اليوريا المتولدة في جسم الجمل تفرزها بطانة المعدة . وهنا تتحقق فائدتان : أولاهما هي إمداد الكائنات الدقيقة التي قلنا إنها تعيش في كرش الجمل وتهضم له السليولوز بمادة عضوية نيتروجينية لازمة لها ، وهذا حسن رعاية من المضيف لضيوفه الصغار . وثانيتهما أن مايفيض منها يخرج مع البراز دون حاجة الى إذابته في ماء كي يخرج مع البول . وفضلا عن توفير مقدار عظيم من الماء بهذا الأسلوب تتحرر الكليتان من عبء كبير كان عليهما أن تقوما به ، وبذلك تستطيعان إخراج الأملاح الزائدة التي قد يضطر الجمل الى تناولها حين تدعوه الضرورة الى تجرع ماء شديد المرارة أو الملوحة ، كما ذكرنا . وكليتا الجمل على وجه العموم قادرتان على إخراج بول شديد التركيز بعد أن تستعيدا معظم مافيه من ماء لترده الى الدم . (وإخراج جزء من البولينا عن طريق المعدة ظاهرة في الثدييات عامة ، والمجترات على وجه الخصوص ، ولكنها في الابل تتخذ صورة تحقق له فائدة خاصة) .

وأعجب من هذا كله ... جهاز تبريد وتكييف معجز:

وهذا الذي ذكرناه عن عظم تحمل الجمل للظمأ وحسن اقتصاده في استخدام الماء له اتصال وثيق بأسرار مذهلة في دولاب التحكم في درجة حرارة جسمه لم ينفذ العلم الحديث اليها الا منذ قريب. وأول مزية للجمل هي حجمه الضخم، فالقاعدة المعروفة أنه كلما زاد حجم الجسم قلت نسبة سطحه الخارجي اليه. ومعنى هذا أن مايمتصه جسم الجمل من حرارة الجو القائظ من حوله أقل نسبيا مما يمتصه انسان أو جسم فأر. والحرارة التي يمتصها الجسم تستتبع العرق لتبريدها، وعلى هذا تتناسب كمية العرق اللازم إخراجها للتبريد تناسبا عكسيا مع حجم الحيوان. ويتضح هذا من شكل ٦ الذي يوازن بين مقدار العرق النسبي اللازم لتبريد الانسان والجمل وعدة حيوانات أخرى اذا ما سخنت أجسامها. ويكفي أن نشير هنا الى أن كمية الماء الواجب على الجمل إخراجها فهي نصف مايلزم الانسان إخراجه (هذا بفرض أن الجمل مثل الانسان، ولكن الواقع أن الجمل يفوق الانسان في نواح وظيفية أخرى كثيرة). وهذه الحقيقة تضطر صغار القوارض الى اللجوء الى أعماق جحورها الرطبة طيلة نهار الصحراء القائظ والا هلكت سريعا.



شكل ٦

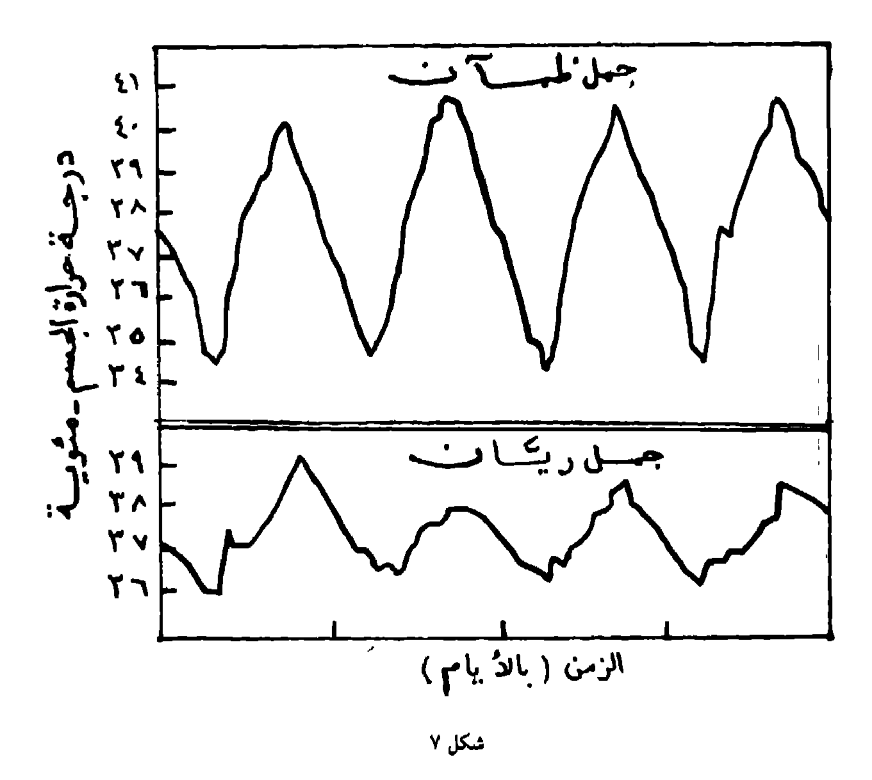
موازنة بين كمية الماء التي يتحتم على الانسان والجمل وبضعة حيوانات أخرى أن تخرجها عرقا حتى تبرد أجسامها في حر الصحراء. ومنه يتضح تفوق الجمل على هذه الكائنات جميعا.
(معدل عن شميت نيلسن، ١٩٧٥).

وجسم الجمل مغطى بوبر كثيف يسقط معظمه بعد انتهاء الشتاء ، ولكن مايتبقى منه في الصيف يعزل الجمل عزلا طيبا عن الجو المتقد من حوله ، فيقلل من مقدار الحرارة التي يمتصها جسمه ، ومع ذلك فان سُمك هذه الفروة لايحول دون تبخر القدر الضروري من العرق نظرا لجفاف جو الصحراء . ويبدو أن هذا السر قد تعلمه البدو والأعراب من الابل ، فهم يلتحفون بعباءات من الصوف وهم في هجير الظهيرة ويبدون متمتعين بمقدار عظيم من الراحة ، بينما رفقاؤهم الأوربيون يعجبون لذلك وهم يكادون يخرون صرعى الحر بأقمصتهم الرقيقة المفتوحة وسراويلهم القصيرة !

ولكن ثمة ظاهرة أخرى في جلد الجمل وهي الرقة الشديدة للطبقة الدهنية في جلده ، وذلك لأن معظم الدهن مختزن في سنامه . وتبدو فائدة هذا الترتيب عندما تكون درجة حرارة جسم الجمل أعلى من درجة حرارة الجو ، إذ أن قرب الأوعية الدموية من السطح ، بدون عازل من دهن ، يسمح باشعاع حرارة الدم أو نقلها إلى الجو المحيط بالحيوان ، دون حاجة إلى إفراز عرق ... ولعل صورة إخواننا البُدُن السمان وهم يتصببون عرقا تزيدنا إدراكا لحقيقة الأمر . والعجيب أن الجمل مفطور على تصرف حكيم حين يبرك على الأرض الملتهبة في راحة الظهيرة ، فهو يواجه الشمس وبذلك يكون معظم ما يتعرض جسمه لها ظهره الذي يعزله ويحفظه السنام الدهني السميك ، أما أجزاؤه السفلى التي يغطيها الجلد الخالي من بطانة الدهن فانها تواجه أرضا ابتردت نسبيا بظل البعير نفسه !

ولكن أعجب مافي الأمر هو جهاز ضبط الحرارة في جسم الابل . فالابل كغيرها من الثدييات والطيور أيضا حيوانات ثابتة الحرارة (ذوات دم حار ، كما يقال) ، ومعنى هذا أن حرارتها لا تتغير بتغير درجة حرارة الجو من حولها إلا في أضيق الحدود . وهذه ولا شك ميزة كبرى ولكنها تكلف الجسم كثيرا في عمليات التبريد صيفا وعمليات التدفئة شتاء . وجهاز ضبط الحرارة في الانسان جهاز فائق الحساسية . وارتفاع درجة حرارة أجسامنا درجة واحدة تجعلنا نُهرع لتناول خافضات الحرارة أو إلى زيارة الطبيب ، كما أن انخفاضها عن معدلها المعتاد (نحو ٣٧°م في المتوسط) نقول إنه منذر بعلامة هبوط عام ينبغي أن يتدارك بالعلاج السريع . أما جهاز ضبط الحرارة في الابل فانه جهاز مرن ذكي أريب (وسبحانه المدبر اللطيف) فاذا كان الجمل ريانا أخذ الجهاز يباشر عمله المعتاد فلا تتفاوت حرارة جسم الجمل بين نهار الصحراء الحارق وليلها القارس إلا في حدود درجتين أو نحو ذلك ، أما إذا عطش الجمل واشتد الحر عدل حركة تنظيم الحرارة في المخ من مسلكه ، وأبدى كثيرا من التساهل حتى يصبح مدى تفاوت درجات الحرارة في جسم الجمل نحو سبع درجات كاملة ، بين ٣٤°م في الصباح الباكر ونحو ٤١°م ظهرا ، وتصبح هذه كلها حدودا طبيعية معتادة يتحملها الجمل دون عرض أو مرض ! (شكل ٧) . فانظر ماذا يترتب على هذا : تعظم سعة الجسم في اختزان الحرارة فلا يضطر الجمل إلى العرق إلا إذا تجاوزت حرارة جسمه ٤١°م (وهي حمى مخيفة بالنسبة إلينا) ويكون هذا في فترة قصيرة من النهار . أما في المساء فان الجمل يتخلص من الحرارة التي اختزنها باشعاعها وتوصيلها إلى هواء الليل البارد دون أن يفقد قطرة ماء . وهذا الاجراء

وحده يوفر للبعير خمسة ألتار كاملة من الماء . ثم هناك أمر آخر ، وهو أن الجسم يكتسب الحرارة من الوسط المحيط به بقدر الفرق بين درجة حرارته ودرجة حرارة ذلك الوسط . فلو أن جهاز ضبط الحرارة كان دقيقا روتينيا لكان الفرق بين درجة حرارة الجمل ودرجة حرارة هجير الظهيرة فرقا كبيرا ، مما يجعل جسمه يمتص من الجو المحيط مقدارا فظيعا من الحرارة(يكتسبه الانسان،مثلا)،ولكن عندما ترتفع درجةحرارته إلى٤١°م يصبح هذا الفرق قليلا وبذلك يصبح ما يمتصه قليلا أيضا ! **فانظر معي كيف أن الجمل الظمآن يصبح أقدر على تحمل القيظ من الجمل الريان !**



شكل ٧

تذبذب درجات حرارة الجسم في الجمل الريان لايتجاوز درجتين مئويتين ، بينما تتأرجح درجات حرارة جسم الجمل الظمآن في حدود سبع درجات كاملة ، تعد كلها حدودا طبيعية لذلك الحيوان العجيب .

(معدل عن شميت نلسن ، ١٩٧٥)

بل إنه مازال في جعبة الغرائب المعجزة في هذا الحيوان الفريد ماهو أعجب . فاننا إذا تعمدنا وضع جمل في ظروف بالغة القسوة بأن منعناه عن شرب الماء ثم جززنا فروته وتركناه طيلة النهار في هجير الصحراء اللافح ثم حرمناه من ليلها البارد بأن حبسناه في مكان مغلق دافيء ، فانه سوف يصمد لهذا التحدي صمودا مذهلا ، إذ تثبت كفاءة أجهزته الوظيفية الخارقة ، فهو طبعا سوف يستهلك ماء كثيرا في صورة عرق وبول وبخار ماء مع هواء الزفير

حتى يفقد نحو ربع وزن جسمه دون تبرم أو شكوى . ولكننا سوف نكتشف أن معظم هذا الماء الذي فقده استمده من أنسجة جسمه ولم يستنفد من ماء دمه إلا الجزء الأقل ، وبذلك يستمر الدم سائلا جاريا موزعا للحرارة ومبددا لها من سطح الجسم ، وهذا أمر لايدانيه فيه كائن آخر ، فان أخطر ما يتعرض له الانسان الظمآن هو أن نسبة الماء في دمه تقل حتى يغلظ ويبطؤ دورانه ، فلا تتوزع الحرارة المتولدة في أنسجة جسمه ، ومن ثم ترتفع درجة حرارته ارتفاعا فجائيا لا تتحملها أجهزته ـ وخاصة دماغه ـ وفي هذا يكون حتفه !

ألا ترى معي أن الله سبحانه وتعالى قد اختص هذا النموذج الفريد من مخلوقاته كي ينظر الناس فيه لأسرار عجيبة أودعها فيه بارئه ولا يعلمها الا هو ، ثم تأمل معي ذلك الاعجاز البلاغي الذي ظل مقنعا للانسان منذ عهد نزول الوحي الى القرن العشرين وما بعده ، ومبينا مؤثرا عند البدوي صاحب الفطرة السليمة وعند البيولوجي الباحث المتعمق ، سواء بسواء !

٣ ـ الطير الصافات

استطاع الانسان أن يستغل مواهبه الجسدية التي فُطر عليها في ارتياد بيئات شتى في هذا الكوكب . فالأرض قد بسطها الله أمامه وذللها له فمشى في مناكبها ، واستطاع أن ينفذ إلى أواسط الغابات والأحراش . ويتسلق أعلى قمم الأشجار الشامخة ، ويتسنم ذُرا قنن الجبال السامقة ، كما أنه استطاع أن يجتاز الصحاري الموحشة والمفاوز المهلكة . بل حتى البحار سبح فيها مسافات قبل أن يصنع لنفسه طوفا أو فلكا ، وغاص إلى أعماقها باحثا عن درها وكنوزها . أما بيئة الهواء فقد جابهته بتحد عجز عن التغلب عليه حينا من الدهر ، ففي الهواء إما أن تكون كائنا فطره الله على الطيران أو لاتكون ! وتوالت محاولات الانسان في تحقيق حلمه أن يلحق بالطير ، فصنع لنفسه أجنحة أوردته موارد الهلاك ، ثم اصطنع لنفسه أدوات للطيران عجزت عن إبلاغه أمانيه . بيد أن الله وهب الانسان عقلا لم يهبه لشيء من مخلوقات الأرض ، فاستطاع أخيرا أن يصطنع لنفسه آلات طائرة مكنته من أن يجوب الآفاق ويدور حول الأض ثم هيأت له أن يفلت قليلا من قبضة جاذ بيتها التي تضطره إلى أن يخلد إليها . وعلى أية حال ظلت الطيور مستحوذة على ألباب الناس ، جهالهم وعلمائهم وفي كل عصر .

الطير في القرآن الكريم :

ذُكرت الطير ، بمعناها الحقيقي ومعانيها المجازية ، وطيرانها ثمانيا وعشرين مرة في القرآن الكريم(٥) . فقد ذكر « التطير » بمعنى التشاؤم و « الطائر » ـ على المجاز ـ بمعنى سبب الخير والشر أو التشاؤم أو عمل الانسان وما قدر

(٥) هذه الحسابات ، وأمثالها في مواضع أخرى ، مؤسسة على المعجم المفهرس الخالد الذي تركه لنا العلامة خادم القرآن الكريم « محمد فؤاد عبد الباقي » ، والذي يرجع الجميع إليه وقلما يذكره الذاكرون .

له . وهناك إشارات إلى عموم « الطير » ، أو بعض جوارح الطير كتلك التي أكلت من رأس أحد صاحبي سيدنا يوسف ، عليه السلام ، في السجن بعد أن صلب (يوسف : ٣٦ ، ٤١) . وهناك أيضا منطق الطير الذي علمه الله سيدنا سليمان ، عليه السلام (النمل : ١٦) ولحم الطير في الجنة (الواقعة : ٢١) ، والطير الأبابيل التي سلطها الله على أصحاب الفيل (الفيل : ٣) . بيد أننا سوف نكتفي بذكر المواضع المتعلقة بطيران الطيور :

١ ـ « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم ... » ـ (الأنعام : ٣٦) .

٢ ـ « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء مايمسكهن إلا الله ، إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون . » ـ (النحل : ٧٩) .

٣ ـ « ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات ، كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون . » ـ (النور : ٤١) .

٤ ـ « أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن مايمسكهن إلا الرحمن ، إنه بكل شيء بصير . » ـ (الملك : ١٩) .

ما يمسكهن إلا الرحمن :

ركوب الطائر متن الهواء أمر يثير العجب والاعجاب ، إذ أن الطائر مهما خف وزنه فانه يكون أثقل كثيرا من الهواء ، ومن ثم ينبغي أن يهوى من حالقٍ إلى الأرض وفقا لناموس الجاذبية الأرضية . أرأيت إلى الطائر المحلقّ في جو السماء كيف يفقد في لحظة واحدة قدرته على البقاء في الهواء إذا أصابته رصاصة صياد في مقتل ؟ إن الله ، جلت قدرته ، خلق الكائنات كلها ـ من حي وجماد ـ وأودع فيها خصائصها ، فهو خالق ناموس الجاذبية عندما خلق الأجرام التي يجذب بعضها بعضا ، ولكنه ـ وهو اللطيف الخبير بحاجات خلقه ، يسر الطيور لما خلقت له فأودع في أجسامها من آيات الخلق والبناء وبما فطره عليها من حسن الأداء ، ما يجعلها تستطيع أن تتحرر من قانون الجاذبية الصارم في حدود . فإذن هو وحده الذي يمسكها في جو السماء .

وهذا هو جملة ما نجده فى كتب التفسير قد عرضناه بأسلوبنا وان لم نخرج عن روحه ومغزاه[٦] . وهذا هو ما سوف نتناوله ، فى إيجاز شديد ، بشيء من التوضيح والبيان فى هذه الصفحات ، مع الالتفات بصورة خاصة الى معنى « الصف » فى الطيران . وسوف نقاوم كل إغراء الى الانسياق وراء التفاصيل المذهلة الممتعة لضيق المقام ، ويمكن لمن يريد الاستزادة أن يقرأ فى بعض المراجع التى نشير اليها هنا : ستورر ، ١٩٥٩ (مترجم) ، ولِتي ، ١٩٥٩ (مترجم) ، أو رويل ، ١٩٧٧ (بالانجليزية ـ وهو مؤلف عن طيران الطيور) ، وغيرها كثير .

(٦) سوف نشير الى أقوال المفسرين فيما يتعلق بظاهرة الصف فى موضع لاحق

الطيور كائنات عجيبة :

تتحلى الطيور عامة بخصائص منها خفة وزنها ومتانة بنائها ومرونة أجزائها ودقة اتزانها وانسياب أجسامها ، وهى شروط يجب توفرها فى أية آلة طائرة . فهياكل الطيور العظيمة خفيفة للغاية ، إذْ قد اختصر منها بعض الأجزاء والتحم بعض عظامها ببعض ، وتحول معظمها الى أنابيب رقيقة جوفاء ، وهى مع ذلك متينة ومرنة للغاية قادرة على تحمل القوى العظيمة المفاجئة فى أثناء مناورات الطائر البهلوانية فى الجو. أما رءوسها فقد صغرت وخلت من الأسنان ومن ثم لم تعد بها حاجة الى فكين ثقيلين وعضلات كبيرة لتحريكهما ، فجمجمة الحمامة مثلا تزن سدس ما تزنه جمجمة الجرذ ، أى الفأر الكبير ـ مع حفظ النسبة . أما الطائر الفرقاط (أى الطائر البارجة) ، الذى يبلغ طول ما بين طرفى جناحيه المبسوطين أكثر من مترين ، فلا يزن هيكله العظمى كله سوى أربع أوقيات (نحو ١١٣ جراما) ، أى أقل من وزن ريشه . وفى القرن الماضى عبر عالم أمريكى عن الابداع فى تكيف جمجمة الطيور وبنائها الرائع بقوله انها « شعر منظوم فى عظام » ! (عن ولتى ، ١٩٥٩) .

أما الريش ، وهو أشهر ما يميز الطيور ، فانه مكيف تكيفا رائعا لترويح الهواء وتخفيف كثافة الجسم وعزله عزلا جيدا عن الجو ، فضلا عن مرونته الفائقة التى تمكنه من الالتواء والانثناء ، لتلبية حاجات الطيران سريعة التغير ، حتى لقد قيل ان ريش الطيور أقوى من أى جناح لطائرة صنعها الانسان . ولا ننسى أن توزيع الريش يهذب زوايا الجسم البارزة ، وهذه الميزة ، مع عدم وجود صيوانين بارزين للأذنين وكمش الطائر لعدة هبوطه ـ أى رجليه فى أثناء الطيران ، تضفى على الطائر شكلا انسيابيا لا يتعرض كثيرا لمقاومة الهواء .

ثم إن الطيور تتميز أيضا بخصائص وظيفية (أى فيزيولوجية) رائعة ، أهمها ارتفاع معدل العمليات الحيوية فى داخل أجسامها ، فهى اذا ما ووزنت بالحيوانات الثديية اتضح أنها أقدر على هضم الطعام ، وقلبها أقوى وأكبر وأسرع نبضا ، ودمها ضغطه أعلى ونسبة السكر فيه أكثر ، ودرجة حرارتها أعلى ، وجهازها التنفسى أكفأ ، فالرئتان تتصلان بمجموعة من الأكياس الهوائية المنتشرة فى أنحاء الجسم ، مما ييسر تبريد أجسامها أثناء الطيران ، فضلا عن الاسهام فى تخفيف وزنها . وهذا كله يجعل أجهزتها آلات رائعة لانتاج الطاقة اللازمة للطيران ، فهى تستخدم غذاءها بكفاءة تفوق أضعاف كفاءة أحدث الطائرات فى استخدام وقودها .

طيران الطيور ، بصفة عامة :

أما الطيران نفسه ففيه آيات معجزات ، ولم يفهم العلماء بعضها الا بعد تقدم علوم هندسة الطيران والديناميكا الهوائية . فالصحيح أننا بدأنا نفهم طيران الطير بعد أن تقدمنا فى بناء الطائرات ، على نقيض ما يتبادر الى الذهن ويروج بين بعض الناس . فجناحا الطائر هما جهاز طيرانه الأساسى ، كما تشير الآية ٣٦ من

سورة الأنعام فى بساطة ووضوح يلتقيان مع ملاحظة الفطرة السليمة والدراسة العلمية المدققة على السواء ، ولكن العجيب هو أن جناحى الطائرة الحديثة يقابلان جناحى الطائر مقابلة ظاهرية فقط ، ولكنها لا يكافئانها تماما . فجناحا الطائرة وظيفتها الرفع الى أعلى دون إحداث قوة الدفع الى الأمام ، فهذا هو عمل المحركات الدوارة أو أجهزة الدفع النفاث . أما جناحا الطائر فانها يقومان بالوظيفتين معا ، فالنصف الداخلى للجناح ، الذى يتحرك من مفصل الكتف ، هو الذى يقوم أساسا بانتاج قوة الرفع الى أعلى ، أى أنه يكاد هو وحده الذى يقابل جناح الطائرة . أما نصف الجناح الخارجى فهو الذى يقوم بوظيفة المحرك فيدفع الطائرة الى الأمام . ومقطع جناح الطائرة بصفة عامة انسيابى ، محدب من أعلى مقعر قليلا من أسفل ، وهذا الشكل ملائم تماما لعملية الرفع . فاننا اذا بسطنا الأمر ، وتجنبنا تفاصيل الديناميكا الهوائية المتعلقة بالموضوع ، نقول إن الهواء اذا انساب على هذا الجناح ، كان ضغطه على أسفله أكثر من ضغطه على سطحه العلوى ومن ثم يرفعه ، وعلى الأخص اذا مالت حافة الجناح الأمامية قليلا الى أعلى بحيث يضرب الهواء السطح الأسفل ضربا مباشرا . ومن المناسب لهذا الجناح ، بصفة عامة ، أن تكون مساحته واسعة لتتعرض لفعل كمية أكبر من الهواء ، بينما تكون حافته الأمامية (أى جبهته) ضيقة حتى لا تصد الهواء فتعطل الطيران والاندفاع الى الأمام . (انظر الشكل ٨) .

وقد يتبادر الى الذهن أن الطائر يسبح فى الهواء بأسلوب سبحنا فى الماء ، أى بأن يضرب الهواء الى الخلف بجناحيه كى يتقدم الى الأمام ، ولكن هذا غير صحيح ، إذ أن النصف الخارجى للجناح (وهو المختص بالدفع) يضرب بقوة الى أسفل والى الأمام ثم يرتفع الى أعلى والى الخلف .. ويتكرر هذا مع كل خفقة من خفقات الجناح ـ (انظر الشكل ٩) . وفى أثناء خفق الجناح تغير أجزاؤه ـ وبخاصة ريشاته القوادم ـ أشكالها وأوضاعها وزواياها وسرعة حركتها فى كل لحظة مع اختلاف الارتفاع وشدة الهواء واتجاهه ومتطلبات الطيران المتغيرة . وهذا كله يتم بصورة آلية سريعة مذهلة لم نستطع أن ندرك بعضها الا بأدق آلات التصوير السريع والعرض البطىء .

أما ذيل الطائر فتكاد تنحصر مهمته فى التوجيه ، ولكنه اذا نشر مبسوطا زاد فى مساحة السطح ، وقد يستغل هذا أحيانا في الرفع وأحيانا فى تقليل سرعة هبوط الطائر . ويوازن الطائر حركته بواسطة جناحيه ، فهو إنْ مال على أحد الجانبين استعاد اتزانه الى وضع مستو بزيادة القوة الرافعة من الجناح الذى مال نحوه ، وذلك إما بزيادة شدة ضربه أو بتغيير زاويته .

وليس الطيران مجرد وسيلة للانتقال المعتاد ، فللطائر فيه مآرب أخرى كثيرة . فكثير من الطيور يلقف طعامه من الحشرات فى أثناء طيرانه ، كما أن بعضها يصيد فريسته من ذوات الجناح وهما محلقان فى الجو ، وقد يقذف بعضها الى بعض الطعام وهى راكبة متن الهواء (وهذا ما لم تحققه الطائرات الا حديثا ، وعُدَّ تزويد الطائرات بالوقود وهى فى الجو فتحا عظيما فى عالم الطيران) . وللطيور أفانين كثيرة من العراك واللهو والغزل الطائر ، وبعضها يبدى فى ذلك مهارات فائقة . وقد تبلغ سرعة بعض الطيور أرقاما خارقة ، فالشاهين (نوع من





شكل ٨

تبين هاتان الصورتان ميزتين من مزايا أجنحة الطيور بصفة عامة ، فالصورة الأعلى للنورس الفضى (نورس الرنجة) تبين اتساع سطح الجناح مما يساعد على الرفع ، بينما صورته السفلى (الملتقطة من الماء) تبين ضيق الحافة الأمامية مما يقلل مقاومة الجناح للهواء فى أثناء اندفاع الطائر للأمام .

(عن رويل ، ١٩٧٧)



شكل ٩

حمامة تطير طيرا بطيئا وتهبط هبوطا رفيقا . لا حظ الجناح فى ضربة الارتداد الى أعلى والى الخلف ، والرجلين المقبوضتين والذيل المنشور .
(عن روپل ، ١٩٧٧)

الصقور) ينقض على فريسته بسرعة ٣٠٠ كيلومتر فى الساعة ، كما أنها قد تطير مسافات هائلة ، فبعض الهوازج يطير ستين يوما بين مشاتيها ومواطن تكاثرها الصيفية . أما خطاف البحر القطبى ، فلعله أعظم جَوَّاب للكرة الأرضية إذ أنه يعشش فى الدائرة القطبية الشمالية ثم يهاجر فى رحلة طولها ١٧٥٠٠ كيلومتر الى المنطقة القطبية الجنوبية ، قاطعا طريقا دوارا من أمريكا الشمالية الى الخطوط الساحلية لأوروبا وأفريقيا !

الطيران فنون ، أعجبها الصف :

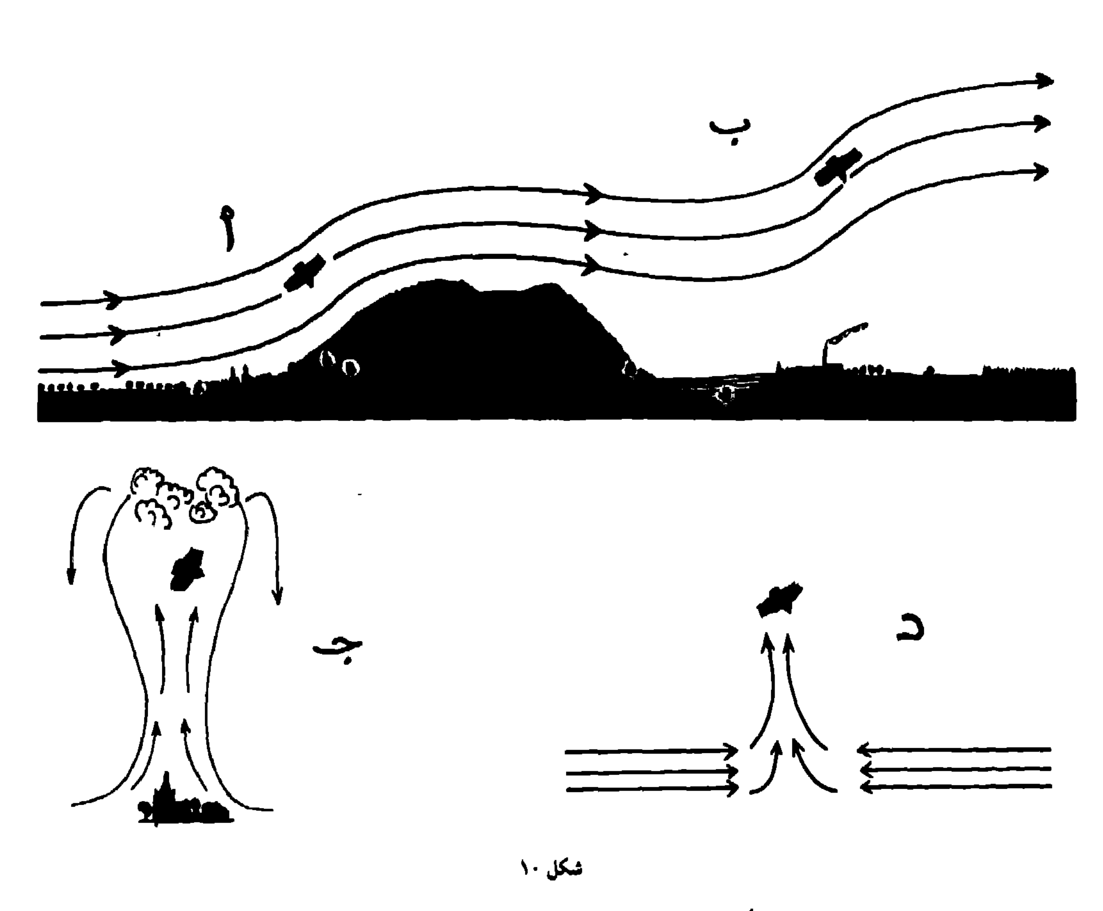
أهم فنون الطيران صورتان هما الدفيف والصف . أما الدفيف فهو الطيران باستمرار خفق الجناحين ، وهو الطريقة المعتادة،وأما الصف فهو أن يبسط الطائر جناحيه دون حراك ، ولذلك كان أكثر صور الطيران إثارة للعجب

والاعجاب . كيف لا ، والطائر يمضى فى الهواء بجناحين ساكنين الى أبعد المسافات حتى يغيب عن الأبصار ، وكأن قوى خفية تشده وتحركه كيف تشاء . فالصف يبدو وكأنه ضرب من السحر ، ولكن الحقيقة أن الطيور الصافة تنفرد بمزايا خاصة ، كما أن العلم قد اهتدى مؤخرا الى سر تلك القوى الخفية التى تحركها .

وقبل أن نتعرض لوصف الصف قد يجمل بنا أن نقف قليلا لنرى ما قاله المفسرون فى هذا الباب ، فان لهم لفتات لطيفة ، وسأكتفى بالرجوع الى تفسير الامام البيضاوى (لالمامه بأقوال السابقين فى دقة وايجاز) . فعند تفسير الآية ٤١ من سورة النور يقول البيضاوى إن تسبيح هذه الكائنات يكون « بما يدل عليه من مقال أودلالة حال » ولكنه يقول فى موضع لاحق « أنه لايبعد أن يلهم الله تعالى الطير دعاء وتسبيحا **كما الهمها علوما دقيقةفى أسباب تعيشها لا تكاد تهتدى إليه العقلاء** » . (والذى نذكره فى هذه الالمامة العلمية الموجزة فيه مصداق لهذا القول) . ثم إن البيضاوى يقول إن الله خص الطير بعد التعميم بذكر« من فى السموات والأرض » ، « لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر ، ولذلك قيدها بقوله (**صافات**) فان إعطاء الأجرام الثقيلة ما به تقوى على الوقوف فى الجوباسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع تعالى ولطف تدبيره » . فالبيضاوى قد التفت الى إعجاز الخلق فى طيران الطيور عامة والى الصف على وجه الخصوص . وفى تفسير الآية ١٩ من سورة الملك ، ذكر البيضاوى كلاما مماثلا ، فى حدود نص الآية الكريمة ، ولكنه لفت النظر الى نكتة بلاغية لطيفة ، فعند تفسيره لمعنى « **صافات** » قال : « باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها » ولكنه عند تفسيره لمعنى « **ويقبضن** » قال : « ويضممنهااذا ضربن بها جنوبهن وقتا بعد وقت للاستظهار به على التحريك ، ولذلك عدل به الى صيغة الفعل للتفرقة بين الأصل فى الطيران والطارىء عليه » . (ويقصد أن الأصل فى هذا اللون من طيران الطيور هو الصف أو بسط الأجنحة ، أما القبض فهو عملية وقتية طارئة) ! وسوف نستحضر هذه المعانى ونحن نتابع كلامنا عن « الصف » .

« والانزلاق » هو أبسط صور الطيران التى يمكننا أن ننسبها الى الصف . وفى هذا الأسلوب يستغل الطائر الجاذبية الأرضية ، وذلك بأن يترك نفسه يهوى من مكان مرتفع ، فاذا أراد أن يكون هبوطه سريعا وقريبا من الاتجاه العمودى قبض جناحيه ولم يبسطها الا عندما يقترب من المهبط الذى يسعى اليه ، أما اذا أراد أن يهبط مندفعا الى الأمام بسط جناحيه فانه سوف يبحر فى الهواء بضع مئات من الأمتار فى أثناء هبوطه البطىء دون أن يحرك جناحا أو يبذل جهدا .

أما فى الصف الأصيل فيحتفظ الطائر بمستوى ارتفاعه بل قد يزداد ارتفاعا،وهو فى هذا انما يستغل ظواهر جوية عجيبة بفن واقتدار . وأبرز هذه الظواهر هو تكوّن التيارات الكهربائية الصاعدة بوسائل عدة (شكل ١٠) .



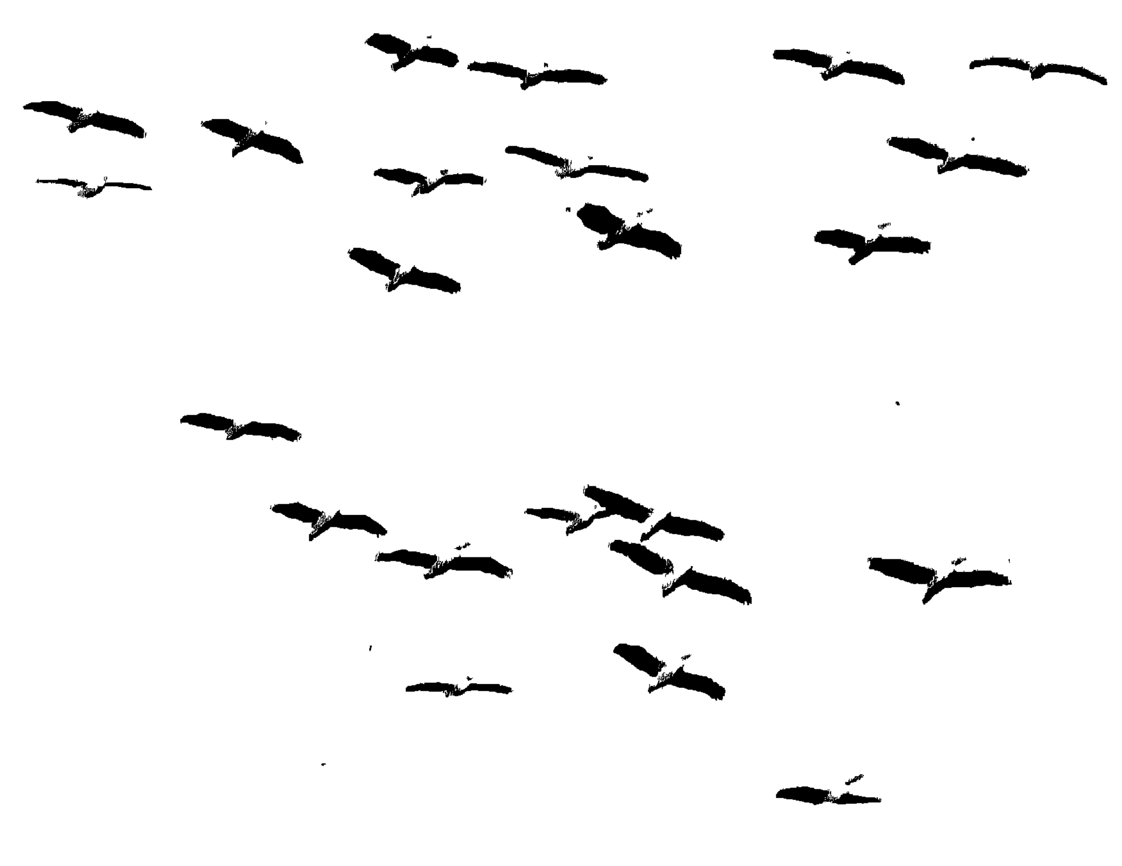
شكل ١٠

بعض طرق نشأة تيارات الهواء الصاعدة
أ : تيار صاعد ناشىء نتيجة انحراف الريح عندما تقابل تلا منحدرا .
ب : تيارات هوائية متموجة بعد تخطى التل الى الجانب الآخر .
جـ : تيار حرارى صاعد ، نتيجة سخونة الهواء الملاصق للأرض وارتفاعه الى أعلى لتمدده وانخفاض كثافته . (لاحظ تكون السحب فوقه) .
د : تيار صاعد ناشىء من تقابل كتلتين هوائيتين) .
(عن روبل ، ١٩٧٧) .

ومن أشهر التيارات الصاعدة تلك التى تنشأ نتيجة سخونة بقاع معينة من الأرض ، تكون أميل الى امتصاص الحرارة من أشعة الشمس ، ثم تنتقل الحرارة الى الهواء المجاور لتلك البقاع الساخنة فيصعد الى أعلى نظرا لتمدده وخفته وانخفاض كثافته. وهذه التيارات تتكون بعد الضحى وعندئذ تهتدى اليها الطيور ، ربما لمشاهدتها واحدا منها مصعدا الى أعلى صافا جناحيه فتندفع اليه وسرعان ما يتكاثر عددها فى تلك البقعة من الفضاء . وفى بعض الأحيان يكون الهواء الصاعد محملا ببخار الماء الذى يتكاثف عندما يصل الهواء الى طبقات باردة ، ومن ثم تتكون السحب فوق تيار الهواء الصاعد ، ويظن أن هذه السحب تكشف عن موضع التيار الصاعد للطيور (شكل ١٠ ـ جـ) . واذا كان عمود الهواء الصاعد ضيقا فلن ينجح فى استغلاله الا الطيور

المهيأة للتمكن من الدوران السريع ، وهى تستطيع فى وقت قصير أن تتخذ لانفسها مسارا حلزونيا يحملها مسافة قد تبلغ خمسة كيلومترات !

وقد تنشأ التيارات الهوائية الصاعدة نتيجة وجود عائق أمام الريح ، كالتلال أو الشواطىء شديدة الانحدار ، فان الرياح السائدة اذا اصطدمت بالعائق انحرفت بالضرورة الى أعلى (١٠ ـ أ ، ١١) . ومن هذا القبيل أيضاالنوارس الصافة فى التيارات الصاعدة أمام الكثبان الرملية المتتابعة . ولا تنشأ التيارات الصاعدة أمام العوائق وحسب وانما هى تتكون خلفها أيضا ، كما هى الحال عندما تجتاز الريح التل المنحدر الذى يواجهها (شكل ١٠ ـ ب) . ومن المشاهد المألوفة عند المسافر بالبحر نورس يصف دون حراك سابحا فى الهواء خلف سفينة تمخر عباب المحيط ، كما لو أنه كان مشدودا اليها بخيط خفى . وبعض الطيور الصافة قد تعلم كيف يستغل تيارات الهواء المتعارضة (شكل ١٠ ـ د) .



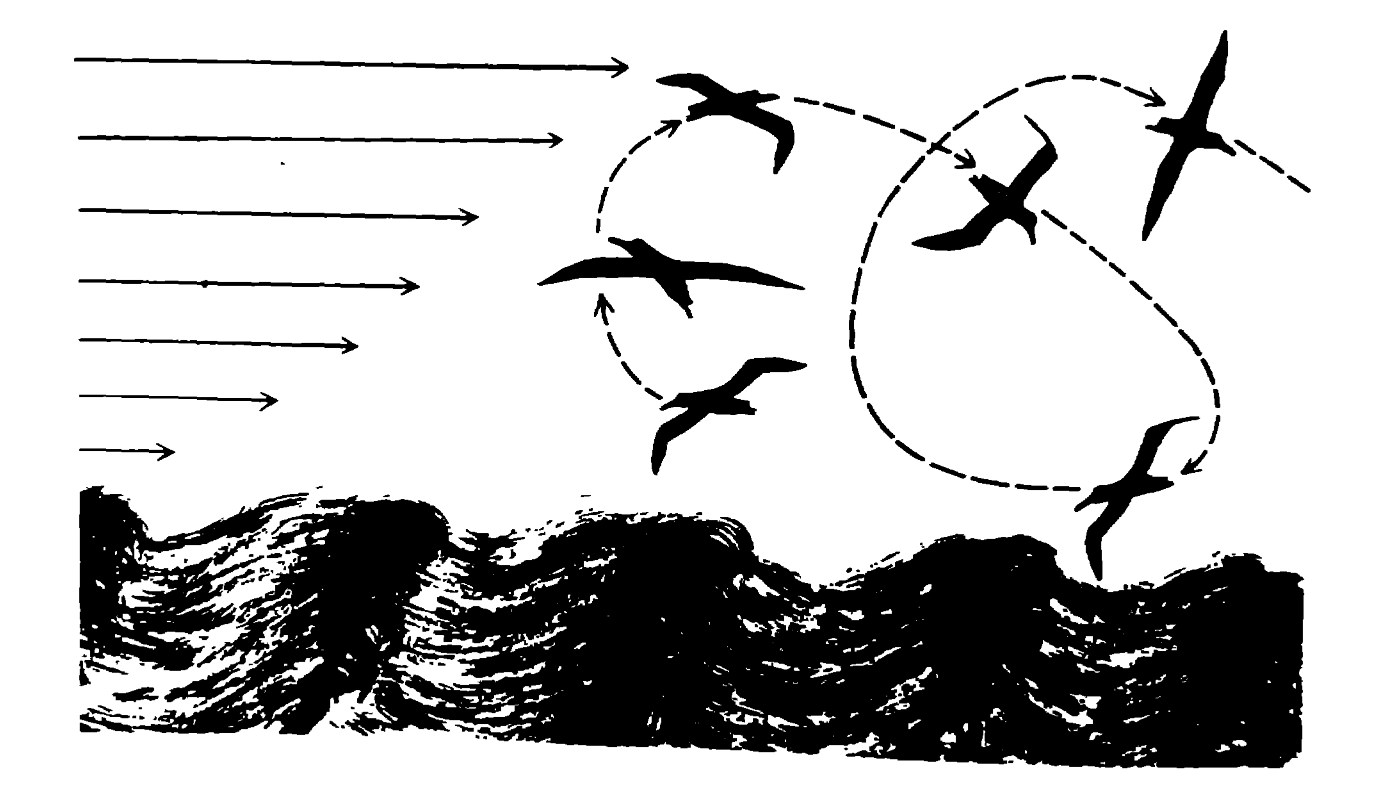
شكل ١١

مجموعة من طيور البجع الوردى اللون تصف فى تيار هوائى صاعد أمام منحدر .

وفى البحار ظواهر جوية أخرى تستغلها الطيور للصف . فالأمواج العالية تعترض هبوب الريح فتنشأ أمامها تيارات صاعدة تركبها الطيور البحرية الصافة ، ومنها على الأخص مثالان نموذجيان ، وهما طائر الأنواء (stormy petrel) وجَلَم الماء (shearwater) ، فكثيرا ما تشاهد تلك الطيور وهى تصف فى الهواء فوق الأمواج فى الناحية المقابلة لمهب الريح . ولكن الطيور الفطنة لو بقيت هكذا لحملتها التيارات الهوائية الصاعدة مسافات فى اتجاه الأمواج المتقدمة ، فاذا لم يكن هذا يروقها أخذت تقفز بين آن وآخر من فوق « ظهر » موجة الى ظهر موجة أخرى . ومن أعجب ظواهر الصف البحرية مادرسه العلماء فى معهد علوم البحار فى وودز هول ، ففى الخريف عندما يكون الماء أدفأ من الهواء تتكون فوق الماء تيارات حرارية صاعدة ، ولكن الباحثين لاحظوا أنه عندما تكون الريح هينة تصف النوارس فى أشكال حلزونية مدللة بذلك على أن الأعمدة الهوائية واقفة منتصبة ، أما اذا اشتدت الريح طيرت تلك الأعمدة الهوائية وألقتها ممددة فوق الماء فتصف النوارس كلها فى خطوط مستقيمة . « ومشهد الطيور حينذاك لا يكاد يصدق ، فهى تبحر فى الريح لا تحرك جناحا وترتفع رغم ذلك كلما تقدمت حتى تغيب عن النظر فى الفضاء السحيق . ولقد رأيت هذا مرة ؛ وأشهد أنه لا ينسى الى الأبد » (ستورر ، ١٩٥٩) .

أما طائر الأطيش (ويعرف أيضا باسم الصخاب أو القطرس) فله أساليب عجيبة فى الصف . فاذا كانت الريح تأتى فى هبات أفقية قوية منتظمة ، فان الأطيش اذا واجه الريح أحدثت سرعة الريح المتزايدة القوة اللازمة لرفعه الى أعلى ، وهكذا تساعد الهبات المتتالية الطائر على البقاء فى الجو والصف الى مسافات بعيدة دون أن يحرك جناحا . ولكن الأطيش يحسن استغلال ظاهرة أخرى بأسلوب آخر وذلك أن الريح اذا هبت مسرعة وجدت من البحر وأمواجه مقاومة لها نتيجة الاحتكاك ، مما يترتب عليه أن الهواء القريب من سطح الماء يكون تحركه أبطأ مما فوقه ... وهكذا يصبح الهواء طبقات متراكمة تتدرج سرعاتها من الأقل الى الأكبر كلما اتجهنا الى أعلى . فالطائر يندفع صاعدا الى أعلى مواجها مهب الريح ، ومروره من طبقة من الهواء الى ما فوقها يزيد من قوة رفعه نتيجة تزايد سرعة تلك الطبقات ... ويظل هكذا حتى يفقد قوة اندفاعه ، وعندئذ يُسْلم نفسه الى الانزلاق هابطا صانعا زاوية محددة مع اتجاه الريح وهذا بدوره يكسبه سرعة اندفاع من جديد يستغلها مرة أخرى فى الاندفاع الى أعلى ، وهكذا يدور المرة تلو المرة قاطعا مسافات طوالا فوق المحيط (شكل ١٢) . ولا ينسى الطائر عندما يقترب فى نزوله من سطح المحيط أن يستغل تيارات الهواء الصاعدة فوق منحدرات الأمواج ، التى سبق أن وصفناها . وهذا الأسلوب الذكى فى استغلال هذه الظواهر الطبيعية المتعددة بمناورات بارعة يسمى « الصف الدينامى » (الديناميكى أو النشيط) .

وبعض الطيور وسيلتها الغالبة فى الطيران والانتقال هى الصف ، بل قل إن الصف هوايتها المفضلة أيضا . وهذه الطيور المتخصصة فى الصف لا تترك أنفسها كالريشة فى مهب الرياح ، كما يقولون ، بل هى تتحكم فى



شكل ١٢

أسلوب الأطيش فى الصف الدينامى . (الأسهم الآخذة فى الازدياد طولا من أسفل الى أعلى ، ترمز الى الازدياد المتدرج فى سرعة الريح من طبقة الى طبقة) .
(عن رويل ، ١٩٧٧)

توجيه حركتها بشتى الوسائل . فهى تستطيع أن ترفع جناحيها أو تخفضهما ، أو أن تدفعهما ، الى أمام أو خلف ، أو أن تقلل من مساحتهما بقبضهما قبضا يسيرا ، أو أن تديرهما من مفصل الكتف ليقابلا الهواء بزوايا مختلفة تؤثر فى سرعة الصف ، أو تلوى أجزاء منهما ، وما الى ذلك . وهى فى أثناء هذا كله تحرك ذيلها بالصورة المناسبة . وبهذه الأساليب تتحكم الطيور الصافات في سرعتها واتجاه سبحها في الهواء . وعندما تصف الطيور في اتجاه منحن تميل بجسمها كله في اتجاه دورانها والا حملتها قوة الطرد المركزي إلى خارج قوس دورانها ، وهذا من قبيل ما يفعله المتسابقون بالدراجات حين يجتازون المنحنيات في حلبات السباق . (أنظر شكل ١٣) .



شكل ١٣

الحدأة وهي تصف في مسار منحن . لاحظ أنها تميل بجسمها نحو اتجاه دورانها ، حتى لا تخرجها قوى الطرد المركزي عن قوس مسارها

وتتميز الطيور عامة بعظم عضلات صدرها التي تحرك جناحيها ، أما الطيور التي تصف في معظم أوقاتها فانها تتميز على سائر الطيور باختصار حجم تلك العضلات ، وذلك لقلة الحاجة إلى استخدامها ، مع قوة الأوتار والأربطة المتصلة بالجناحين حتى تستطيع بسطها فترات طويلة دون جهد عضلى كبير . هذا فضلا عن أن الطيور

الصافة تتميز أيضا إما بطول جناحيها المفرط أو اتساع سطحيها ، فهذا بالطبع يجعلها أشبه بالشراع المبسوط أمام الهواء ، ويستطيع الطائر أن يتحكم في الزاوية التي تقابل بها حافة الجناح الأمامية الهواء حتى يحصل على أعلى قوة للرفع مع أدنى مقاومة ممكنة للهواء ، أو الصد . أما الطيور الصافة كبار الأحجام فان بعض عظامها يزود بدعائم داخلية شبيهة بالدعائم المقامة بين سطحي جناح الطائرة ، حتى توفر لها مزيدا من القوة دون زيادة كبيرة في الوزن .

وعند الطيران المنخفض (وهو ما يعرف بالسفيف) قريبا من الأسطح والأشجار ، يستطيع الطائر أن يحرك جناحيه حركة محدودة حتى لا ترتطم بما تحتها ، وذلك بتثبيت نصف الجناح الداخلي ، وتحريك نصفه الخارجي ، الذي قلنا إنه الذي يقوم بعمل المحرك . أما الطيور التي تألف المحاورة والمداورة تحت الشجيرات ، كالدراج والحجل ، فهي مزردة بجناحين قصيرين تستطيع تحريكهما تحريكا سريعا متلاحقا . ويبلغ من براعة القرقف الضئيل في المناورة أنه يستطيع أن يغير اتجاه طيرانه في ثلاثة أجزاء من مائة جزء (٠,٠٣) من الثانية ! وبعض الطيور الجوارح يستطيع أن يغير اتجاهه من التصعيد إلى الانقضاض أو العكس في لمحة خاطفة .... وهذا مما يحلم به قائد أية طائرة حربية مقاتلة . وعلى عكس ذلك أنواع البلشون ، وبعض الطيور الخائضة الأخرى ، مزودة بأجنحة كبيرة ثقيلة ، وذلك حتى تمكنها من الهبوط البطيء الرفيق حماية لأرجلها الطوال الدقاق من الكسر ، وهي عدتها لخوض الماء بحثا عن الغذاء .

ومهما يكن من أمر ، فان الطيور في كافة أحوالها ، اذا دفَّت أو رفَّت أو حوَّمت أو صفَّت أو سفَّت ، واذا مابسطت جناحيها أو قبضتهما ، فلا يمسكها في الهواء الا الرحمن ، بما أودعه فيها من خصائص وما ألهمها من فطر ، حتى تكون آيات معجزات ناطقات ببديع صنعه وشاهدات على أنه البارىء البصير بدقائق شئون خلقه .

٤ ـ اللحم الحرام

سوف نتناول في هذا المثال تلمس بعض العلل الكامنة وراء تحريم لحم الخنزير . وهذا مثال لأسلوب من الخدمة تؤديه العلوم الحديثة (البيولوجية والطبية) لفهم تفسير القرآن الكريم وآيات الأحكام فيه ، فهو مثال مختلف عن الأمثلة الثلاثة السابقة التي كانت تتناول فيها متعمقا لبعض آيات الله في خلقه مما أشار اليه القرآن الكريم .

ومحاولة تعليل تحريم لحم الخنزير موضوع دقيق ينبغي أن نتناوله بالكثير من الدقة والحذر ، أكثر مما هو واجب علينا أصلا في كل مايتعلق بدراستنا لكتاب الله العزيز ، وذلك لأن علة التحريم هنا كانت ، وماتزال ، موضع

نقاش متجدد . وتحليلنا للموقف في جملته سوف يظهر بما لايدع مجالا للشك مقدار الخطأ في التهوين أو التشكيك في الضرر الناجم من أكل لحم الخنزير وأنه ضرر ممكن تجنبه تماما باتباع الوسائل العصرية المستحدثة في تربية الخنازير ومعالجة لحومها . وقد تأكد لي في مناسبات متعددة أن معظم الحقائق المتعلقة بالموضوع خافية على معظم المسلمين ، عامتهم ومثقفيهم بل وبعض أطبائهم . وأذكر أن اشتراكي في نقاش الموضوع ـ منذ أكثر من عشر سنوات ـ في احدى جلسات لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، جعل فضيلة الشيخ أحمد هريدي ، مفتي الديار المصرية في ذلك الوقت ، يشير عليَّ ـ بما يكاد يكون تكليفا ـ بضرورة الكتابة بشيء من التفصيل في الموضوع ـ (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٦٩) .

مواضع التحريم في القرآن الكريم

حرم لحم الخنزير في أربعة مواضع من القرآن الكريم :

١ ـ « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه ، إن الله غفور رحيم » . ـ (البقرة : ١٧٣) .

٢ ـ « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ماذكيتم وماذبح على النصب » . ـ (المائدة : ٣) .

٣ ـ « قل لا أجد في ما أوحي إليَّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ، فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولاعاد فان ربك غفور رحيم » . ـ (الأنعام : ١٤٥) .

٤ ـ « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولاعاد فان الله غفور رحيم » . ـ (النحل : ١١٥) .

تشمل هذه الآيات الكريمة الأربع جملة ما حرمه النص القرآني الحكيم في هذا الباب ، فضلا عما جاء في السنة الشريفة من « تحريم كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلبَ من الطير وتحريم الحمر الأهلية والكلاب ونحو ذلك » . أما المحرمات المذكورة في القرآن الكريم فانها تندرج في أقسام خمسة : ١) الميتة ، ٢) المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة وما أكل السبع ، ٣) الدم المسفوح ، ٤) لحم الخنزير ، ٥) ما أهل لغير الله به أو ذبح للطواغيت والأصنام .

لحم الخنزير محرم لذاته ، وهو تحريم معلل :

وكما قدمت ، لن أتعرض هنا إلا لتحريم لحم الخنزير لانه ينفرد من بين جميع اللحوم المذكورة في آيات التحريم

بأنه حرام لذاته ، أي لعلة مستقرة فيه أو وصف لاصق به ، أما أنواع اللحوم الأخرى فهي محرمة لعلة عارضة عليها . فالشاة ، مثلا ، لحمها حلال طيب إذا ذكيت بالطريقة الشروعة ، ولا يحرم لحمها إلا إذا كانت ميتة أو منخنقة أو موقوذة (أي مضروبة حتى الموت) أو مترديه من مكان مرتفع أو نطيحة أو أكل منها حيوان مفترس ـ إلا ماذكى قبل أن تفارقه الحياة ـ ، أو إذا نحرت على مذبح الوثنية وقصد بها غير وجه الله ذي الجلال والاكرام . فعنوان بحثنا « اللحم الحرام » معرفاً لا ينطبق إذن إلا على لحم الخنزير دون سواه .

وما أظنني في حاجة إلى تأكيد أن التحريم ليس موضع نقاش ، فالمؤمن حين يأتيه الأمر أو النهي من الله تعالى إنما يقول سمعنا وأطعنا ، وما يريد الله بنا إلا خيرا . فالطاعة امتثال والتزام وعبادة ، ولكن شُرِع لنا أن نجتهد في تفهم علة الأمر أو النهي إذا توفرت لنا الأسباب المعينة على ذلك . بيد أن الأمر هنا يزيد على هذا **إذ أن تحريم لحم الخنزير بالذات تحريم معلل** ، كما يتضح من قوله تعالى ، في جملة معترضة وبصورة منبهة للأذهان ، « **فانه رجس** » . وآية سورة النحل يسبقها مباشرة قوله تعالى : « **فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إنْ كنتم إياه تعبدون** » ـ (١١٤) . هذا فضلا عن القاعدة الأصلية الجامعة : « .... **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** .. » ـ (الأعراف : ١٥٧) . فاجتهادنا إذن محصور في محاولةً فهمنا لخبث ذلك المحرم ورجاسته ، حتى نزداد شكرا لله على نعمته .

معنى « الرجس » :

تفيد معاجم اللغة بأن من معاني « الرجس » : القذر ، والشيء القذر ، والفعل القبيح ، والحرام ، واللعنة ، والكفر ، والمأثم ، وكل ما استقذر من العمل ، والعمل المؤدي إلى العذاب .... الخ (القاموس المحيط ، المعجم الوسيط) . فالرجس إذن كلمة جامعة لمعاني القبح والقذر والضرر ، ولا شك أنه قد استقر في أذهاننا التصاق هذه المعاني جميعا بالخنزير . وقد يكون من أسباب ذلك ما نعرفه من أن الخنزير حيوان قارت أو رمام ، أي أنه يأكل كل ما يجده من القمامة والنفايات وفضول الانسان والحيوان ، وأنه لايكاد يُرى إلا وأنفه في الرغام . بل يذكر البعض أيضا سببا آخر وهو ما يشتهر به ذلك الحيوان من طبائع يراها الناس بمقاييسهم عارية من الغيرة والحياء . ولكن يبدو أن نفورنا وتقززنا من هذا الحيوان ليس مبعثهما الوحيد كراهتنا الدينية له ، كما أنهما ليسا قاصرين علينا ، ففي أمريكا وأوروبا تربية الخنازير تجارة رائجة ، وصور ذلك الحيوان منتشرة في رسوم أهل تلك البلاد ويتخذون من هيئته دمى لأطفالهم ، ومع ذلك فأسماؤه على اختلاف لغاتهم تعد سُبة لا يقذفون بها إلا كل زرى ذميم .

وبعض هذا موجود في التفاسير ، فيقول البيضاوي ، مثلا ، في معنى « الرجس » : « قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث مخبث » . وهذا كله داخل في المعنويات والأذواق التي قد تختلف فيها الأفراد والأقوام ولا تثبت

للتمحيص العلمي . وقد يتطوع بعض المفسرين بذكر تعليلات « علمية » من السهل تفنيدها ، من قبيل ما يقال من أن لحم الخنزير محرم لأنه ينقل إلى الانسان نوعا من الديدان الشريطية الطفيلية ، فهذا قول ناقص وغير دقيق . وسنحاول في شيء من التفصيل غير الممل والايجاز غير المخل ، أن نمحص الحقائق المتعلقة بالموضوع لنخلص منها إلى ما في أكل لحم الخنزير من ضرر وعلاقة ذلك الضرر بما هو مشهور عنه من قذارة مأكله ، فهذا كله داخل في معنى « الرجس » ، كما رأينا . وسوف أهتم على الأخص ببعض الأمراض الطفيلية التي تصيب الانسان من الخنزير ، وليس فقط لأنها مجال تخصصي وانما لأنها ـ في نظري ـ هي الأهم ، وسأكتفي بالنسبة لغيرها بمجرد الذكر والاشارة .

طفيليات الخنزير ، بصفة عامة :

يؤوى الخنزير في جسمه عددا كبيرا من أنواع الطفيليات ، شأنه في ذلك شأن غيره من أنواع الحيوان . وكثير من هذه الطفيليات نوعى خاص به أو يكاد ، وبعضها لايصيب الانسان على أية حال ، ولكن الذي يسترعي الالتفات حقا هو أن أكثر من عشرين نوعا من هذه الطفيليات يصيب الانسان أيضا ، فهي داخلة فيما يسمى بالمصطلح الحديث زونوسس zoonosis ، أو الأمراض الحيوانية البشرية ، وتسلط عليها في الوقت الحاضر الأضواء . وفي هذا الصدد يقول كرول (Croll,1961) إن الحظر المفروض على المسلمين بعدم « ملامسة » الخنازير ليس من الأمور المفتقرة إلى التبرير . ولكن الذي يحدد أهمية هذا الوضع بالنسبة للاصابة بكل طفيلي من هذه الطفيليات عدة اعتبارات أهمها حدود تأثر الانسان بهذه الاصابة ، أي درجة خطورة المرض الذي يسببه الطفيلي فيه ، وحقيقة الدور الذي يقوم به الخنزير في دورة حياة الطفيلي ، ونسبة تعرض الانسان للاصابة به .

والطفيليات المشتركة بين الخنزير والانسان مجموعة متباينة تنتمي إلى معظم المجموعات الرئيسية من الطفيليات ، سوف نستعرض أشهرها أولا ، ثم نتناول أهمها فيما بعد بشيء من التفصيل :

١ ـ **من الفيروسات والبكتيريا** : فيروسات مرض الكلب والحمى الصفراء وسلالات من الانفلونزا ، وصور من أنواع العدوى البكتيرية المحتملة .

٢ ـ **من البرتوزوا (الحيوانات الأولية)** : نوعان من التريبانوسوما ، يسبب أحدهما مرض النوم الافريقي ، ويحدث ثانيهما مرض شاجاس في أمريكا الجنوبية . ويعد الخنزير من العوائل الخازنة الاضافية لطفيليات المرضين . وهناك نوع من الإنتاميبا (أي من جنس طفيليات الزحار الأميبي في الانسان) خاص بالخنزير وقد ينتقل أحيانا للانسان . ولكن أهم هذه الأوليات الطفيلي الهدبي المسبب للزحار البلنتيدي ، وسوف نتحدث عنه حديثا خاصا فيما بعد .

٣ ـ من الديدان المفلطحة : وتعنينا منها مجموعتان رئيسيتان :

أ ـ التريماتودا أو الوشائع : **فمن وشائع الدم** يصاب الخنزير بديدان البلهارسيا اليابانية ، كما أن بويضات تلك الديدان تمرمع برازذلك الحيوان الرمام ، وهذا يساعد على إكمالها دورة حياتها وانتشارها . وكذلك **من وشائع الرئة** يصاب الخنزير بوشيعة الرئة المساة Paragonimus westermani والتي تصيب الانسان في كثير من أرجاء العالم ، وعلى الأخص في الشرق الأقصى . أما عن **وشائع الكبد والأمعاء** فللخنزير منها نصيب غير قليل ، ولذلك سوف نتكلم عنها في نبذة خاصة .

ب ـ السستودا أو الديدان الشريطية : يصيب الخنزير منها نوعان : دودة السمك الشريطية (Diphyllobothrium latum) ويصاب الخنزير ، كالانسان ، بالطور البالغ منها ، أي الدودة الشريطية ذاتها ، ولكن هذا ليس له أهمية خاصة . أما النوع الثاني ، وهو دودة لحم الخنزير الشريطية (Taenia solium) فله أهمية كبرى كما سوف يتضح فيما بعد .

٤ ـ الديدان شوكية الرأس : منها نوع يسمى Macracanthorhynchus hirudinaceus شائع في الخنزير ، ولكنه يوجد أحيانا في الانسان ، فقد اكتشف ، مثلا ، بين فلاحي وادي الفولكا في جنوبي روسيا .

٥ ـ الديدان الخيطية أو الاسطوانية (النياتودا) : يصيب الانسان والخنزيرمنها بضعة أنواع ، فثمة سلالة من دودة الأسكارس أو ثعبان البطن (Ascaris Iumbricoides) تعيش في الخنازير ، وقد ثبت أخيرا بالدليل القاطع أنها تعدي الانسان أيضا ، كما ثبت أن السلالة التي تصيب الانسان من النوع نفسه تعدي الخنازير ، أي أن هذه الحيوانات تساعد على انتشار عدواها (Smyth, 1976) . أما الديدان السوطية فيعتقد أن الذي يصيب الانسان والخنزيرمنها نوع واحد (Trichuris trichiura) ، فالخنازير تساعد على انتشارهذه الدودة أيضا بين الناس . بيد أن الدودة الخيطية الخطيرة حقا هي الدودة الشعيرية الحلزونية ، المعروفة بالتريكينا أو التريكينلا (Trichinella spiralis) ، وسوف نتناولها بما تستحقه من عناية خاصة .

٦ ـ الحشرات والحلم : يصلح الخنزير عائلا لعدد من الطفيليات الخارجية الخاصة بالانسان ، كأنواع البعوض والبرغوث الشائع في الانسان ، وأنواع من القمل ، وذبابة تسي تسي الناقلة لطفيليات مرض النوم ، وأنواع من ذباب الجلد التي تصيب يرقاناتها الفم والعينين والأذنين والجروح المكشوفة ثم الأنف على الخصوص . كذلك هناك أنواع من الحلم (القريبة من طفيليات الجرب) تصيب الخنزير وقد تصيب الانسان في وجهه وفي داخل أذنيه .

وبعد هذا العرض العام لبعض الطفيليات المشتركة بين الانسان والخنزير سوف نقدّم ، بشيء من التفصيل المناسب ، نبذة عن أهم أنواعها :

الزحار البلنتيدي :

الطفيلي المسبب لهذا المرض يسمى بالانتديوم كولاى (Balantidium coli) ، وهو النوع الوحيد من الحيوانات الأولية المهدَّبة التي تصيب الانسان . وهو من طفيليات الأمعاء الغلاظ في الخنازير والقردة وبخاصة الشمبانزي ، ولما كانت فرص الاتصال بين الانسان والقردة محدودة للغاية ، **ولما كان الطفيلي واسع الانتشار في الخنازير فانها تعتبر المصدر المعتاد ، بل الوحيد من الناحية العملية لعدوى الانسان** . والحالات في الانسان معروفة في بقاع كثيرة من العالم ، وفي ألمانيا وفرنسا والفلبين وفنزويلا على الخصوص ، **وهي عادة لا تنتشر إلا بين من يقومون على تربية الخنازير أو يعملون على ذبحها وتجارتها** ، فتتلوث أيديهم بحوصلات الطفيلي من برازه أو معائه بعد ذبحه ، ويبدو أنه يلزم لاحداث العدوى بالانسان جرع كبيرة من هذه الحوصلات ، ولذلك كان انتشار المرض محصورا في أولئك الناس ، ومن ثم يمثل هذا المرض لونا معينا من الأمراض الحيوانية البشرية (الزونوسس) يصيب قطاعا معينا من الناس ، وهو هنا لون مهنى .

وفي الانسان تعيش الطفيليات في القولون والأعور المعوي ولكنها قد تنتقل الى الجزء الأسفل من اللفائفي من الأمعاء الدقاق في بعض الأحيان ، كما أنها قد توجد في الأوعية الدموية واللمفية والغدد المساريقية المتصلة بالأمعاء . وفي الخنزير لا يحدث الطفيلي أعراضا ذات بال ، بيدأن الأمر مختلف تماما عن ذلك في الأنسان ، ففي نسبة من الحالات تتحول الاصابة إلى حالة مرضية تتفاوت فيها الأعراض بين الاسهال اليسير إلى نوبات من الاسهال الشديد المتكرر إلى زحار (ديزنتاريا) مزمن . أما الأعراض العامة فهي المغص وفقد الشهية والدوار والضعف العام ، والهزال في بعض الأحيان . والزحار البلنتيدي يشبه الزحار الأميبي من نواح كثيرة ، فتحدث الطفيليات في نسبة من المصابين آثارا مرضية شديدة بسبب القروح العميقة التي تنخرها في أنسجة الأمعاء ، حتى لقد يصبح القولون من بدايته إلى نهايته كتلة من القرح ، وقد ينتهي المرض بالوفاة في بعض الحالات .

الوشائع المعوية والكبدية :

١ ـ **وشيعة الأمعاء الكبيرة** (Fasciolopsis buski) : وهذه من الطفيليات التي يتقاسمها الانسان والخنزير اللذان تعيش فيهما الديدان البالغة ، ونادرا ماتصاب بها الكلاب . فالخنزير إذن هو العائل « الخازن » الرئيسي لنشر العدوى بعد تمام دورة الحياة في أنواع معينة من القواقع والأسماك . والعدوى في الخنازير شائعة جدا في آسيا من الصين الى البنغال وفي كثير من جزائر الهند الشرقية . ويتمشى مع هذا تفشى العدوى في الانسان ففي الصين قد تبلغ نسبة العدوى ١٠٠٪ في بض المناطق ، وتعد من المشاكل الصحية الهامة (Smyth, 1976) . وتكون الأعراض شديدة اذا كان عدد الديدان كبيرا ، وتحدث الديدان التهابا موضعيا ونزفا وتقرحا في جدر

الأمعاء الدقاق ، وتنشأ من ذلك أعراض متفاوتة بين الاضطرابات المعوية والاسهال المزمن والأنيميا والارتشاح تحت جلد الوجه والرجلين والاستسقاء وانتفاخ البطن وقد تحدث الوفاة نتيجة للاجهاد العام وانحطاط في القوى شديد .

٢ ـ وشيعة الأمعاء الصغيرة (Gastrodiscoides hominis) : يصاب الانسان بهذه الديدان في الهند وفيتنام والفلبين وبعض ولايات الاتحاد السوفيتي ، وقد تتجاوز الاصابة نسبة ٤٠٪ في بعض المناطق . والطفيلي نفسه شائع في الخنازير في معظم تلك المناطق ، ومن ثم يعد العائل الاحتياطي أو الخازن الرئيسي له والذي يعمل على انتشاره بين الناس . وتعيش الديدان البالغة في الأمعاء الغلاظ والأعور المعويّ ، وقد تسبب بعض الالتهاب والاسهال .

٣ ـ وشيعة الكبد الصينية (Chlonorchis sinensis) : تعد هذه الدودة من الطفيليات الهامة للانسان في الشرق الأقصى ، وعلى الأخص في اليابان وكوريا والصين وتايوان وفيتنام ، والخنزير من بين العوامل الخازنة الرئيسية لها . وتعيش الديدان في القنوات الصفراوية للكبد ، فاذا كان عددها كبيرا أحدثت تضخما فيه واسهالا مزمنا ويرقانا وأعراضا أخرى قد تنتهي بالوفاة .

مرض دودة لحم الخنزير الشريطية :

وهي الدودة التي تعرف علميا باسم تينيا سوليوم (**Taenia solium**) . وهي تعيش في طورها الشريطي البالغ في أمعاء الانسان حيث يبلغ طولها من مترين الى سبعة أمتار (أربعة في المتوسط) . وللدودة رأس صغير ، أصغر من رأس الدبوس ولكنه مزود بأربعة ممصات وقمته عليها طوق من الأشواك . ويلي الرأس عنق قصير تنمو منه باستمرار قطع أو أسلات صغار تتباعد عنه تباعا وتأخذ في النمو مكونة ذلك الشريط الذي قد يحوي منها نحو ألف . وكل أسلة كأنها حيوان قائم بذاته إذ فيها جهازا التناسل المذكر والمؤنث ، فلا تلبث الأسلة الناضجة أن تمتلىء بآلاف كثيرة من البويضات ، حتى تصبح الأسلة في النهاية مجرد كيس منفل بذلك البيض الوبيل الذي ينمو في كل واحدة منه جنين كروي ذوستة أشواك تشبه الخطاطيف .

وتنفصل الأسلات المتفلات من طرف الشريط وتخرج مع براز الانسان المصاب . وفي التربة الملوثة الرطبة تستطيع الأسلة أو مافيها من بيض أن تبقى زمنا لبس بالقصير ، حتى يأتي خنزير رمام يقم مافي الأرض من قذر ونفايات فيبتلع معها الأسلات أو البيض،فتعمل العصارات الهاضمةعلى إطلاق الأجنة من محابسها،ومن ثم تشق طريقها بأشواكها مخترقة جدار الامعاء حتى تصل الى أوعية الدم أو اللمف فتدور مع هذا وذاك حتى تستقر في جسم الخنزير ، حيث تنمو في عضلاته ، وبخاصة في اللسان والرقبة والكتف والبطن ، مكونة حوصلات أو مثانات كروية أو بيضية منتفخة طولها ٦ ـ ١٨ مليمترا ، وهي تعرف **باليرقانات أو الديدان المثانية** ، في كل منها

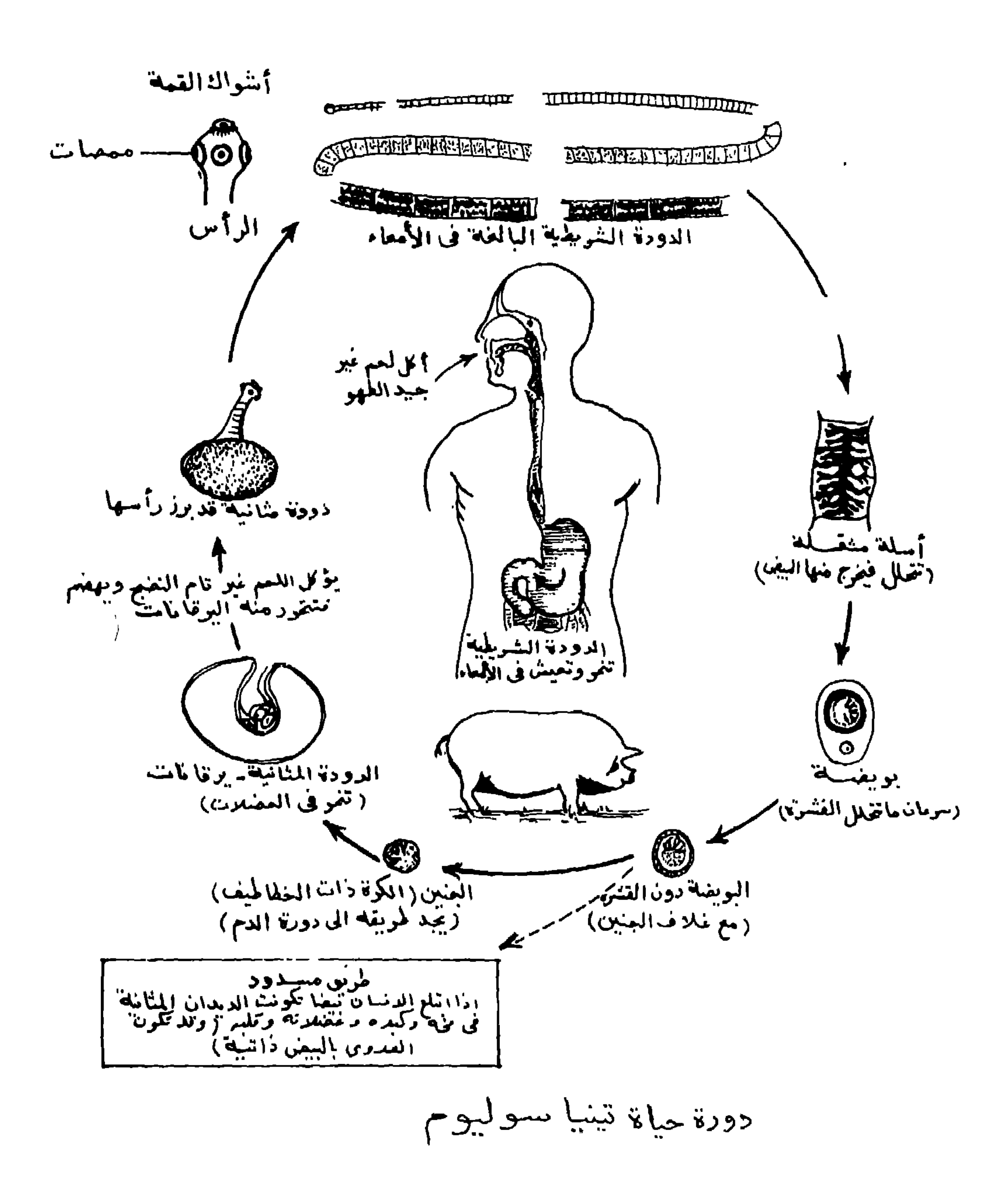
رأس صالح لأن تنمو منه دودة شريطيه كاملة . ويحدث هذا عندما يأكل انسان هذا اللحم المصاب دون أن يجيد إنضاجه لقتل مافيه من تلك الديدان المثانية . (شكل ١٤) .

وفي هذه الدورة يقوم الخنزير بدور مايسمى بالعائل الوسيط ، بينما يسمى الانسان العائل النهائي . والخنزير ليس العائل الوسط الوحيد ولكنه من الناحية العملية يعتبر في واقع الأمر المصدر الوحيد لعدوى الانسان . بيد **أن الذي يحدث أحيانا هو أن هذه الدورة قد تنعكس انعكاسا جزئيا ، فيحل الانسان محل الخنزير إذْ يصبح عائلا وسيطا في دورة تنتهي بطريق مسدود ، وذلك أن المثانات التي سوف تتكون في جسمه لن تتحول الى ديدان بالغة إلا اذا أكل لحم ذلك الانسان المصاب انسان آخر ، ولن يحدث هذا طبعا اللهم إلا أن يكون ذلك بين أكلة لحوم البشر !** (المستطيل الأسفل من شكل ١٤) .

وينشأ هذا الانعكاس الجزئي من ابتلاع الانسان لبيض الدودة اذا تلوثت يداه أو تلوث طعامه بشيء منها ، من فضلاته هو أو من مصدر خارجي ، كذلك يُشك أن البيض الناضج أو الأسلات المثقلة بالبيض الناضج قد ترتد من أمعاء الشخص المصاب بالدودة الشريطيه الى معدته ، وذلك نتيجة انعكاس الحركة الدودية لأمعائه . وفي هذه الأحوال يفقس البيض في المعدة والأمعاء وتنطلق منه الأجنه ذوات الأشواك الست فتدور مع دمه لتنتشر في أجزاء جسمه ثم تستقر مكونة ديدانا مثانية ، مثلما يحدث للخنزير المبتلع للبيض في الدورة المعتادة .

ودودة لحم البقر الشريطية (Taeniarhynchus saginatus = Taenia saginata) تشبه دودة لحم الخنزير بصفة عامة ، الا أنها أطول ، ورأسها أكبر قليلا الا أنه عار من القمة والأشواك ، وعدد الأسلات في الشريط أكثر إذْ قد يبلغ الألفين . ودورة حياة هذه الدودة تتم بين الانسان عائلا نهائيا والأبقار (في معظم الأحيان) عوامل وسيطة . والديدان المثانية قد يبلغ طولها سنتيمترا واحدا وتنتشر على الأخص في القلب واللسان والحجاب والكتفين والفخذين ، من جسم البقرة . (شكل ١٥ ـ والجزء الايسر من الرسم يبحث مشكلة وصول بيض الديدان الشريطية من الانسان الى الأبقار في المدن ، فهناك عدة احتمالات بحثت ، منها أن الفضلات الآدمية قد تصب في البحر مباشرة ومنه قد تنقلها الطيور البحرية في جوفها أو أرجلها الى المزارع ، ومنها أن البيض قد يفلت من خطوات التصفية في محطات المجاري فيخرج مع الماء المعالج ليلقي في الانهار والحقول ... وكذلك قد تستخدم فضلات المحطات الحاوية للبيض ، سمادا . وهذا كله يمكن أن يقال عن دودة لحم الخنزير) . والشيء الجوهري هنا أن الانسان لايصاب البتة بالديدان المثانية لدودة لحم البقر الشريطية ، حتى وإن ابتلع بيضها ... وهذا فرق هام للغاية .

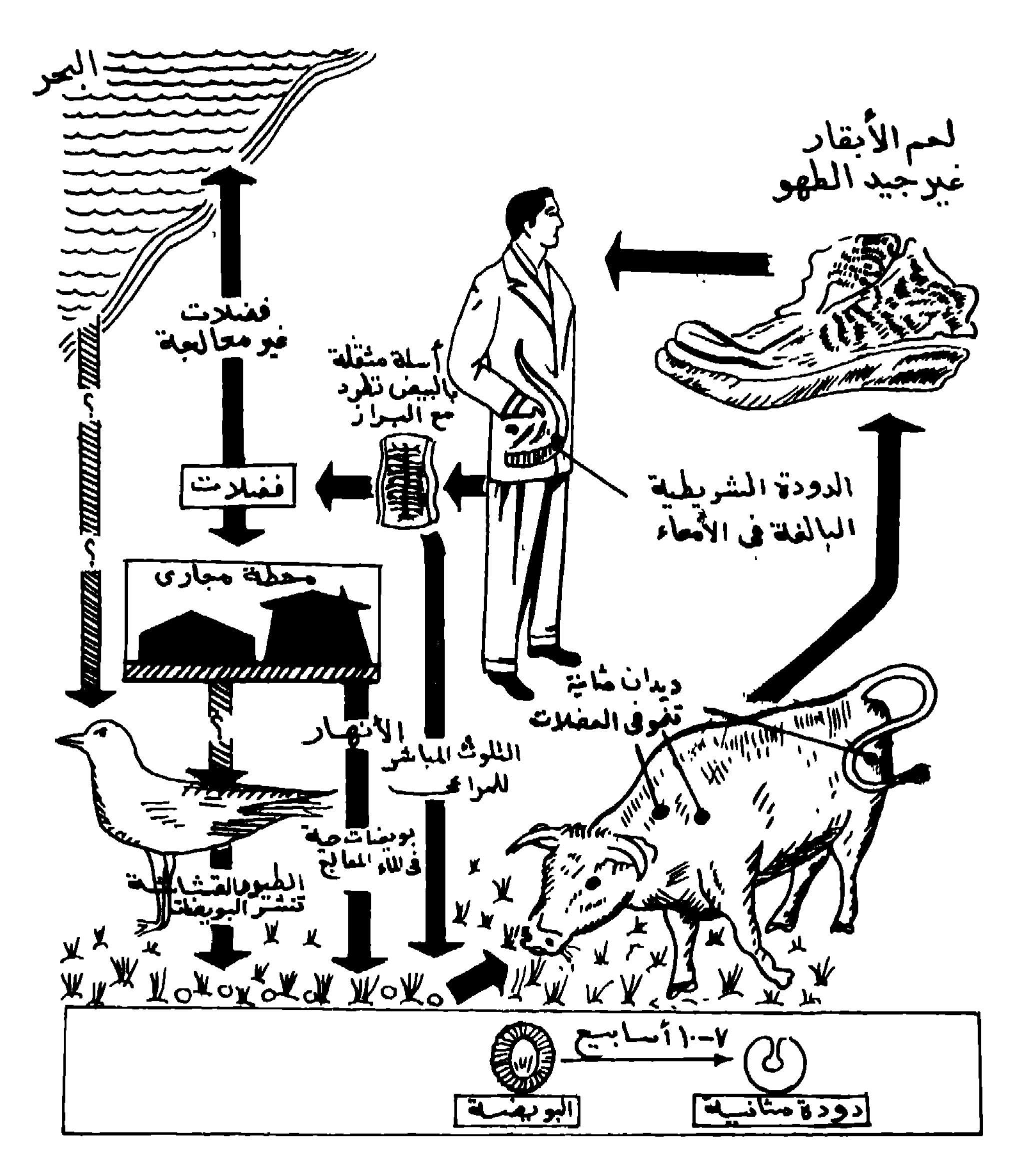
ومن هذا يتضح أن **الانسان** قد يصاب بأحد مرضين : **أولهما** ، الاصابة بدودة شريطية بالغة (تينيا سوليوم من لحم الخنزير ، وتينيا ساجيناتا من لحم البقر) . وفي كلتا الحالتين تكون الأعراض يسيرة في معظم الاحيان ، ولكنها قد تسبب بعض الاضطرابات الهضمية أو أعراض نقص الفيتامينات وفقد الشهية ونقص الوزن . وعلى أية



شكل ١٤

دورة حياة دودة لحم الخنزير الشريطية (لاحظ الجزء الشاذ في الدورة ـ الممثل بالمستطيل الأسفل ، حين يحل الانسان محل الخنزير فيها ، وهذا هو الوجه الخطير الذي تنفرد به دودة لحم الخنزير الشريطية دون دودة لحم البقر الشريطية) .

(معدل من نوبل ونوبل ، ١٩٧٦) .



دودة حياة تينيا ساجيناتا
(دودة لحم البقر)

شكل ١٥

دورة حياة دودة لحم البقر الشريطية

لاحظ عدم وجود احتمال لانعكاس حزئي للدورة ، كما هى الحال في دودة لحم الخنزير الشريطية ، ومن ثم لايصاب الانسان البتة بالديدان المثانية لدودة لحم البقر - وهذا فرق جوهرى وخطير . (الجزء الأيسر من الرسم يبحث مشكلة وصول بيض الديدان الشريطية من الانسان الى الأبقار في المدن) .

(معدل عن سميث ، ١٩٧٦) .

حال فعلاج هذه الأعراض ، والتخلص من الدودة بالعقاقير الطاردة للديدان أمر يسير . أما ثانيهما ، فهو الاصابة بمرض اليرقانات أو الديدان المثانية لدودة لحم الخنزير (تينيا سوليوم) وحدها .... وهذا مرض جد خطير ، ولامقابل له في دودة لحم البقر .

مرض الديدان المثانية لدودة لحم الخنزير Gysticercosis :

تبدأ إصابة الانسان بهذا المرض الخطير بعدواه ـ الذاتية أو من الخارج ـ بالبيض لا باللحم المصاب بالديدان المثانية ، كما هي الحال في العدوى بمرض الدودة الشريطية البالغة . والأجنة المنطلقة من البيض قد تذهب الى أي عضو تقريبا في جسم الانسان ، وبخاصة في عضلات الأطراف واللسان والعنق والأضلاع ، وأحيانا في الرئتين والكبد والقلب والعين ، أو في النخاع الشوكي والدماغ (المخ) . وتستقر الأجنة في هذه المواضع لتكون الديدان المثانية . ومن الواضح أن الضرر الناشيء من وجودها يتوقف ، مقدارا وكيفا ، على عددها وعلى طبيعة المكان أو العضو الذي تستقر فيه . فانه اذا استقر بها المطاف في الأنسجة الرخوة تحت الجلد أو في عضلة غير رئيسية وكان عددها قليلا كان أذاها محدودا ، إلا إنْ كانت معوقة لحركة أو ضاغطة على عصب أو مجرى معين .

أما وجودها في العين أو القلب أو الرئتين أو الكبد فله بالطبع شأن آخر . وقد ثبت أن لهذه المثانات ميلا خاصا للمخ ، ومن ثم يرجح أنها السبب في نسبة كبيرة من حالات الصرع . وقد وجد بعض الباحثين ، باستخدام وسائل خاصة للتصوير بالأشعة ، أن نسبة من الحالات التي سبق تشخيصها بأنها أورام في المخ هي في حقيقة أمرها مثانات دودة لحم الخنزير . واصابة المخ قد يتسبب عنها أعراض متباينة ، متفاوتة في الشدة ، فمن صداع قاس الى شلل عضوي جزئي الى دوار واضطرابات عصبية ونفسية قد تتخذ مظهرا هستيريا . وقد تظل المثانات حية مدة طويلة في الجسم ، ولكنها قد تموت بعد فترات متفاوته فتنطلق مها توكسينات سامة ، وكثيرا ماتتكلس في النهاية ، أي تحاط بافرازجيرى.وآثارها الخطيرة قد تنتهي بالوفاة . ولكن ما العلاج ؟ لايعرف علاج ناجح لمرض الديدان المثانية* ، والجراحة هي الوسيلة الوحيدة لاستخراجها ، ولكنها قلما تكون مجدية وكثيرا ما تكون محفوفة بصعوبة شديدة أو خطر بالغ ، اذا كان عدد المثانات كبيرا ومواضعها دقيقة .

الديدان الشعيرية الحلزونية ـ تريكينا :

تعيش الديدان البالغة من هذا النوع (Trichinella spiralis) في الأمعاء الدقاق للانسان ، وأنواع أخرى معينة من الحيوان ، كما سيأتي فيما بعد . والديدان دقاق قصار الأجسام ، تبلغ إناثها نحو أربعة مليمترات وذكورها لاتتجاوز نصف هذا الطول . والأنثى المخصبة المثقلة بالبيض تتعمق في جدار الأمعاء لتضع صغارها

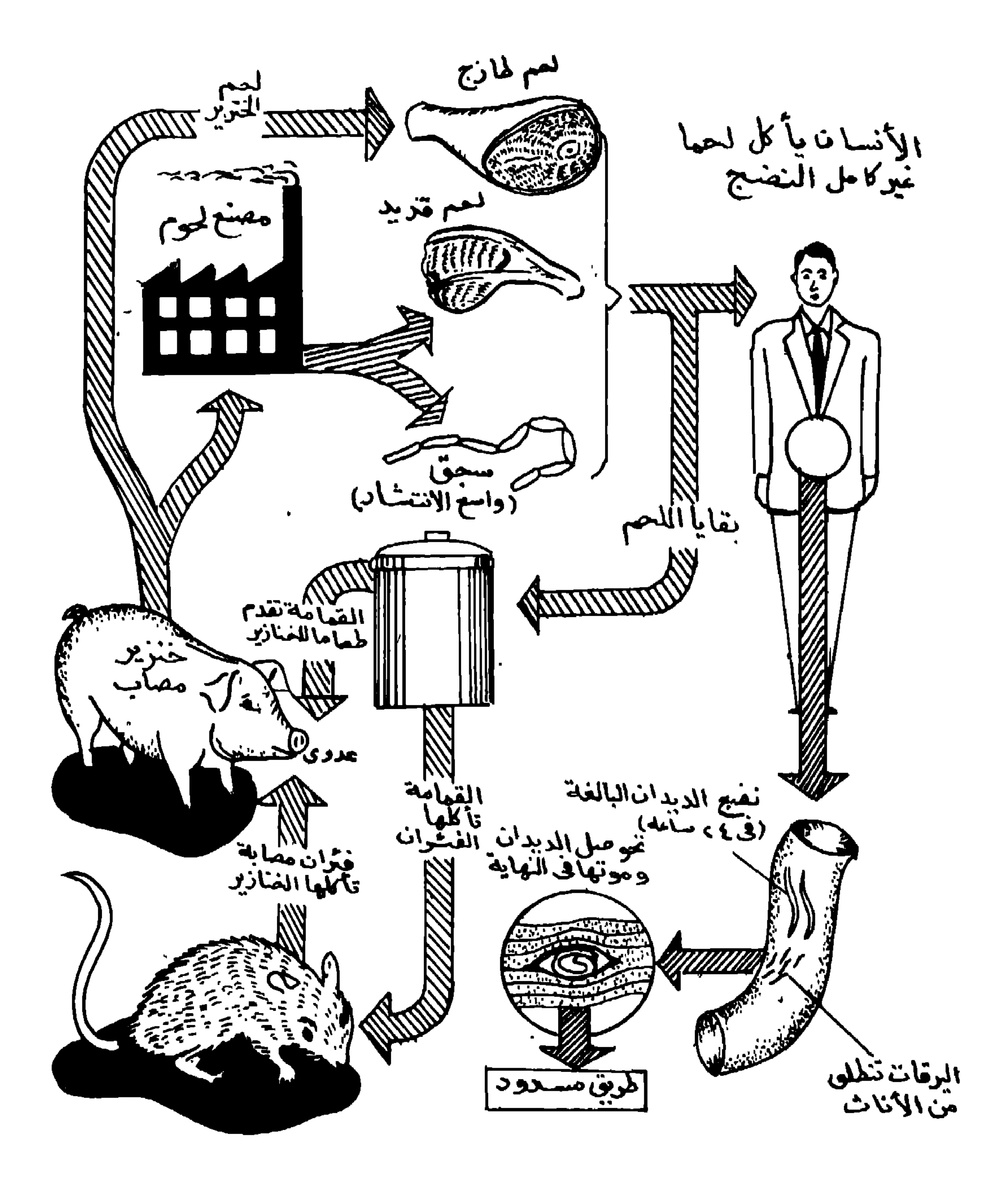
* تجرب الآن بعض العقاقير لقتل الديدان المثانية ، مع الاحتراس من الأضرار الناجمة عن المثانات الميتة نفسها (في الدماغ ، على الأخص) .

التي تعرف باليرقانات ، فهي لاتضع بيضا ، كمعظم الديدان ، وانما يفقس بيضها وهو لم يزل في باطنها ، ومن ثم توصف تلك الاناث بأنها بيوض ولود . وتجري اليرقانات مع دورة الدم مارة بالقلب والرئتين ثم تستقر بين ألياف العضلات في أعضاء مختلفة من الجسم ، حيث تنمو حتى يبلغ طولها مليمترا واحدا ، وقد خرجت من بطون أمهاتها لاتتجاوز جزءا من عشرة أجزاء من المليمتر ، ثم تلتف على نفسها ، ومن ثم كان وصفها بالحلزونية . ولاتلبث هذه اليرقانات أن تتحوصل ، والأغلب أن تضم كل حوصلة يرقانة واحدة أو اثنتين . وهذه الحويصلات هي الطور المعدي . فان كانت في لحم حيوان انتقلت الى الانسان أو الحيوان الذي يأكل هذا اللحم ، أما إنْ كانت في انسان فقد انتهت الى طريق مسدود ، كما ذكرنا من قبل في حالة اليرقانات المثانية لدودة لحم الخنزير الشريطية . وخاتمة المطاف ، في الانسان الذي يقدر له أن يعيش طويلا باصابة خفيفة ، أن تتكلس هذه الحويصلات بعد شهور عديدة ثم تموت اليرقانات الحبيسة فيها وتتكلس بعد عدد من السنين (يقدر البعض أنها قد تبلغ أحيانا الثلاثين) . ويلاحظ هنا أن الأمهات من الديدان وبناتها من اليرقانات توجد في الفرد نفسه ، ولكن اليرقانات لاتتم دورتها فتصل الى المرحلة البالغة الا اذا وصلت الى فرد عائل جديد . (شكل ١٦) .

مرض التريكينا Trichinosis :

كما هي الحال بالنسبة لدودة لحم الخنزير الشريطية ، ليست الديدان الشعيرية البالغة هي الخطيرة ، وانما يرقاناتها هي أس البلاء . فعندما يأكل الانسان اللحم المصاب غير جيد الطهو تخرج الديدان من حويصلاتها وتبلغ نضجها الجنسي في يومين فتتزاوج ، ثم سرعان ماتموت الذكور أما الاناث فانها ترقد في جدار الأمعاء وتصبح قادرة على وضع يرقاناتها بعد أسبوع واحد . وقد تستقر اليرقانات ، بعد دورانها في الجسم ، في أي جزء عضلي منه ، إلا عضلة القلب ، ولكنها تكثر في عضلات الحجاب الحاجز والأضلاع والحنجرة واللسان والعين وبعض عضلات الذراعين والرجلين . وقد تموت الاناث البالغة جميعها بعد شهرين أو ثلاثة ، ولكن بعد أن تكون قد نفثت في أنحاء الجسم ذريتها الخبيثة . ويقدر أن كل أنثى تستطيع أن تضع في حياتها القصيرة عددا من اليرقانات قد يبلغ عشرة آلاف (Noble and Noble, 1976) .

وتتفاوت الأعراض نوعا وشدة حسب مراحل المرض وكثافة العدوى وحالة المريض الصحية العامة ، وعادة ماتظهر الأعراض في الأسبوع الثاني بعد تناول اللحم المعدي . وتتميز المرحلة الأولى من المرض بالاضطرابات المعدية والمعوية والاسهال الشديد الذي قد تصحبه حمى وضعف عام . أما المرحلة الثانية وهي فترة انتشار اليرقانات في الجسم واختراقها للعضلات ، فكثيرا ماتكون قاتلة ، ومن أعراضها انتفاخ الجفون وماتحت العينين وآلام عضلية روماتيزمية مبرحة ، واضطرابات في وظائف العضلات التي تتعرض لعدد كبير من الغزاة ، كحركة العينين والبلع والتنفس . ولاغرابة في ذلك فقد قدر عدد اليرقانات في عضلة الحجاب الحاجز لانسان مصاب بألف يرقانة في الجرام الواحد ! ويصاب المريض بحمي تكاد تكون مستمرة وعرق غزير وهذيان ونزف تحت الاظافر ،



شكل ١٦

دورة حياة الدودة الشعيرية الحلزونية

(لاحظ الدور الرئيسي الذي يقوم به الخنزير في الدورة ، والدور الاضافي للجرذان ، ولاحظ أن الانسان يأخذ العدوى من الخنازير ، ولكنه هو لايعدي أحدا) .

(معدل عن سمث ، ١٩٧٦)

وما الى ذلك . وفي هذه المرحلة توجد اليرقانات في السائل الدماغي الشوكي ومن ثم قد تظهر بعض أعراض التهاب الدماغ والسحايا (أي الأغلفة المحيطة بالدماغ ـ أي المخ ـ والحبل الشوكي) . أما المرحلة الثالثة ، المصاحبة لتكلس الحوصلات ، فتبدأ بعد نحو ستة أسابيع من بدء العدوى ، وفيها تشتد الأعراض السابقة ، وينتشر الارتشاح في الوجه والبطن والذراعين والرجلين ، ويصاب المريض بضعف عام شديد وطفح جلدي وفقر في الدم ونزف في الأحشاء وتضخم في الطحال واضطرابات عصبية وعقلية ، وتحدث معظم الوفيات بين الأسبوعين الرابع والسادس . أما اذا شفي المريض فلن يكون ذلك قبل بضعة أشهر ، ولكن الآلام العضلية قد تعاوده طيلة سنة كاملة .

والمشهور أنه لايوجد عقار نوعي لمرض التريكينا (Noble and Noble, 1976) ، وكان هذا هو الرأي السائد ولكن بعض المراجع تشير الى أن مادة الثيابندازول (Thiabendazole) تفيد في علاج الأعراض اذا استخدمت قبل تحوصل اليرقانات (Wilcocks & Manson-Bahr, 1974) . ولكن المشكلة الحقيقية تكمن أيضا في تنوع الأعراض الشديد واختلاطها الظاهري بالزحار أو الكوليرا أو التسمم الغذائي أو الحمى الروماتيزمية أو غيرها من الحميات ، وما الى ذلك كما رأينا . وقد يجدي فحص قطعة من اللحم (من سمانة الساق) من المريض المشتبه في إصابته أو بعض الاختبارات المعملية الخاصة ، ولكن التشخيص غالبا ما يتأكد بفحص قطعة من الحجاب الحاجز بعد الوفاة .

تحليل ومناقشة

عرضنا فيما تقدم أهم الأضرار الوبيلة ، من ناحية الأمراض الطفيلية ، التي تتهدد آكل لحم الخنزير ، وسوف نعرض الآن مدى انتشار تلك الأمراض ونبحث في امكان آكل لحم الخنزير أن يتقى تلك الأضرار وننظر في تحقق معنى « الرجس » فيها ، مع مناقشة اعتراضات المجادلين .

١ ـ انتشار دودة الخنزير الشريطية ومرض الديدان المثانية : الارتباط واضح بين انتشار دودة لحم الخنزير الشريطية ومرض الديدان التابع لها وبين العادات الغذائية المتبعة والأديان السائدة في الأقاليم المختلفة . فالدودة واسعة الانتشار في أوروبا وجنوبي آسيا وأفريقيا أمريكا الجنوبية ، ففي المكسيك ، مثلا ، تُحدث الدودة ـ أو على الأصح يرقاناتها المثانية ـ عددا كبيرا من إصابات الدماغ (المخ) ـ (Noble and Noble, 1976) . ومع أن الديدان المثانية قد توجد نادرا في الجمال والكلاب ، الا أن الخنزير هو المصدر الأساسي لانتشارها ، كما ذكرنا . ويذكر نلسون أن تفشى مرض الديدان المثانية في جنوب أفريقيا يعد مثالا لتأثير سلوك الأقوام وعاداتهم في انتشار أمراض معينة بينهم ، فهو يروي عن آخرين هذه الطرفة : وهي أن المشعوذين هناك يعالجون مرضاهم بطبخه فيها الديدان الشريطية ـ وقطع منها تحوي بيضا ناضجا في الغالب ـ (Nelson, 1972) .

ويقرر لاباج (١٩٦١) أن دودة لحم الخنزير الشريطية « نادرة الوجود » في البلاد التي لايؤكل فيها لحم الخنزير ، كما في البلاد الاسلامية (ص ٩٥) . كذلك يقرر ولكوكس ومانسون بار في الطبعة السابعة عشرة من كتابهما المشهور عن طب المناطق الحارة أن هذه الدودة غير معروفة بين المسلمين واليهود (Wilcocks & Manson-Bahr, 1974) . أما تشاندلر وريد فيذكران في كتابهما الأشهر في علم الطفيليات مانترجمه حرفيا بما يلي : « أما في البلاد اليهودية (كذا) والاسلامية ، حيث يعد أكل لحم الخنزير خطيئة دينية خطيرة ، فليس لهذا الطفيلي الا أدنى الفرص للبقاء ، وهو دليل فاضح على فساد الأخلاق عند حدوثه ..... » (Chandler & Read, 1965;P. 355) . ويشير المؤلفان الى حقيقة هامة يقولان إنها مازالت من ألغاز علم الطفيليات المشكلة ، وهي أن الديدان المثانية أوسع انتشارا في الانسان من الديدان الشريطية البالغة .. وهذا شيء بالغ الأهمية لأن مرض الديدان المثانية هو الشديد الخطورة ، كما بينا من قبل .

٢ ـ انتشار دودة الخنزير الشعيرية الحلزونية (التريكينا) : « المشهور » أن مرض التريكينا منتشر في جميع البلاد الأوروبية (وعلى الأخص : بولندا ، المناطق الغربية والجنوبية الشرقية من روسيا ، رومانيا ، المجر ، تشيكوسلوفاكيا ، ايطاليا ، ألمانيا ، النمسا) ، وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، والمناطق القطبية الشمالية . والمرض أقل انتشارا في بلدان أوروبا الأخرى ، وفي المكسيك والأنحاء الجنوبية من أمريكا الجنوبية وعلى الأخص في شيلي . (عدة مراجع) . وأقول « المشهور » لأن هذه الصورة آخذة في التغير ، كما سيأتي فيما بعد .

ويقرر تشاندلر وريد (في مرجعهما المشار إليه) أن هذه الدودة تنفرد دون معظم الديدان المتطفلة في الانسان بأنها تكاد تكون غير موجودة في المناطق الحارة ، فيمكن اعتبارها غير موجودة ـ من الناحية العملية ـ « من سان فرانسسكو الى السويس ومن أفريقيا الى أستراليا » . ولكن المؤلفين يذكران في موضع سابق ما ترجمته : « وقد قيل إن هذه الدودة هي علة تحريم أكل لحم الخنزير في الشريعة اليهودية القديمة . ولكن يبدو أن هذا بعيد للغاية ، إذ ليس ثمة من سبب خاص لافتراضنا أن مرض ديدان التريكينا كان متفشيا في الخنازير على عهد موسى ، ثم قل بعد ذلك حتى كاد يختفي من الشرق الأوسط » ـ (المرجع السابق ، ص ٤٠٤) . ولكننا نرى ـ على نقيض ما ذكر المؤلفان ـ أنه ليس ثمة ما يمنع صحة ذلك الفرض ـ من انتشار المرض سابقا ثم اختفائه في الأزمان التالية . هذا فضلا عن أن المؤلفين تناسيا أن شريعة الاسلام الغراء قد بسطت ظلها الوارف في تلك المناطق ، فتراجع المرض مدحورا وراء حدودها . ولعل الذي جعل المؤلفين يميلان الى استبعاد ذلك الفرض هو ملاحظتهما للصورة الحالية التي قرّراها من عدم وجود الطفيلي في المناطق الحارة . بيد أن ماسوف نذكره الآن من اكتشاف المرض في ذلك الحزام الذي كان بعيدا عنه ، يؤيد صحته ، إذ يبدو أن التراخي في التمسك الجاد بتحريم الاسلام لحم الخنزير ـ مؤيدا للشرائع السابقة عليه ـ هو الذي سمح للدودة اللعينة بأن تتسلل عائدة لتسترد مناطق نفوذها القديمة ، من خلال ثغرات الجشع الاقتصادي والنهم الآدمي !

ويعجب نلسون قائلا ما ترجمته : « أما العلة في إدماننا ـ نحن أهل العالم الغربي ـ أكل لحم الخنزير فانها لغز محير ، وخاصة أننا نُذَكَّر على الدوام بمخاطر هذا ونحن نقرأ الكتاب المقدس » ، مشيرا إلى الاصحاح الرابع عشر من سفر التثنية من التوراة . ثم يستطرد المؤلف قائلا : « اما اليهود الملتزمون وأتباع محمد (صلوات الله وسلامه عليه) فانهم مضوا في نفورهم من الخنازير وعدم استساغتهم لحومها ، ومن ثم خلت جماعاتهم من مرض التريكينا خلوا تاما » . (Nelson, 1972: P. 117) . وهذه العلة البديهية لخلو الأمم التي لا تأكل لحم الخنزير من الاصابة بمرض التريكينا تلقى التأييد من جميع المصادر (مثلا ، غير ماذكر: Noble and Noble, 1976; Croll and Matthews, 1977)

٣ ـ **مرض التريكينا يفتح جبهات جديدة** : ويبدو أن البلاد الاسلامية كادت تفقد ذلك الوضع الفريد الذي كانت تتمتع به ويحسدها عليه الأوروبيون والأمريكيون ، لولا أن تتداركها رحمة الله ، فينتبه أبناؤها إلى وجوب التمسك بطاعة الله أولا ، ثم إلى إدراك حكمة شريعته الغراء التي لن يجدوا في غيرها صلاح أحوالهم . وهاكم ما يقرره سميث في كتابه : « .... والذي كان موضع القبول العام ، إلى عهد قريب ، هو أن المرض قاصر على المناطق المعتدلة والقطبية ، ولكننا نعلم الآن أنه موجود أيضا في المناطق الحارة ، كما أنه قد أبلغ عنه من الجزائر والشرق الأوسط والصين وهاواي وأفريقيا ونادرا من أمريكا الجنوبية . كذلك قد وجد في نيوزيليدة ، غير أنه يبدو أنه مختف تماما ـ حتى اليوم ـ من أستراليا ، ولو أن كثرة المهاجرين إليها قد يجعل المرض يبلغها في النهاية » ـ (Smyth, 1976; P. 316) . ولو أن سميث لم يفسر كيف أن كثرة المهاجرين يمكن أن تنقل المرض ، بينما المعروف أن انتشار المرض لا يحدث إلا من خلال لحم مصاب ، فذهاب أفراد مصابين إلى أستراليا لن يترتب عليه انتشار المرض إلا إذا أكلت لحومهم !

ويروي لنا نلسون (١٩٧٢) قصة غزو ديدان التريكينلا للانسان في كينيا لأول مرة من خلال سلسلة من البحوث أجراها ومعاونوه بين عامي ١٩٦١ و ١٩٧٠ . وأول من أصيب جماعة من الشبان طعموا لحم خنزير بري دون أن ينضجوه ، وكانت إصابتهم « أثقل اصابة إنسانية بالتريكينلا » سجلتها المراجع الطبية . ويعلل نلسون الأمر بأن أولئك الشبان خرجوا على تقاليد آبائهم من جماعة الكيكويو الذين ينفرون من أكل لحوم الحيوانات البرية ، وكانوا في مروقهم ذاك متأثرين بثورة الماوماو . ولهذا السبب نفسه يظن أن المرض يفتك بكثير من هواة الصيد الذين يحبون أن « يتذوقوا » لذة انتصارهم على فرائسهم !

وظهور المرض ، أو اكتشافه على الأقل ، في مناطق لم يكن من المعروف وجوده فيها من قبل لا يلقي ما يستحق من اهتمام . وأذكر أنني عاتبت أستاذاً لعلم الطفيليات في إحدى كليات الطب العربية على عدم الاهتمام بابراز الحقائق عن مرض التريكينا لطلابهم ، فأجابني : ولماذا الاهتمام ، والمرض غير موجود في بلادنا ، ولا شأن لنا به . (مع أن إبراز تلك الحقائق فيه على الأقل « ثقافة » طبية ينبغي أن يعرفها الطبيب المسلم) . وهاكم النبأ

الحديث الذي يؤكد لنا أن المرض موجود في ديارنا . في ٢٥ مارس ١٩٨٠ ، أذاعت وكالة الأنباء الكويتية (كونا) نبأ مفاده أنه قد نقل في ذلك اليوم خمسون مصابا ، بعضهم في حالة خطر شديد إلى مستشفيات مدينة زحلة ، شرقي بيروت ، إثر تناولهم لحم خنزير . وذكر النبأ أن راديو بيروت أذاع أن « بعض القصابين في مدينة زحلة باعوا زبائنهم لحم خنزير على أنه لحم غنم وأصيبوا إثر تناوله بداء أطلق عليه الراديو اسم التريشينوز (الاسم الفرنسي للمرض) أو الشعريات ، إلا أنه لم يذكر أي إيضاحات أخرى عن هذا الداء أو عن حالة المرضى » . (جريدة « الأنباء » الكويتية في ١٩٨٠/٣/٢٦) .

٤ ـ **عوائل دودة التريكينا من أنواع الحيوان** : تذكر مراجع علم الطفيليات أن دودة التريكينلا يمكن أن تصيب أكثر من مائة نوع من الحيوان معظمها من اللواحم والقوارض الرمامة ، أهمها الخنازير والدببة والثعالب والقطط والكلاب والجرذان . (وفي المناطق القطبية الشمالية تصيب الدودة الدببة القطبية والفقام والحيتان ، ومنها تنتقل إلى السكان من الاسكيمو ورواد تلك المناطق النائية من الرحالة والمستكشفين ، وتروي في هذا أقاصيص) . وهكذا يتضح أن لحم الخنزير هو ـ من الناحية العلمية ـ المصدر الوحيد لعدوى الانسان في المناطق الموبوءة . ولكن من أين تُعْدَى الخنازير ؟

لعل أهم مصدر لعدوى الخنازير هو العادة المتبعة في أنحاء العالم من تربية الخنازير على القمامة ، وعادة الخنازير الذميمة من ترمم الفضلات والنفايات ، إذ أن القمامة تضم بقايا لحوم خنازير مصابة ، وهي شيء شائع في تلك البلاد ، حتى ان أحد الباحثين يسمى دودة التريكينلا « دودة القمامة » ، وهكذا تجتمع الدودة مع الخنزير في القذارة والرجس . ولاحظ بعض الباحثين أن الخنازير تصاب أيضا نتيجة أن بعضها يأكل أذيال بعض ، وعلى الأخص في المرابي المكتظة بها ! بيد أنه من المعتقد أيضا أن الجرذان تقوم بدور قد يكون رئيسيا في نشر العدوي ، فالجرذان تصاب بالمرض اذا أكلت ماينبذ من لحوم الخنازير المصابة ، وتُعْدِي الجرذانُ بعضَها بعضاً لأنها تأكل لحوم بعضها البعض ، حية وميتة .ثم تنتقل العدوى من هذه الجرذان إلى الخنازير إذا أكلت جيفها في أكوام القمامات . وهكذا تحدث دورات مختلفة : من فأر إلى فأر ، ومن خنزير إلى فأر ، ومن فأر إلى خنزير ، ومن خنزير إلى خنزير ، ثم من خنزير إلى انسان ... وتكون هذه نتيجة بائسة للانسان التعيس والدودة أيضا ، لأنه بالنسبة للدودة طريق مسدود . (انظر شكل ١٦) .

٥ ـ **هل يمكن توقي المرض في البلاد الموبوءة ؟** : وبدهي أن يحاجنا معترض قائلا : ولم لا تربي الخنازير تربية صحية نظيفة ؟ ولم لا تُتخذ الوسائل الكفيلة باكتشاف اللحوم المصابة واعدامها ؟ ولم لا تُتخذ الاحتياطات التي تضمن توقي العدوي ؟ ..... وأبسط ما يرد به على ذلك : هب أن هذا كله كان ممكنا في مكان معين وفي ظروف معينة ، هل يمكن تحقيقه لكافة البشر في سائر الأماكن وفي كل الظروف ؟ أليس الأولى عدم المخاطرة وتجنب المهالك ؟ بل الحقيقة أن هذه الوسائل كلها لم تكن مجدية ـ في واقع الحال ـ في أي زمان أو مكان ، كما يلي .

ويأتينا الدليل من الولايات المتحدة ، ومستوى المعيشة فيها ما نعلم ... فبينما نرى أن أفقر قطر إسلامي مالاً قد نجا من هذا البلاء ، نجد أن الولايات المتحدة بها ثلاثة أمثال ما في العالم أجمع من الاصابات . ونظرا لأن معظم الاصابات لا يكتشف ـ إذا لم يكن شديدا ـ أو يساء تشخيصه لتعدد أعراض المرض وشدة تنوعها ، فانه ليس من اليسير التوصل إلى النسب الصادقة للاصابة في أي مكان ، حتى مع وسائل التشخيص المعملية المستحدثة . وقد وجد بعض الباحثين أنهم قد كشفوا عن ٢٢٢ حالة بالفحص بعد الوفاة ، كان في بعضها نحو من ألف دودة في كل جرام واحد من عضلاتهم المصابة ، ومع ذلك لم يسبق تشخيص أي منها على أنها إصابة التريكينا ! ويذكر تشاندلر وريد أن نسبة الاصابة تتراوح بين ٥ في المائة و٢٧ في المائة في الولايات الأمريكية المختلفة . ولو أن سميث (١٩٧٦) يذكر أن النسبة قد انخفضت فيا بعد الى نحو ٤ في المائة (وهو رقم غير قليل) . ويذكر نلسون (١٩٧٢) ان الحكومات كثيرا ماتتكتم أخبار أوبئة التريكينا التي تنتشر في بلادها فجأة ، ربما خوفا من أن يؤثر ذلك على صادراتها من اللحوم . ومن ذلك القبيل وباء شب في أيرلندة عام ١٩٦٩ ، وكذلك في بولندة حيث يبلغ المرض درجة كبيرة من الخطورة .

ولعل أشد أطعمة لحم الخنزير أثرا في نشر العدوى هو السجق ، وذلك لأن الفرم يوزع اللحم المصاب فيه ، ولأنه قد يؤكل نيئا أو غير نضيج . وهذا هو المصدر الرئيسي لانتشار المرض في إيطاليا وألمانيا والنمسا ، ومن الطريف ـ والمؤسف أيضا ـ أن نسبة الوفيات تبلغ ذروتها هناك بين معلمي المدارس ورجال الدين في الريف ، الذين يختصهم الريفيون بهداياهم السخية من سجق لحم الخنزير . وفي انجلترا لوحظ أن معظم المصابين من النساء ، وعلل ذلك بأنهن يتسرعن بأكل السجق غير تام النضج أو لاسترافهن قضمة أو قضمتين من السجق النيء أثناء إعداد الطعام ! والسجق الشديد الاصابة قد تحوي الأوقية الواحدة منه أكثر من مائة ألف يرقانة متحوصلة ، والذي يأكل هذه الأوقية سوف تنمو في أمعائه إناث بالغة تنفث في جسمه أكثر من مائة مليون يرقانة (على أقل تقدير) !

ولكن ماهي التدابير التي يتخذها القوم هناك لوقاية الخنازير وآكليها من دودة التريكينا ؟ إن الصورة تزداد جلاء حين نعلم بعضا من الاجراءات الشاقة والمحاولات الباهظة التي تتخذ في هذا السبيل . ففي الولايات المتحدة نحو من مليون ونصف مليون خنزير تربى كليا أو جزئيا على القمامة التجارية (إحصاء غير حديث . وتسن القوانين في الولايات المختلفة لضبط هذه التجارة ، منها قانون يقضي بتعريض القمامة للبخار الساخن نصف ساعة على الأقل قبل تقديمها للخنازير . وفي سخرية بالغة يذكر تشاندلر وريد (١٩٦٥) ونلسون (١٩٧٢) أن تعرض الخنازير لمرض فيروسي فتاك ، ينتقل أيضا من القمامة ، هز المسئولين وأرباب تجارة الخنازير أكثر من اهتمامهم بصحة خمسة وعشرين مليونا من البشر ، بل بحياتهم في كثير من الأحيان ! ثم ماهي نتيجة هذه الجهود الكبيرة ؟ يقدر أن نحوا من ٥ في المائة من خنازير بوسطن ونحوا من ١٨,٥ في المائة من ذبائح مينشجان مصاب بهذه الآفة (ولككس ومانسون بار) . ويقدر أن كل أمريكي من آكلي لحم الخنزير يتناول في حياته نحوا

من مائتى وجبة من اللحم المصاب (تشاندلر وريد) . وقد قدر بعض الباحثين أن ابتلاع الأنسان خمس يرقانات لكل جرام من وزن جسمه يعرضه لاصابة قاتلة .

أما اللحم نفسه فان معالجته بالكوبالت والسيزيوم المشعين تصيب بالعقم الديدان الناشئة مما فيه من حويصلات ، ولكن هذا الاجراء فني دقيق وليس من الميسور تطبيقه . والتجميد السريع بالتبريد ثم التخزين الطويل في درجات للحرارة شديدة الانخفاض يقضي على الطفيليات الدفينة في اللحم . وتقضي التعليمات الصحية في الولايات المتحدة بخزن لحوم الخنازير التي تؤكل غير مطهية عشرين يوما كاملة في درجة حرارة ١٥°م تحت الصفر ! كذلك الحرارة الشديدة تقتل الطفيليات ، ولذلك يوصي بغلي لحوم الخنازير فترة تتناسب مع أحجامها ... وفي هذا تتفاوت التقديرات ، فيقدر بعض الباحثين أن نحوا من أربعين دقيقة كاف لذلك ، بينما يقدر بعضهم أن غلي قطعة من لحم الخنزير مدة ساعتين لايكاد يجعل حرارة قلبها الداخلي تتجاوز ٤٥ درجة مئوية ! أما الشي والقلي فيتمان سريعا في المعتاد ومن ثم فهما ضعيفا الأثر في قتل اليرقانات الدفينة ، ومن هذا يتبين خطورة اللحوم المقدمة في حفلات « الباربيكيو » .... **ونتيجة هذه الجهود الخارقة والنفقات الباهظة هي تلك النسب المرتفعة من الاصابات التي ذكرنا أمثلة منها ، أليس الأيسر بداهة هو تجنب أكل تلك اللحوم أصلا .... وكفى الله المؤمنين القتال !**

٦ ـ **اللحم .... والشحم ، بل والجلد أيضا** : وقد يقال : هذا عن اللحم ، فماذا عن الشحم ؟ يقول القرطبي ، في « الجامع لأحكام القرآن » ، انه لاخلاف أن جملة الخنزير محرمة (إلا الشعر فانه يجوز الخرازة ـ أي خياطة جلد الأحذية ـ به !) ، وهذا ماينقله عنه أيضا صاحب « نيل المرام في تفسير آيات الأحكام » . ويوجز البيضاوي القضية بقوله : « إنما خص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان ، وسائر أجزائه كالتابع له » .
ومع أنني حددت لنفسي منذ البداية أن أحصر كلامي عن طفيليات الخنزير ، إلا أنه لا بأس من أن أشير إلى ما ذكره لى بعض الزملاء المتمكنين من الكيمياء الحيوية من أن دهن الخنزير أقرب إلى الاتهام بإحداث تصلب الشرايين وأمراض القلب المتعلقة بذلك من دهون الحيوانات الأخرى ، كما أن بعض الباحثين قد وجد أن دهن الخنزير يصيب حيوانات التجارب بتكون الحصى في المرارة وانسدادها .

وقد يقال أيضا ، وماذا علينا لو استعملنا بعض ما يعد من جلد الخنزير بعد تعقيمه ودباغته ؟ والذي يتبادر إلى الذهن أن تجنب الضرر الكثير أولى ولا شك من التمسك بتلك المنفعة اليسيرة . ولا ينبغي أن ننسى أمرين ، أولهما أن إبطال الانتفاع بالخنزير بأي وجه من الأوجه هو مكافحة لتربيته ، كما أن تحريم اللحم فيه القضاء على مصدر الاهتمام الأول بتربيته واهدار لقيمته الاقتصادية . وثانيهما ، أن المنتفع بهذه الأشياء ينبغي عليه أن يعلم أنه قد شجع محرما (حتى إن لم يكن قد ارتكب محرما) وأيد ضرر كثير من العمال الذين يشتغلون بصناعة تربية الخنازير وذبحها وبيع لحومها ، فانهم معرضون للطفيليات التي تنتقل إليهم دون سواهم وليس عن طريق أكل لحم الخنزير ، كما بينا .

وبعد ، لعلي أطلت وأثقلت ، ولكن عذري هو أهمية الموضوع ودقته ، وكثرة ما قيل فيه مما هو مفتقر إلى الموضوعية والاحاطة . وغني عن البيان أن معرفتنا ببعض جوانب علة التحريم لا ينفي وجود جوانب أخرى لم نعرفها بعد ، فنقول ما قالته الملائكة : « **قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم** » ـ (البقرة : ٣٢) . ونحمد الله ـ أولا وآخرا ـ على نعمة الاسلام والايمان ، وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

٥ ـ السُّبُل الذُّلُلُ

« **وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلي من الثمرات فاسلكي سُبُلَ ربك ذُلُلاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون** » . (النحل : ٦٨ ، ٦٩)

استحوذ النحل على إعجاب الناس وعجبهم في كل عصر وزمن ، وأثار فضول عوامهم وعلمائهم ، واستهوى أدباءهم ومفكريهم وشعراءهم . فلا عجب أن حفلت التفاسير بهذه الاشارات البليغة في هاتين الآيتين الكريمتين من سورة تحمل اسم ذلك المخلوق العجيب . وكان للمفسرين الأوائل اجتهادات ذكية متعمقة في كل لفظ تقريبا من ألفاظ الآيتين ، وأثاروا نكتا بلاغية دقيقة وطريفة . فمن ذلك أن لهم كلاما كثيرا في معنى « **أوحى** » ، ودلالة التأنيث في فعل الأمر « **اتخذي** » ، وهل يكون الأمر لمن لا عقل له أم أن للنحل عقلا أو أن المقصود هو الالهام والاشارة إلى الفطرة والغريزة . (وبعض هذا مايزال محل جدل بين علماء سلوك الحيوان) . ثم أسهبوا في الكلام عن « **بيوت النحل** » وغرائب عاداته وعجائب جماعاته ، وعن معنى كلمة « **ثمرات** » ، وعن مادة « **العسل** » ، ولماذا سمي « **شرابا** » ، ومم تجمعه النحلة ، أهو من الطل أم من الزهر ، وكيف تصنعه ، ومعنى كلمة **بطونها** » ، وماهي « **الألوان المختلفة** » للعسل وكيف تكون ، ثم عن « **الشفاء** » الذي في العسل للناس .

وللمفسرين الأوائل في هذا كله كلام يستحق التأمل وفي حاجة ماسة إلى تمحيص . والقوم لم يقصروا وانما هم اجتهدوا على قدر المعارف المتاحة لهم في عصورهم . بل العجيب أن معظم هذه الموضوعات مازالت تستهوي الناس من كل مشرب ، فنسمع أو نقرأ الكثير مما فيه درجات متفاوتة من الحقيقة والتهويل والخيال وعدم الدقة أو الخلط . فانك إذا قرأت في « روح المعاني » للألوسي ، مثلا : « .... فتراها (أي النحل) يكون فيها واحد كالرئيس هو أعظمها جثة يكون نافذ الحكم على سائرها ، والكل يخدمونه ويحملون عنه ويسمى اليعسوب والأمير » ، فان هذا لا يختلف كثيرا عمن يصحح الوضع في هذه الأيام فيقول إن اليعسوب هو الملكة وأنها أنثى ، ولكنه يكرر نسبة الحكم والرئاسة لها ، وهي في حقيقة الحال مجرد « أم » لا تملك ولا تحكم ، وانما هي مسخرة لوضع البيض ، وقد يحكم عليها بناتها العقيمات بالطرد أو القتل ! وهذه الأخطاء ، وأمثالها عن « النظام الاجتماعي »

« والأخلاقي » للنحل ، يتورط فيه المتحدثون من غير المختصين ومر.ه ـ في الغالب ـ إلى « إسقاط » بشرى ، أي بتصور النحل بشرا ، وتفسير تصرفاته وأحواله على هذا الأساس الفاسد .

وأغلب ماكثر الكلام فيه هذه الأيام هو بنيان خلية النحل « والنظام الاجتماعي » فيها ، والتركيب الكيماوي لعسل النحل وأثره في شفاء الناس . ولكن مراجعتي لكتب التفسير أقنعتني بأن أحصر كلامي هنا في الاجتهاد في فهم قوله تعالى : « **فاسلكي سبل ربك ذللا** » ، لأن المفسرين قد وقفوا عندها طويلا وتحيروا في فهمها كثيرا ، وسوف أوجز فيما يلي أرجح ما يقوله العلم الآن في ذلك ، ثم أستعرض في النهاية خلاصة أقوال المفسرين في هذه النقطة بالذات في ضوء المعارف العلمية الحديثة .

رحلة الكشف وحواس النحل :

من المعروف أن جماعة النحل المستقرة ، أو المستعمرة ، تتألف من الملكة أو الأم وعدد عظيم من بناتها العوامل (الشغالات) وصغار في دور التكوين . (أما الذكور فانها تكون قد أدت ، أو أدى واحد منها بلغة أصح دوره في بداية إقامة الجماعة ، ثم طردت وفنيت عن آخرها) . وتقوم العوامل بجميع الأعمال في المستعمرة ، ولكن لعل أهم هذه الأعمال هو جمع الغذاء ، ولكن النحلة العاملة تمضي صباها في بعض الأعمال « المنزلية » الخفيفة ولا ترتاد الحقل الا في ريعانِ شبابها ، أي عندما تبلغ من العمر نحو عشرة أيام . وهي عندما تجوب الحقول والحدائق حول بيتها بحثا عن الغذاء الطيب تستعين بحواسها التي منحها الله إياها . فالنحلة مزودة بحاسة شم قوية ، عن طريق قرني الاستشعار في مقدم رأسها ، تضارع الانسان في مقدرته على تمييز الروائح ، فكأنها تتشمم الشذى الفواح من الأزهار العبقة لتيمم شطر أحبها إليها .

ولكن ينبغي علينا أن نشير في إيجاز ، دون أن نخرج عن موضوعنا ، إلى الدور الهام الذي تلعبه الروائح في حياة النحل . والروائح هنا ليست أريج الأزاهير ، وانما هي مواد كيماوية متعددة تفرزها غدد كثيرة في أجسام النحل ، لكل منها ـ أو لرائحته ـ مدلول خاص ، ويطلق عليها العلماء اسم الفيرومونات . فمن تلك المواد مادة تفرزها الملكة من غددها الفكية ، فتجتذب بها الذكور في يوم طيران زفافها الملكي ثم تستخدمها في منع العوامل من تنشئة ملكات جديدة بل واصابة العوامل نفسها بالعقم ... وهذه المادة توزعها الملكة على العوامل اللواتي يتعهدنها بالتغذية والتنظيف ، ثم تنتشر بين العوامل بوسائل مختلفة وعلى الأخص بسبب عادة النحل من رشف العسل ومجه من أفواهها في عيون الخلية . (WiLson, 1975) . ولكل مستعمرة رائحتها الخاصة بها ، وهذا ييسر لأفرادها أن يتعرف بعضها على بعض فلا تسمح لدخيل بولوج باب بيتها ، واذا ماشمت نحلةٌ لها رائحة غريبة أوسعتها لدغا حتى تلقيها جثة هامدة ، فان بطاقة الهوية وجواز المرور في عالم النحل يكتبان بلغة تُشم ولا تُقرأ ! وعندما تعثر نحلة كشافة على موطن مناسب يصلح لاقامة مستعمرة جديدة ، أبرزت غدة بالقرب من مؤخر

جسمها وأطلقت منها رائحة عشيرتها المميزة ثم أخذت تخفق أجنحتها خفقا سريعا حتى تنتشر الرائحة ، وسرعان ما تخف إليها جماعات من بنات قومها لتتفحص المكان الجديد .

ولكن فلنعد إلى النحلة المستكشفة وحواسها ، فانها فضلا عن الشم تتمتع بحاسة إبصار جيدة تميز البياض والسواد وبعض الألوان ، وعلى الأخص اللونين الأزرق والأصفر . وهي ليست في حدة العين البشرية ولكنها تمتاز عليها في إحساسها بالأشعة فوق البنفسجية ، فهي لذلك ترى مالا تراه عيوننا ، كبعض المسالك والنقوش على الزهرة ترشد وتقود إلى مختزن الرحيق ، ولا يمكننا الكشف عنها إلا بتصويرها بالأشعة فوق البنفسجية . ثم إذا حطت النحلة على زهرة يانعة وبلغت رحيقها استطاعت أن تتذوقه ، فهي بحكم فطرتها ولوعة بالمواد السكرية وتستطيع تحديد درجات تركيزها،أي مقدار حلاوتها .

فالنحلة إذن مهيأة بحواسها الثلاث هذه (إبصارها وشمها وتذوقها) لأن تحيا حياة موفقة في عالم الأزهار ببهجة ألوانه وطيب عَرْفه وحلاوة رحيقه ، وسوف نزيد فيما بعد مقدرتها على الاحساس بالأصوات (وليس « سماعها ») وعلى الاحساس بالضوء المستقطب . ومهما يكن من أمر ، فان النحلة الكاشفة إذا ماعثرت على بغيتها أخذت تلعق الرحيق وتمتص منه وتجمع من حبوب اللقاح ما شاء الله لها أن تتزود به من هذا الرزق الحلال ... ثم تنتقل من زهرة إلى زهرة حتى تصبح مثقلة بزاده فتيمم قافلة نحو بيتها ، فهي لا ترتاد الأزهار كي تطعم هي وتشبع وإنما لكي تمتار لقومها ، وفيهم الملكة التي لا تبرح خدرها والصغار العاجزة ، ثم لا دخار ما يفيض عن حاجات اليوم العاجلة للشتاء ببرده القارس وغذائه الشحيح .

رحلة العودة ... وليس للنحل فيها أمر فريد :

وقد يكون البحث عن الغذاء قد استدرج النحلة بعيدا عن بيتها ، فكيف تهتدي إلى مسكنها إذا أوبت راجعة إليه ؟ يبدو أنها تستعين على ذلك بحاستي النظر والشم كلتيهما . وقد ذكرنا أن للمستعمرة رائحة خاصة بها وأن للروائح مغزى خاصا عند النحل ، ولكن يبدو أن للابصار دورا بارزا أيضا ، إذْ يلاحظ أن النحلة الشابة لا تترك بيتها وحيدة في رحلاتها الأولى ، ثم إنها عندما تغادر البيت تستدير إليه وتقف أو تحلق أمامه فترة وكأنها تتمعنه حتى ينطبع في ذاكرتها ، ثم هي من بعد ذلك تطير من حوله في دوائر تأخذ في الاتساع شيئا فشيئا . هذا فضلا عن أنها تكون حذرة في رحلاتها الأولى فلا تبتعد عنه كثيرا إلى أن تزداد خبرة بمعالم المنطقة المحيطة وموضع بيتها فيه . وعلى أية حال لاتنفرد نحلة العسل بالمقدرة على الاياب إلى مسكنها ، إذْ أن في عالم الحيوان أمثلة كثيرة رائعة ، ويكفي أن نتذكر الخوارق التي تأتيها الأسماك والطيور المهاجرة ... وللعلم في هذا كله دراسات شائقة ، ولكن لا مجال للتعرض لها الآن .

رحلة الجني وأسرارها المذهلة :

هاتان هما رحلة الذهاب أو الكشف ورحلة الاياب .... ولكن النحلة العائدة لاتحمل إلى عشيرتها زادا حلوا وحسب ، وانما تحمل إليها أنباء طيبة عنه وتقريرا مفصلا عن رحلتها ... وهي لا تحتفظ بهذه المعلومات القيمة لنفسها ، وانما تذيعها على الملأ من شقيقاتها العوامل ... فكيف يحدث ذلك وبأي لغة يكون ؟ صاحب الفضل الأول في معرفتنا الجواب على هذا التساؤل هو العالم النمسوي كارل ڤون فريش الذي عكف هو ومعاونوه على دراسة ما سمى « لغة النحل » نحوا من ستين عاما ، ونشر بحوثا عديدة وبضعة كتب أهمها كتاب نشره عام ١٩٥٠ ثم أعاد نشره بعد واحد وعشرين عاما (Von Frisch, 1971) ، وانك لتجد أعماله مذكورة بدرجات متفاوتة من الدقة والتفصيل في كثير من المراجع البيولوجية (نختار منها : سكوت ، ١٩٧٠ ؛ Dewsbury, 1978) . هذا وقد نال ڤون فريش أعظم تقدير علمي عندما اقتسم جائزة نوبل العالمية عام ١٩٧٣ مع عالمين آخرين ذائعي الصيت من علماء سلوك الحيوان ، وهما لورنتز وتينبرجن . وسوف أحاول أن أعرض أهم نتائج بحوث ڤون فريش وبعض العلماء الآخرين في إيجاز لا يؤدي إلى الغموض ، لأنه سوف يتضح أن هذه البحوث هي التي تفتح أمامنا باب فهمنا للسبل التي ذللها الله للنحل .

في أول الأمر لاحظ ڤون فريش ، ما لاحظه غيره من قبل ، أنه إذا وضع إناء به محلول من السكر المعطر في المنطقة المحيطة ببيت النحل مضت ساعات أو أيام قبل أن تهتدي إليه إحدى النحلات المستكشفات التي تجوب المنطقة ، ولكن ما إن تقفل هذه راجعة إلى بيتها حتى تخف أسراب من زميلاتها مسرعات نحو الغذاء الشهي . فاستنتج ڤون فريش أن النحلة الأولى لا بد قد نقلت نبأ اكتشافها إلى زميلاتها بصورة ما . ومن ثم عكف ڤون فريش على دراسة الأمر ، واحتال إلى بلوغ ذلك حيلا كثيرة منها أنه ابتدع بيتا للنحل فيه قرص واحد وواجهته من زجاج ، حتى يتسنى له مراقبة النحل في داخل بيته . ثم عمد أيضا إلى تمييز أفراد النحل بعلامات مختلفة الألوان والأشكال حتى يسهل عليه تتبعها ، كما أنه استطاع أن يدرب بعضا من نحل تجاربه على الاغتذاء من محاليل سكرية في صحائف زجاجية .

وفي تجاربه الأولى ، وضع ڤون فريش إناء السكر على مسافة غير بعيدة عن بيت النحل ، فلما اكتشفته نحلة ميزها بعلامة خاصة ، فلما عادت هذه إلى بيتها وجدها قد توسطت قرص العسل ثم أخذت تدور في حمية ونشاط مرة نحو اليمين ومرة نحو اليسار ، وكررت هذا الدوران مرات ومرات ، وهذا ما أسماه ڤون فريش **رقصة الدوران** (شكل ١٧ ـ ١) . وسرعان ما تجمعت العوامل حول أختهن الراقصة وأخذن يراقبنها في حماس وانفعال ثم أخذن يحاكين ما كانت تأتيه من حركات ، ثم أخذن يفترقن ويغادرن البيت ويحوِّمن حوله حتى حططن على إناء الغذاء . ولكن ڤون فريش عمد في تجارب تالية إلى وضع إناء من محلول السكر على بعد نحو عشرة أمتار

في كل الجهات الأربع حول الخلية ، غير أنه غذىً بضع نحلات من الاناء الغربي وحده ثم وسمها بعلامات مميزة وأطلقها . فلما عادت هذه النحلات إلى بيتها أدت رقص الدوران فانطلق من بعدها عوامل النحل ولكنها أخذت من الأواني الأربع في الشرق والغرب والشمال والجنوب ، ومن ثم تأكد لفُون فريش أن دوران المستكشفات الراقص لم ينبىء أخواتها إلا عن وجود غذاء على مقربة من الخلية دون تحديد لموضعه بالنسبة إليها . وقد لا حظ الباحثون أن النحل لا يمارس رقصة الدوران إلا للاعلان عن وجود شيء عزيز غير متوفر ، فاذا كان الغذاء وفيرا وقريبا ندر رقص المستكشفات العائدات إلى الخلية ، كما أنه قد اتضح أيضا أن الرقص قد يعلن عن وجود الماء أو حبوب اللقاح أو حتي عن اكتشاف مكان مناسب لانشاء بيت جديد .

وتطور تفكير فُون فريش إلى مرحلة أخرى ، فعمد في إحدى تجاربه التالية إلى وضع إناءين للاغتذاء أحدهما على بعد بضعة أمتار قلائل من بيت النحل والآخر على بعد نحو ثلاثمائة متر . ثم وسم النحل الذي ارتاد الاناء القريب ببقع زرق بينما وسم تلك التي ارتادت الاناء البعيد ببقع حمر . فلما عادت المستكشفات رأى فُون فريش من أمرها عجبا ، إذ أن النحل الموسوم باللون الأزرق أخذ يؤدي رقصة الدوران ـ التي تنبىء عن وجود غذاء قريب ـ أما تلك الموسومة باللون الأحمر فانها أخذت تؤدي رقصة أشد تعقيدا ، إذ انها أخذت تجري في خط مستقيم على قرص العسل العمودي القائم ، وهي تهز بطنها يمنة ويسرة ، مسافة قصيرة ثم تدور مهرولة نحو اليمين نصف دورة تتحرك من بعدها في ذلك الخط القائم وهي تهز بطنها حتى إذا بلغت قمته دارت نحو اليسار نصف دورة حتى تبلغ الخط المستقيم فتتقدم إليه وهي تهتز ، ثم تدور ... وهكذا . وقد سمى فُون فريش هذه الحركات **رقصة الاهتزاز** (شكل ١٧ ـ ٢) . وبتكرار مثل هذه التجربة ثبت عند فُون فريش أن رقصة الاهتزاز تنبىء عن غذاء في مكان بعيد ، بينما رقصة الدوران تنبىء عن غذاء قريب (أقل من مائة متر تقريبا) .

بيد أن فُون فريش لم يقنع بهذا ، إذ أن معرفة النحل بوجود غذاء في مكان بعيد لن يفيده كثيرا في الوصول إليه . فبقيت هناك مسألتان : أولاهما تقدير المسافة بين البيت والغذاء ، وثانيتهما الاتجاه الذي يتحدد به موضع الغذاء بالنسبة إلى الخلية . فأما عن المسافة فقد وجد فُون فريش ومعاونوه ، بعد مراقبة نحو أربعة آلاف حالة مستعينين بساعات التوقيف وأجهزة العد ونحوها ، أن هناك علاقة بين سرعة الرقصات والمسافة ، فكلما ازداد موضع الغذاء بعدا ازداد أداء الرقصة بطئا . أي أنه يوجد تناسب عكسي بين سرعة الرقص والمسافة ، أو لعله يكون أوضح لوقلنا إن الزمن الذي تستغرقه الرقصة الواحدة ـ أي الدورة الكاملة وعلى الأخص الجزء المستقيم منها ـ متناسب طرديا مع طول المسافة . وتقدر النحلة هذه المسافة على أساس رحلة الذهاب إلى الغذاء ـ لا رحلة الاياب منه . وهذا أدق وأوفق ولاشك ، إذ أن هدف الرسالة هو الاهتداء إلى موضع الغذاء توجها من الخلية ، فاذا كانت الرياح معاكسة أو كان في طريق الذهاب عقبات ضخام طال زمن الرقصة ، أي بطؤ معدل أدائها ، فهذا أدل على طول الرحلة ، أي الزمن الذي تستغرقه . وقد كان متوسط عدد الرقصات في الدقيقة الواحدة اثنين

وثلاثين مقابل مسافة مائتي متر ، وأربعا وعشرين مقابل خمسمائة متر ، وثمانية لخمسة آلاف متر ، وأربعا فقط لنحو عشرة كيلو مترات .

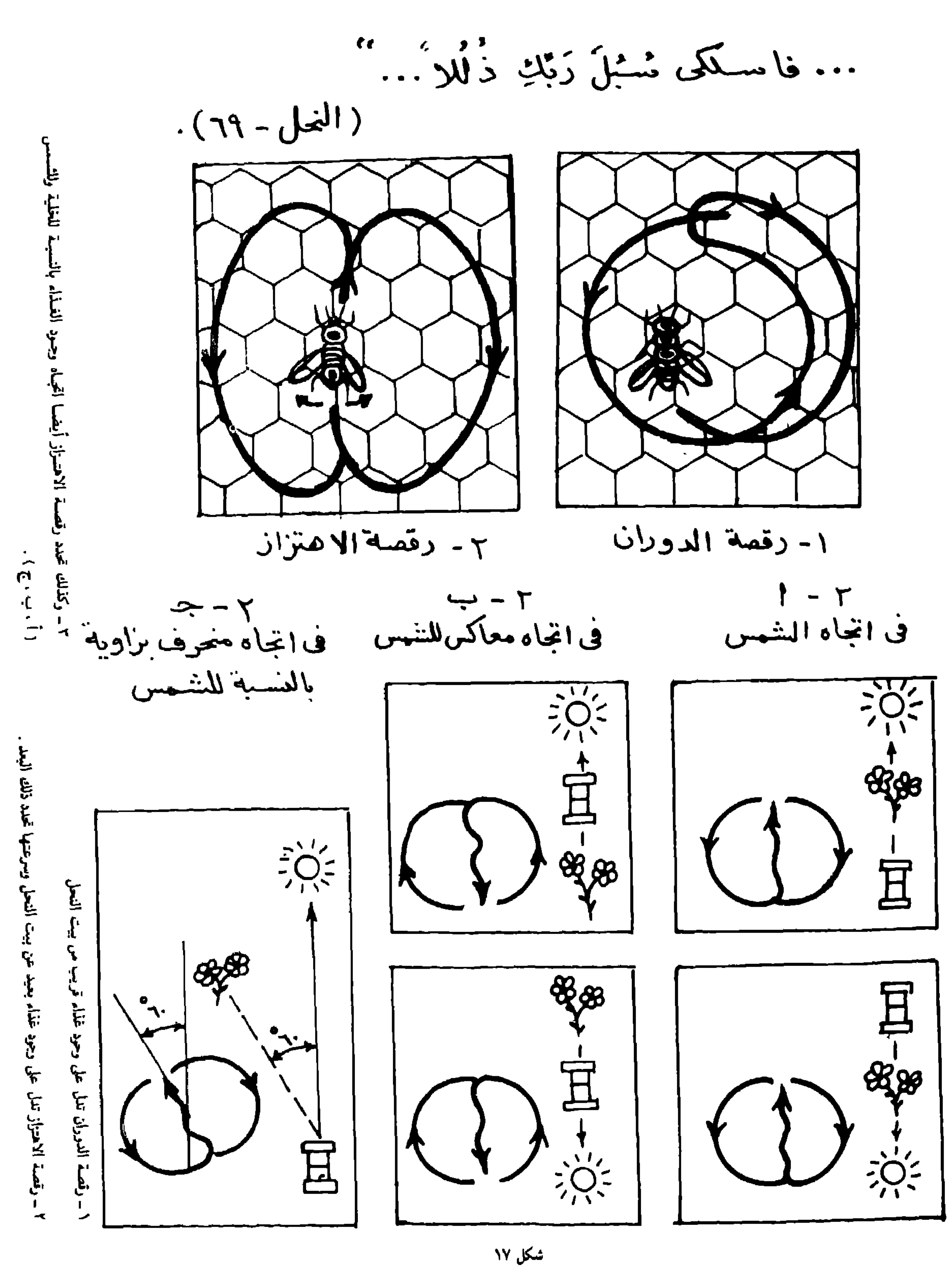
وأما عن الاتجاه فقد كان أمره أعجب ، إذ أن التجارب الأولى قد بينت أن النحل يغير من اتجاه الجزء المستقيم من الرقصة مع تقدم النهار. فدل هذا على أن موضع الشمس في السماء له أثر ما . وبمتابعة هذا الافتراض توصل الباحثون إلى النتائج التالية :

١ ـ إذا كان موضع الغذاء (سكرا أو زهرا حلوا مناسبا) في اتجاه الشمس بالنسبة لبيت النحل ، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أعلى (شكل ١٧ ـ ٣ ـ أ) .

٢ ـ إذا كان موضع الغذاء في الاتجاه المضاد للشمس بالنسبة لبيت النحل ، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أسفل (شكل ١٧ ـ ٣ ـ ب) . (وفي هاتين الحالتين ، لا فرق بين أن تكون الشمس نحو الشرق أو نحو الغرب ، وانما المهم هو الوضع النسبي للغذاء والشمس بالنسبة للخلية ، كما هو واضح في الشكل (٣٠) أما إذا كان موضع الغذاء منحرفا عن اتجاه الشمس بالنسبة لبيت النحل ، فان النحلة كانت تنحرف من الجزء المستقيم من رقصتها عن الخط العمودي بزاوية مساوية للزاوية الواقعة بين خط مرسوم بين الخلية والشمس وخط آخر بين الخلية والغذاء(شكل ١٧ـ ٣ ـ ج) . ولما كانت النحلة ترقص داخل الخلية بعيدا عن الشمس وفي وضع عمودي فان خط الجاذبية الأرضي هو الذي كان يرمز إلى خط الشمس أي الخط بين الشرق والغرب .

ولكن ماذا يكون من أمر نشاط النحل في اليوم الغائم الذي تحتجب شمسه ؟ لقد تبين لڤون فريش أن نشاط النحل في الأيام غير المشمسة محدود ، ثم إنه لاحظ أن النحل إذا بدأ رحلات الجمع في أواخر النهار كثر خطؤه ، بيد أنه اهتدى إلى أمر آخر ، وهو أن النحلة تستطيع أداء حساباتها بدقة إذا كان جزء من السماء صافيا لا تلبده الغيوم ، ثم إن عين النحلة ، وهي عين مركبة أي مكونة من وحدات مبصرة كثيرة تستطيع تحديد مواضع الشمس بدقة شديدة مستغلة مايسمى بظاهرة استقطاب الضوء (أي تذبذب موجات الضوء في مستوى واحد لا في جميع المستويات المتعامدة مع مسار الأشعة ، كما هو المعتاد) . فامكانات الابصار عند النحلة ولو أنها أقل عما هو عند الانسان ، كما ذكرنا من قبل ، إلا أن النحلة مزودة بجهاز ممتاز لتحديد مواضع الأجسام المضيئة .

ومهما يكن من أمر فان النحلة بعد أن تتم جنيها للرحيق وحبوب اللقاح (من الموضع الذي اهتدت إليه بفضل رقصات النحلات المستكشفات) تقفل راجعة إلى بيوتها .. ولكن رحلة العودة هذه ليس فيها جديد ، فهي كرحلة عودة المستكشفات التي سبق أن تكلمنا عليها ، سواء بسواء .



١ - رقصة الدوران تدل على وجود غذاء قريب من بيت النحل

٢ - رقصة الاهتزاز تدل على وجود غذاء بعيد عن بيت النحل وسرعتها تحدد ذلك البعد.

٣ - وكذلك تحدد رقصة الاهتزاز أيضا اتجاه وجود الغذاء بالنسبة للخلية وللشمس (أ ، ب ، ج).

شكل ١٧

لغة النحل العجيبة

خلاف العلماء :

قد ذكرنا فيما تقدم وصفا وجيزا لطرف من النتائج العجيبة التي توصل اليها فون فريش ومساعدوه من بحوث اتصلت أكثر من نصف قرن من الزمان . وقد كان فون فريش نفسه أكثر المتشككين في أن يكون هذا كله حقيقة ، ولكنه اقتنع فيما بعد بأنها الحقيقة وان كانت أغرب من الخيال . وقد أيده في ذلك باحثون آخرون ، حتى أن أحدهم أتقن فهم أسرار تلك اللغة الغريبة فكان يفك ألغاز رقص النحلة المستكشفة ويترجمها الى اتجاه محدد ومسافة محسوبة ومن ثم يستطيع أن يبلغ الغذاء الذي كانت تنبىء بموضعه ! ليس هذا وحسب ، بل إن فون فريش قد اهتدى إلى أن لأنواع النحل وسلالاته « لهجات » من تلك اللغة الفريدة ، فنحلة العسل القزمة ، مثلا (وهي نوع غير النحل المستأنس) ترقص على سطح أفقي ، ومن ثم يكون خط اتجاه الشمس موازيا لخط الشرق والغرب ، لا مطابقا لخط الجاذبية العمودي كما ذكرنا . كذلك السلالة النمسوية من النحل المستأنس لا تؤدي رقص الاهتزاز إلا بعد أن يتجاوز موضع الغذاء نحو ثلاثمائة متر بعيدا عن الخلية ، أما السلالة الايطالية فانها تؤدي رقصة خاصة ، تسمى الرقصة المنجلية ، للدلالة على الأبعاد المتوسطة بين رقصتي الدوران والاهتزاز ! (Von Frisch, 1962).

بيد أن العلماء ـ على غير ما يظنه كثير من الناس ، كثيرا ما يختلفون ، وليس هناك حد لطموحهم وطمعهم ـ المشروع ـ في إزاحة المزيد من الأستار التي تحجب الحقيقة . وطالب العلم ـ كما حدث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ـ أحد المنهومين اللذين لايشبعان ! فهاهو العالم الأمريكي ڤنر (A.M. Wenner) يلفت الأنظار عام ١٩٦٢ إلى أن النحلة وهي تسير في الخط المستقيم من رقصة الاهتزاز تخفق جناحيها سريعا محدثة بذلك أصواتا متباينة الدرجات . وكان الباحثون لا يلتفتون كثيرا إلى الأصوات التي يحدثها النحل عامة أو ملكاته في مناسبات معينة ، استنادا إلى ما يعرفون من أنه ليس للنحل حاسة للسمع ، ولكن ڤنر قد استخدم في دراسة النحل أجهزة تسجيل للأصوات شديدة الحساسية وانتهى إلى تأييد الرأي القائل بوجود علاقة بين شدة نبضات الصوت التي تصدره النحلة الراقصة وبعد الغذاء عن البيت ، وأشار إلى أن النحلة لا تستطيع الاحساس بتلك النبضات إلا بأقدامها من خلال المرتكز الذي تقف عليه ، ونوه بأنه ربما كان للأصوات أهمية خاصة في باطن الخلية المظلم . (ولكن يجدر بنا أن نشير الى أن النحل المحيط بالزميلة الراقصة لا « يشاهدها » وانما يتحسسها بملامسيه ـ أو قرني استشعاره ـ ويتابعها في حركاتها) .

ولكن الخلاف الرئيسي نشب بين فون فريش ومدرسته من ناحية وڤنر ومعاونيه من ناحية ، حول نقطة أخرى . وذلك أن فون فريش كان منذ أول عهده بالموضوع في أوائل العشرينات يعتقد بأهمية الروائح في اهتداء النحل إلى غذائه في رحلة الجني بالمعلومات التي يكتسبها من شقيقاته المستكشفات ، ولكنه عدل عنها في

الأربعينات إلى نظرية لغة الرقص . ولكن ڤنر وبعض معاونيه ـ وعلى الأخص جونسون D.L. Johnson ـ أحيوا نظرية الشم الأولى عام ١٩٦٧ ، باعتبار أن النحلة تعتمد أساسا على الروائح في مسالكها ، أما الرقص فلعل قيمته الوحيدة هو جذب التفات الشقيقات ودعوتهم إلى الاجتماع ، وقامو بإجراء سلسلة من التجارب استنتجوا منها أن النحل عندما يتجمع حول النحلة الراقصة يلتقط منها مجموعتين من الروائح : رائحة الغذاء وروائح الموضع المحيط بالغذاء . وهذه الروائح تعلق بجسم النحلة عند ارتيادها للمكان الذي اهتدت اليه ، وعلى الأخص على الشعيرات المنتشرة على جسمها ، ويلتقط النحل المتجمع حولها هذه الروائح عندما يتحسسها بلماسيه (وهما عضوا الشم ، كما ذكرنا) . هذا فضلا عن أن النحلة الراقصة تتوقف بين الفينة والفينة لتمج من فيها عينات من الرحيق تتذوقها العوامل المحيطات بها ومن ثم يعرفن رائحة الغذاء وطعمه أيضا . ويضاف إلى هذا وذاك أن النحلة المستكشفة تترك رائحة جماعتها في المكان الذي ترتاده وتجد فيه منتجعا طيبا لها ولأهلها ، كما أنها تبرز غدة خاصة للرائحة في جسمها كي تنتشر الرائحة في المكان ، وعلى الأخص إذا لم يكن للغذاء رائحة مميزة بارزة (وسبحان الذي خلق فسوى وقدر فهدى !) .وعلى هذا كان ڤير وجونسون يعتقدان أن النحل بعد أن يعرف ما يعرف من النحلة المستكشفة ينطلق مع الريح « متشمما » طريقه إلى موضع الغذاء ... وتجمع النحل هناك يعتبر إشارة إضافية إلى أفراد أخرى تنضم إلى جماعة العاملات المجتنيات .

واحتدم الجدل العلمى بين طرفى الخلاف بضع سنوات واشترك فيه كثيرون مما لا يتسع المجال لذكره ، ولكن ڤنر رجّح عام ١٩٧١ أن يكون لروائح المكان (لاروائح الغذاء) الأهمية الأولى ، وهذا ما يشار اليه باسم « نظرية رائحة الموقع » ، ثم مال عام ١٩٧٤ الى اقتراح نظرية أخرى أسماها « نظرية العشيرة » أو الجماعة يرجع فيها أهمية خاصة الى طيران النحل فى أسراب فهذا يساعد على اشتراك النحل الطائر مع بعض الأفراد المستكشفة فى الاهتداء الى المنتجع مسترشدا بروائح مختلطة من الغذاء والموقع ! ولكننا لن نسمح لهذا الموضع الشيق بأن يستدرجنا الى مزيد من التفاصيل ، غير أننى أود أن أشير الى أمرين . أحدهما هو الحديث عن مسالك النحل أو مساراته فى الهواء ،وهذا ماسوف أعود اليه بعد قليل . وثانيهما هو ظهور مدرسة علمية تتوسط بين مدرستى ڤون فريش وڤنر ، وهى المدرسة التى يتزعمها عالم أمريكى شاب هو جيمس جولد (James L. Gould) ، الذى شرع منذ عام ١٩٧٠ فى تمحيص نقاط الخلاف محاولا حسمه ، وقد أجرى هو وزملاؤه تجارب متنوعة خططت لتلافى بعض أسباب الالتباس فى تجارب العلماء السابقين (ولعله من المسلى أن نعلم أن بعض الباحثين كانوا يخادعون النحل وبعضهم كان يعوده على الكذب !) . وقد انتهى جولد الى أن معظم الخلاف بين المدرستين راجع الى خلافات جوهرية فى تفاصيل التخطيط للتجارب واجرائها ، فضلا عن أسلوب تحليل النتائج واستقرائها ، وانتهى الى ان نظرية ڤون فريش عن لغة الرقص عند النحل صحيحة فى جملتها وجوهرها ، وله عرض جيد للموضوع يعتمد على نحو ١٣٠ مرجعا (Gould, 1976) . ويرى ديوسبرى أنه ربما كانت أهمية المعلومات المستمدة من الرقص أو الرائحة تختلف من حال الى حال باختلاف الظروف (Dewsbury, 1978) .

ويقول جولد ان ڤون فريش يعلق أهمية خاصة على المغزى العميق للتجارب الحديثة التى أجراها بعض العلماء مستخدمين مادة الباراثيون السامة التى تفسد مقدرة النحل على نقل المعلومات الى أفـراد مستعمرتـه ، فان استخدام جرع محسوبة من تلك المادة جعلت النحلة الراقصة تقصر من فترة الجزء المستقيم من رقصتها ، ومن ثم ذهب النحل الذى نقلت اليه هذه الرسالة المشوشة الزائفة الى أمكنة أقرب من الموقع الحقيقى للغذاء . وفى هذا دلالة قاطعة على أن الرقص الصحيح هو الذى كان ينبئها بموقع الغذاء .

لغة النحل ولغة البشر :

استهوت لغة النحل الراقصة الشعراء والأدباء والفلاسفة وعلماء اللغة والاجتماع ، فضلا عن علماء سلوك الحيوان ، فخاض فيها الخائضون . ولكن لعل أهم ما يقال إن هذا المثال الفريد فى عالم الحيوان ، فيه شيء من لغة الانسان . وذلك أن لغة الحيوان تعبر عن انفعال عاطفى أو تتعلق بشيء موجود ، كطعام ماثل أمام الكلب النابح أو القطة التى تموء ، أما النحلة فانها « تخبر » شقيقاتها عن شيء غير موجود معها فى الخلية وليس على مرمى بصرها أو فى مجال شمها ، فهى تتحدث حديثا « مجردا » . ثم إن النحلة تستخدم فى هذا « الإخبار » مجموعة من الرموز ، فهي اذن لغة رمزية سرية خاصة (سكوت ، ١٩٧٠) . بيد أنه ينبغى ألا ننساق نحو المبالغة ، فاللغة هنا « منغلقة » خاصة بجماعة النحل ، ورموزها محدودة للغاية ولا تصلح الا للتعبير عن مفاهيم معينة (المسافة والاتجاه ، وفى حدود) ولا يستطيع النحل أن يولد منها مفاهيم أو معلومات جديدة .

بيد أنه ينبغى علينا أن نشير الى أن النحلة تُلَوِّن أسلوب حديثها بأشياء أخرى تضيفها الى الرموز ، وأهمها الروائح التى تفوح من جسمها من الغذاء الذى تجمعه من فيها . وقد لا حظ ڤون فريش أن « الرقصة » ، واتساع هزات البطن وحدتها ، ودرجة « انفعال » النحلة الراقصة .... يدل هذا كله على القيمة النسبية للغذاء ، ففى الأيام الحارة قد يلقى الماء حفاوة أكثر من الرحيق المصفى ! هذا وقد أشار ولسون الى أن الجزء الهام من رقصة الاهتزاز ، أى الجزء المستقيم ، إنما هو يحكى ، بصورة مصغرة ، المشوار الذى قطعته النحلة المستكشفة فى طريقها الى الغذاء الذى عثرت عليه ، فهو يحكى السرعة والمسافة والاتجاه ، بل حتى تحريك الجناحين ، وكأن النحلة تطير مشوارها فى مكان ضيق ـ (Wilson, 1975) . ونحن قد تعلمنا لغة النحل ، فنستطيع بأجهزتنا الدقيقة أن نفهم ماذا تخبر عنه ، ولكننا ما زلنا عاجزين عن أن نستخدم رموز هذه اللغة كى نخاطب بها النحل !

سبل النحل بين العلم وأقوال المفسرين :

وعَوْدًا على بدء ، المهم فى هذا كله الذي ذكرناه هو مدى عونه لنا فى فهم قوله تعالى « **فاسلكي سبل ربك ذللا** » ، كما تقدم . وكان للمفسرين الأوائل آراء واجتهادات في فهم هذه الجملة من الآية الكريمة ، وأفاض في

ذلك بعضهم مثل ابن كثير (المتوفي عام ٧٧٤هـ) والألوسي (المتوفي عام ١٢٧٠هـ) وأوجز بعضهم كالينسابورى (المتوفي عام ٧٢٨هـ) والبيضاوي (المتوفي عام ٧٩١هـ) . وسوف نعرض خلاصة آرائهم وأوجه اختلافهم :

١ ـ ترددوا في تفسيرهم لمعنى « فاسلكي سبل » ، فقالوا :

أ ـ اسلكي ما أكلت في مسالكه ـ سبحانه ـ التي يحيل فيها بقدرته النَّوْرَ المر عسلا من أجوافك.(وهم يلتمسون المعنى هنا فيا تصوروه من تشريح النحلة وفيزيولوجيتها) .

ب ـ أو فاسلكي الطرق التي علمك أو ألهمك الله إياها في عمل العسل . (وهو معنى مجازي قريب من سابقه) .

ج ـ أو فاسلكي راجعة الى بيوتك سبل ربك لاتتوعر عليك ولاتلتبس . (رحلة العودة أو الاياب) .

د ـ أو طرق الذهاب الى نطاق ماتأكل منه . (رحلة الذهاب) .

وقد رجّح االألوسي الرأيين الأخيرين ، وهما المتفقان مع ماكشف العلم من أسرار التكيف الوظيفى والسلوكي التي فطر الله النحل عليها والتي تعينها في رحلتي استكشاف الغذاء والمنتجع ورحلة العودة والاياب الى البيت . وزاد العلم على هذا أعاجيب رحلة الجنى وما يتعلق بها من الأسرار المذهلة عن طريق إخبار النحلة المستكشفة بمعلوماتها الى زميلاتها وطريقة إفادة الزميلات من تلك المعلومات .

٢ ـ تردد المفسرون أيضا في معنى كلمة « ذللا » وتوجيهها النحوى بين أن تكون حالا من السبل ، أي السبل التي ذللها الله تعالى وسهّلها للنحل ، ورجّح هذا ابن كثير والألوسي ، أو حالا من الضمير في « اسلكي » ، أي وأنت ذلل منقادة لما أُمرتِ به ، واستشهدوا بأقوال قتادة وعبد الرحمن بن زيد ومجاهد ، وقبل ابن جرير الطبري الرأيين .

وواضح أن العلم الحديث يؤيد الرأي الاول ، الذي رجحه المفسرون بفهمهم الذكي وحسهم الصادق ، ويقدم آيات بينات في بيان الكيفية التي ذلل الله بها الطرق أمام النحل .

٣ ـ تحير المفسرون أيضا كيف يكون في الهواء طرق ، وسبّب لهم هذا حرجا شديدا دفعهم الى تبني الرأي المرجوح (القائل بمسالك الغذاء في جوف النحلة) ، كما فعل عبد السلام ونقله عنه الألوسي دون تأييد . والواقع أن الصورة التي قدمناها لمباحث العلماء تؤكد لنا تهيؤ النحلة الفطري للسير في طرق محددة فيها علامات من اللون (بعضها لايظهر الا بالاشعة فوق البنفسجية) واسترشاد بالشمس (حتى في اليوم الغائم بالمقدرة على الاحساس بالضوء المستقطب من خلال الغيم) وإدراك فائق للروائح (الخاصة بالغذاء أو الموقع أو المستعمرة أو أفراد النحل) . وهذا كله يجعل النحلة أشبه بالطيار المدرب الحذق الذي يقود طائرته في مسار محدد

مرسوم ، لاوجود ظاهرا له في الهواء ولكن تدله عليه خرائطه وبوصلته وأجهزة قياس الارتفاع وشدة الهواء وسرعته وضغطه ..... الخ فالهواء أمامه فيه طرق يعرف أن بعضها مذلل يُبلغه هدفه في أمان بينا بعضها الآخر محظور عليه وقد يكون فيه الشدائد والمخاطر والضياع .

بل العجيب أن الباحثين الأوروبيين والأمريكيين في مشكلة لغة النحل وكيفية اهتدائه الى الطرق قد استخدموا لفظ المسالك أو المسارات ، وهم بعيدون تماما عن ألفاظ الآية الكريمة . وهكذا نجد ڤون فريش وڤنـر وجونسون قد زعموا أنهم يعرفون « مسارات طيران النحل المتار في رحلة الجني : ("..... flight paths of recruits" .... — Gould, 1976 : P. 224) بل الواقع أن جميع النظريات التي قدمت على اختلاف وجهات النظر بينها كانت تسعى الى كيفية اهتداء النحل الى تلك المسارات ، بل إن واحدة منها بالذات ، قدمها فريزن عام ١٩٧٣ (Friesen, 1973) عرفت باسم « **فرضية مسار الرائحة** — The Odour — Trail Hypothesis) ، بل إن العلماء ما زالوا يجدون أنه من المتعذر عليهم في الوقت الحاضر تتبع نحلة معينة في أثناء طيرانها من البيت الى المنتجع ، فان صغر حجم النحل وسرعته وكثرة مناوراته في أثناء طيرانه تجعل هذا أمرا مستحيلا (Guold, 1973 : p. 241) . **وهكذا يتضح لنا أن هناك بالتأكيد طرقا وسبلا مذللة للنحل « لاتتوعر عليها ولاتلتبس » ، ولكنها مازالت تتحدى العلماء وتتوعر عليهم .**

الألوسي وأرسطو والنحل :

وقبل أن أختم كلامي عن هذا المثال الخامس والأخير ، لا أرى بأسا من أن أسوق الى القارئ الطُّرفة الآتية ، لا للتسلية وحدها وانما لمغزى هام فيها . وذلك أنه من المعروف أن أرسطو كان على بينة منذ أكثر من ألف عام من أنه اذا اكتشفت نحلة موضع صفحة من العسل ، لم يكن النحل يطرقها ساعات أو أياما،سرعان مايتجمع النحل حولها ، وهذه هي الملاحظة التي أثارت فضول ڤون فريش وغيره من العلماء (Gould, 1973 : p. 221) . ولكن المفاجأة أنني وجدت الخلايا الزجاجية التي اصطنعها ڤون فريش لدراسة سلوك النحل .... وجدتها في تفسير الألوسي (القرن الثالث عشر الهجرى) الذي يقول : « وحكى أن سليمان عليه السلام ، والاسكندر ، وأرسطو صنعوا لها * (أي النحل) بيوتا من زجاج لينظروا الى كيفية صنيعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره ، فلم تصنع من العسل شيئا حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة » (الألوسي ، جزء ١٤ ، ص : ١٨٤) . وحمدا لله أن نحل ڤون فريش ومن تبعه لم يكن ضنينا بأسراره ، فانه باح بها راقصا أمام أعين الباحثين !

---

* اسم جنس « النحل » يؤنث في لغة الحجاز.

وظاهر أن هذا الذي يرويه الألوسي مجرد حكاية ، ولايذكر المصدر الذي استقاه منها . ولكن الشيء الوحيد المدهش حقا هو أنني لم أجد مثل هذا الكلام عند الدميري في « حياة الحيوان الكبرى » - على كثرة ماروى واستطرد اليه ، ولاعند القزويني في « عجائب المخلوقات » . **فانظر كيف كان أولئك المفسرون الأعلام ، رضوان الله عليهم يبذلون غاية الجهد في تقصي معارف زمانهم ليسخروها في فهمهم لآي القرآن الحكيم ، وكيف أخلصوا لواجبهم وتفانوا في أدائه . وتأمل أيضا أنهم لم يكن عندهم حرج البتة من ذلك ، رغم ماعرفوا به من ورع وتقوى .**

خاتمة

ولقد بيّنا في مستهل هذا المقال أن العلوم الحديثة لاتقدم « تفسيرا » جديدا عصريا للقرآن الكريم ، وانما هي تتقدم لتنال شرف خدمة فهم كتاب الله العزيز ، كما تقدمت من قبلها علوم اللغة وفقهها وآدابها ، فسخرها المفسرون الأوائل لاظهار الاعجاز البلاغي للقرآن ، ومن ثم أسموها « العلوم الخادمة » لعلم التفسير . وقد بينا أنه يرجى تحقيق مزايا جليلة من هذه الخدمة العلمية لتفسير القرآن لو حَسُن أداؤها ، فانتهينا الى ضرورة توفر شروط فيمن يتصدون للقيام بها ، ووضع منهاج ينبغي التزامهم به حتى لايتورط الخائضون في مزالق يجب أن يتورعوا عنها ولايشفع لهم فيها حسن نواياهم . وقد فضلنا أن نقدم في شيء من التفصيل الضروري نماذج محددة لتطبيق ذلك المنهج ، فكانت خمسة تخيرناها لبيان أهم الأغراض التي يتوخى المعلق العلمي تحقيقها .

١ ـ فعند تعرضنا لاجتهادات المفسرين في شرح قوله تعالى : « **وجعلنا من الماء كل شيء حي** » ، استعنا بالعلم في حسم الخلاف الذي قام بين أوائلهم في حدود معنى الحياة ، متناولين إياها على أساس عقلي وفلسفي ، وعن جواز إدخال النبات في عالمها . ثم استعنّا بأدق المعارف المعاصرة في تأييد فهمهم الذي أسسوه على أن أهمية الماء للكائن الحي تكمن في « أنه أعظم مواده ولفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه » . فزدنا هذا المعنى تفصيلا ووضوحا بتعمقنا في فهم الدور الذي يقوم به الماء في حياة الأحياء وخصائصه الفريدة التي تؤهله للقيام بهذا الدور الذي لاوجـود للأحياء ، ولا استمرار لوجودها ، دونه . ثم أضفنا الى ذلك أن الأحياء جُعلت من الماء وصُنعت منه صنعا ـ بالمعنى الحرفي للالفاظ وبمعنى الابتداء لحرف « من » دون تجوز أو تأويل كان المفسر مضطرا الى اللجوء اليها ، كما بيّنا أيضا أن الأكسيجين الذي يحفظ جذوة الحياة متقدة في الأحياء هو ـ وفقا لأحدث الكشوف العلمية ـ هبة من الماء .

٢ ـ وعندما تعرضنا للنظر في خلق الابل ، امتثالا لتوجيه الخالق البارىء ، سبحانه وتعالى ، لنا فى سورة الغاشية ، تحقق لنا أن هذا المخلوق العجيب نموذج فريد فى الخلق ، وأن مافطره الله عليه من غرائب فى البنيان والوظيفة كان واضحا للبدوى صاحب الفطرة السليمة والمتحضر المتأمل ، كما أن فيه من الأسرار ما يذهل

البيولوجيين المتعمقين فى القرن العشرين . وهكذا يتضح لنا أن الله سبحانه وتعالى قد اختصه بالذكر بهذا كله ، وانه لم يكن مجرد « مثال » مناسب لخطاب البدو . والاستعانة بهذه المعارف العلمية لايناقض أى تفسير للآية الكريمة ، التى تنفرج أسرارها شيئا فشيئا مع تقدم المعارف الانسانية ، ومع ذلك تظل واضحة مقنعة ومؤثرة فى كل العصور وفى كل السامعين .

٣ ـ وفى المثال الثالث أفدنا من المعارف العلمية الحديثة ما يجعلنا أكثر إدراكا واحساسا باشارات القرآن الكريم الى طيران الطيور ، وعلى الأخص فى سورة النحل وسورة النور ، ومايفتح أعيننا على الاعجاز الرائع فى إمساك الله سبحانه وتعالى بالطيور فى جو السماء بما أودعه فيها من فطر رائعة فى البنيان والوظيفة ، ثم يبصرنا بحكمة الاشارة الى « صف » الطيور بالذات ، ففيه أعاجيب من استغلال الطيور للظواهر الجوية بما يشبه السحر . ومن هذا كله تظهر بلاغة الاشارات القرآنية ودقتها .

٤ ـ أما فى النموذج الرابع فقد تعرضنا لمحاولة فهم علة تحريم أكل لحم الخنزير ، وهو موضوع هام ودقيق . وقد أكدنا أن النص القرآنى الحكيم يدل على أن لحم الخنزير ينفرد من بين جميع اللحوم المذكورة فى آيات التحريم بأنه حرام لذاته ، أى لعلة مستقرة فيه أو وصف لاصق به ، وعلى أن تحريم لحم الخنزير بالذات تحريم معلل ، فينبغى علينا الاجتهاد فى البحث عن علة تحريمه . وقد اتضح لنا أن مايذكر فى كتب التفسير عادة حول هذا الموضوع قد يجانب الصواب أو يفتقر الى الدقة ... وهذا أمر خطير لاينبغى السكوت عليه . وقد اضطررنا إلى ذكر بعض التفاصيل من بحوث علم الطفيليات الحديثة للتدليل على ماذهبنا اليه ، مؤكدين ـ من قبل ومن بعد ـ أن الأمر والنهى اذا ما صدر من المولى عز وجل لا يقابلان من العباد الا بالسمع والطاعة ، حتى وإنْ خفيت العلل ... فما بالك والعلل ـ أو بعضها على الأقل ـ ظاهرة واضحة ، فالمخاطر التى تهدد آكل لحم الخنزير عظيمة جسيمة ، ولا يجوز التهوين منها على أى أساس .

٥ ـ أما فى النموذج الخامس فقد حددنا لاجتهادنا موضعا واحدا متعلقا بأعاجيب حياة النحل ، وهو قوله ، عز من قائل : « ... فاسلكى سبل ربك ذللا ... » . وقد وجدنا هذا النموذج مثلا فريدا جهد فيه المفسرون غاية الجهد واختلفت أمامهم السبل فى فهمه ، ولكن كانت لهم مع ذلك اجتهادات ذكية . وتؤيد البحوث البيولوجية الشائعة التى يقوم بها علماء معاصرون التفسير اللفظى المباشر لمعنى « فاسلكى » ، وأن النحلة تسلك فعلا سبلا حقيقية ذللها الله لها فى رحلات كشفها وبحثها عن الغذاء ، ورحلات جماعاتها الى المنتجع لجنى الرحيق وحبوب اللقاح ، ثم فى رحلات عودتها الى بيوتها . وتكشف البحوث الحديثة عن الوسائل التى هيأها الله للنحلة كى تهتدى بها فى كل سبيل ذلول ، من مقدرة على إبصار بعض الألوان والأشعة فوق البنفسجية والضوء المستقطب ، ومقدرة فائقة على التذوق وتمييز الروائح وإطلاقها أيضا ، ولغة رمزية سرية خاصة تستطيع بها النحلة

المستكشفة أن تنبىء بها أخواتها عن وجود الرحيق الحلو وتحدد لهن موضعه تحديدا دقيقا من حيث زاوية الاتجاه اليه وبعده عن بيتها .. وهى كلها حقائق أغرب من الخيال .

وفى النموذج الأخير ، على الأخص ، أظهرنا جانبا من خلاف العلماء عندما يصرون بمحاولاتهم الدؤوب على الوصول الى « الحقائق » العلمية . كذلك أظهرنا عند كلامنا فى خلق الابل وخلق الأحياء من الماء تدرج العلم فى الوصول الى تلك« الحقائق ».وهذا ما أشرنا اليه فى مقدمة مقالنا بطبيعة العلم المرنة النامية ، التى تعد ميزة للعلم لا منقصة فيه يحتج بها المعترضون على الافادة من المعارف العلمية فى فهمنا لتفسير القرآن الكريم .

ولعل أمرا آخر نرجو أن يكون قد وفقنا الله اليه ، وهو تجنب التمحل والافتعال وتحميل ألفاظ القرآن الكريم فوق ما تحتمل أو الخروج بها عن المعنى المتفق مع السياق العام الذى وردت فيه ومع ورودها فى مواضع أخرى من القرآن متصلة بالمعنى محل الدراسة ، ثم لعلنا وفقنا أيضا فى إظهار ما يشير اليه البعض أحيانا « بالاعجاز العلمى للقرآن الكريم » ، دون أن نتورط فيا يسمى أحيانا « بالسبق العلمى للقرآن » بلادليل بل دون مبرر فى معظم الأحيان . ولكن تأكد لنا على الدوام أمر عظيم وجليل وهو أن النظر المتأنى فى تفسير القرآن والافادة السديدة من المعارف العلمية فى خدمة فهمه يظهران أنه لا وجود لأدنى تناقض بين إشارة علمية فى القرآن الكريم والمعارف الحديثة للعلوم ، فهى إشارات محكمة الدقة ، دائمة الوضوح والصدق ، متجددة البلاغة فى اقناع السامعين فى كل عصر وعلى اختلاف مداركهم . وليس فى هذا غرابة أو شىء جديد ، فتلك الاشارات العلمية هى من كلام خالق الكون العليم بنواميسه وأسراره ، بل مبدع تلك النواميس والأسرار ، ثم إنها أنزلت لتبقى مع الانسان الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .. فهذا هو شأن الكتاب الذى أنزل على خاتم النبيين لخاتم الرسالات . وهذا كله هو مصداق قوله تعالى : « **أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** » . (النساء : ٨٢) ، وقوله تعالى : « **سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد** » . (فصلت : ٥٣) ..

صدق الله العظيم .

***

المراجع

أولا ـ تفاسير القرآن وكتب التراث العربي .

ابن كثير (أبو الفدا ، عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي) . « تفسير القرآن العظيم » . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ ١٩٦٩ .

الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي) . « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني » . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي) . « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » . الطبعة الثانية ، المطبعة البهية المصرية ، القاهرة ـ ١٩٢٥ .

الدميري (كمال الدين محمد بن موسى) . « حياة الحيوان الكبرى » . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة ـ ١٩٦٥ .

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) . « جامع البيان في تفسير القرآن » . دار المعرفة ، بيروت ـ ١٩٧٢ .

عبد الباقي (محمد فؤاد) . « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » . مطابع الشعب ، القاهرة ـ ١٩٥٨ .

الغزالي (أبو حامد ، محمد بن محمد بن أحمد) . « جواهر القرآن » . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ـ ١٩٧٨ .

القرطبي . « الجامع لأحكام القرآن » . دار الشعب ، القاهرة .

القزويني (زكريا بن محمد بن محمود) . « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة ـ ١٩٦٥

المجلس الأعلى للشئون الاسلامية (لجنة القرآن والسنة ولجنة خبراء العلوم) . « المنتخب في تفسير القرآن الكريم » ـ الطبعة السادسة . المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ـ ١٩٧٨ .

النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي) . « تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان » . (هامش على : « جامع البيان » ، للطبري) .

ثانيا ـ مراجع حديثة باللغة العربية :

آدم متز . ١٩٦٧ . « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » ـ المجلد الأول . (ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة) . دار الكتاب العربي ، بيروت .

أحمد الشرباصي . ١٩٦٢ . « قصة التفسير » . دار القلم القاهرة .

بفردج ، و . أ . ١٩٦٢ . « فن البحث العلمي » . (ترجمة زكريا فهمي) . دار النهضة العربية ، القاهرة .

بنت الشاطيء . ١٩٧٠ . « القرآن والتفسير العصري » . دار المعارف ، القاهرة .

بوكاي ، موريس . ١٩٧٨ . « دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة » . (ترجمة) . دار المعارف ، القاهرة .

سكوت ، جون بول . ١٩٧٠ . « سلوك الحيوان » . (ترجمة عبدالحميد خليل ، وعبد الحافظ حلمي محمد) . مؤسسة الخانجي ، القاهرة .

ستورر ، جون . ١٩٥٩ . « الدناميكا الهوائية للطيور » ، في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٢٩ ـ ١٤٦ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) . دار الفكر العربي ، القاهرة .

شمت نيلسن ، نت وبودل . ١٩٥٩ . « جرذ الصحراء » في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٢٥ ـ ١٢٥ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) دار الفكر العربي ، القاهرة .

صلاح الدين خطاب . ١٩٧٠ . « الجانب العلمي في القرآن » . مطابع الناشر العربي ، القاهرة .

عبد الحافظ حلمي محمد . ١٩٦٥ . « خلق الابل » . منبر الاسلام (القاهرة) ، ٢٣ (٧) : ١٤٠ ـ ١٤٢ .

———— ١٩٦٩ . « اللحم الحرام ـ ١ » . منبر الاسلام (القاهرة) ، ٢٧ (٥) : ١٥٠ ـ ١٥٤ .

———— ١٩٦٩ . « اللحم الحرام ـ ٢ » . منبر الاسلام (القاهرة) ، ٢٧ (٦) : ١٧٦ ـ ١٧٩ .

———— ١٩٧٩ . « العلم الحديث في خدمة فهم القرآن الكريم ـ ١ ، ٢ » . من ثمار الفكر (الموسم الثقافي الخامس لجامعة قطر) ـ الدوحة . ص : ٥٨ ـ ٨٧ .

———— ١٩٨٠ . « الفجوة المتوهمة بين الدين والعلم » . كتاب المؤتمر السنوي التاسع والأربعين للمجمع المصري للثقافة العلمية » ـ القاهرة .ص : ١٧ ـ ٣٧ .

لاباج ، جيوفري . ١٩٦١ . « الحيوانات المتطفلة في الانسان » . (مترجم) . الأنجلو المصرية القاهرة .

محمد حسين الذهبي . ١٩٧٨ . « الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم » . دار الاعتصام ـ القاهرة

محمد رضا محرم . ١٩٨٠ . « بدعة تفسير القرآن بالعلم » . « العربي » (الكويت) ، ٢٦١ : ١٠٣ ـ ١٠٧ .

محمد سعيد البوطي . ١٩٧٩ . « لماذا التعسف الباطل في تفسير القرآن يجر العلم اليه أو حجبه عنه » . العربي » (الكويت) ، ٢٤٦ : ٥٥ ـ ٥٩ .

مصطفى الطير . ١٩٧٥ . « اتجاه التفسير في العصر الحديث » . مجمع البحوث الاسلامية ـ القاهرة .

منيع عبد الحليم محمود . ١٩٧٨ . « مناهج المفسرين » . دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني ـ القاهرة ، بيروت .

ميلن لوراس وميلن ، مارجيري . ١٩٦٦ . « المد والحياة » . (ترجمة ثابت قصبجي وعياد بباوى) . مؤسسة سجل العرب ـ القاهرة .

وحيد الدين خان . ١٩٧٣ . « الاسلام يتحدى » . (ترجمة ظفر الاسلام خان) ـ الطبعة الخامسة . المختار الاسلامي ، القاهرة .

ولتى ، كارل . ١٩٥٩ . « الطيور آلات طائرة » ، في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٤٧ ـ ١٦٤ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) . دار الفكر العربي ـ القاهرة .

وهبة الزحيلي . ١٩٧٨ « من هم العلماء ورثة الأنبياء » الوعي الاسلامي » (الكويت) ، ١٦٢ : ٢٢ ـ ٢٩ .

ثالثا : مراجع باللغة الانكليزية :

Arms, K. and Cap, P.S. 1979. "Biology". Holt, Rinehart and Winston; New York.

Bucaille, Maurice. 1978. "The Bible, the Qur'an and Science".(English Translation by : Pannell and Bucaille .)North American Trust Publication ; Indianapolis .

Case, F.J. 1979. "Biology", 2nd ed. Macmillan Pub., Co., N. York .

Chandler, A.C. and Read, C.P. 1965. "Introdution to Parasitology", 10th ed. John Wiley; N. York.

Croll, N.A. 1966. "Ecology of Parasitism". Heinmann; London .

__________ and Matthews, B.E. 1977. "Biology of Nematodes". Blackie; Glasgow and London.

Curtis, H. 1979. "Biology", 3rd ed. Worth Pub.; N. York .

Dawud, 'Abdu' l-Ahad. 1978. "Muhammad in the Bible". Angkatan Nahadatul—Islam Bersatu; Sarawak .

Dewsbury, D.A. 1978. "Comparative Animal Behavior". MacGraw—Hill Co., N. York.

Friesen, L.J. 1963. The search dynamics of recuited honey bees. Biol. Bull., 144: 107—131.

Frisch, K. von—1962. Dialects in the Ianguage of the bees. In: "Animal Behavior" — Readings from Scientific American (1975), pp. :303—305. Freeman; San Francisco .

________ 1971. "Bees: Their vision, chemical senses, and Ianguage", 2nd. ed. Cornell Univ. Press; N. York.

________ 1974. Decoding the Ianguage of the bee. Science, 185: 663—668 .

Goldsby, R.A. 1979. "Biology", 2nd. ed. Harper & Raw; N. York.

Gould, J.L. 1976. The dance—language controversy. Quart. Rev. Biol., 51: 211—244.

Johnson, W.H., Delanney, L.S., Cole, T.A. and Brooks, A.C. 1972. "Bilogy", 4th ed. Holt, Rinehart and Winston, N. York.

Leopold, L.B., Davis, K. and the Editors of Time—Life Books. 1970. "Water". Time—Life Internaional; N. York .

Nelson, G.S. 1962. Human behaviour in the transmission of parasitic diseases. In: "Behavioural Aspects of Parasite Transmission", Canning, E.U. and Wright, C.A. (eds). AcademicPress; London .

Noble, E.R. and Noble, G.A. 1976. "Parasitology; The Biology of Animal Parasites". 4th ed. Lea and Febiger; Philadelphia .

Ruppell, G. 1977. "Bird Flight". Van Nostrand Reinhold Com.; N. York .

Schmidt—Nielsen, K. 1975. "Animal Physiology" — Adaptation and Environment. Cambridge Univ. Press; London .

Smyth, J.D. 1976. "Introduction to Animal Parasitology", 2nd ed. Hodder and Stoughton; London .

Wallace, R.A. 1978. "Biology" — The World of Life, 2nd ed. Goodyear pub. Co., California .

Wenner, A.M. 1962. Sound production durnig the waggle dance of the honey bee. Anim. Behav. 10: 79—95 .

________ and Johnson, D.L. 1967. Honey bees: do they use the direcion and distance information provided by their dancers? Science, 158: 1076—1066 .

Wilcocks, C. and Manson - Bahr, P.E.C. 1974. "Manson's Tropical Diseases", 17th ed. Balliere and Tindall; London .

Wilson, E.O. 1975 Animal communiction. In: "Animal Behavior — Readings from Scientifc American", pp: 267—272. Freeman; San Francisco .

استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم

علي حلمي موسى

مقدمـــة :

اللغة العربية لغة شديدة الحيوية ، وقد منحها أسلافنا القدماء جهدا كبيرا لمعرفة اسرارها والكشف عن مكنوناتها وفحص قوانينها .

وقد شهد عصرنا هذا قفزات فكرية وعلمية استخدم فيها الحاسب الالكتروني بدقة منقطعة النظير في عديد من المجالات ، لذلك اصبح من آمال علماء اللغة استخدام الوسائل التكنولوجية الحديثة في البحث عن كنوز اللغة واتباع المنهج العلمي ، في تصنيف حروفها وتحليل جذورها واحصائها في جداول ميسرة للدارسين .

ولقد بدأ التفكير في استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة الالفاظ العربية عام ١٩٧٠م وفي رحاب جامعة الكويت ، عندما كنت استاذا للفيزياء في هذه الجامعة .

وكان السؤال الذي يحتاج الى اجابة في ذلك الوقت هو : كيف يمكن الاستفادة من الحاسب الالكتروني بامكانياته الهائلة في بحوث اللغة العربية وتطويرها ؟

ونظرا لأن البحوث في اي فرع من الفروع - العلمية وغير العلمية - تعتمد اولا على تحديد الفرضيات والمعطيات التي ينطلق منها البحث ، ثم تحديد هدف او اهداف البحث ، لذلك وجدت انه من الواجب ان نبدأ بتحديد مواد اللغة العربية تحديدا كاملا ، اي احصاء جميع كلمات اللغة العربية المدونة في المعاجم المختلفة . ثم رأيت ان يكون الهدف هو محاولة اكتشاف العلاقة او العلاقات التي تربط الحروف العربية بعضها ببعض .

وعملية احصاء كلمات اللغة العربية لا يمكن ان تتم بالسرعة والدقة الكافية الا بواسطة استخدام الحاسب الالكتروني . وقد بدأت باجراء البحث على الجذور (أصول الكلمات) . وقد ادى ذلك الى تكوين جداول احصائية كاملة لحروف هذه الجذور ، نستطيع عن طريقها تحديد اي الحروف العربية يشترك في نسيج الكلمة اكثر من غيره ، وهل يكثر ورود الحرف في اول الجذر او آخره ؟ ام ان الحرف يفضل ان يشترك في بناء الجذر من الداخل ؟.

وبغية الوصول الى هدف البحث وهو محاولة التوصل الى علاقات الحروف العربية بعضها ببعض ، ومن نفس المعطيات الاولى امكنني عن طريق الحاسب الالكتروني الحصول على جداول احصائية لتتابع الحروف في الجذور العربية . ومن هذه الجداول امكن استنتاج القوانين التي تحكم التتابعات من حيث المنع او الاباحة .

ونستطيع القول ان مثل هذه الاحصاءات قد تؤدي الى الوصول الى نتائج هامة تحدد العلاقة بين الحروف المختلفة ، وامكانية تقسيم الحروف العربية الى مجموعات ، تشترك كل مجموعة منها في بعض الخصائص اللغوية ، مثلما تم فيما يتعلق بالخصائص الصوتية .

وان المشتغلين بالبحوث اللغوية وتأصيل الكلمات العربية ، وكذلك علماء الاصوات واساتذة البلاغة والنقد ، سيجدون في هذه النتائج ما يعينهم على تقويم آرائهم ونظراتهم الخاصة ، كما يسعفهم في تقويم آراء القدماء ونظراتهم .

وقد تم اجراء هذه البحوث على الجذور المدونة بمعاجم الصحاح ولسان العرب وتاج العروس . وقامت جامعة الكويت بنشر هذه الكتب ضمن مطبوعاتها في الاعوام ١٩٧١،١٩٧٢،١٩٧٣ على التوالي .

وفي عام ١٩٧٤م بدأت البحث في الفاظ القرآن الكريم ، واستعنت في ذلك بعد الله بكتاب « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » الذي وضعه المغفور له محمد فؤاد عبد الباقي ، وكان هدف هذا البحث هو حصر وتحليل الفاظ القرآن ، ثم مقارنة هذه الالفاظ بالفاظ معجم الصحاح .

كما بدأ بحث آخر في اتجاه مختلف وهو دراسة العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم ، ومقارنة السور المكية بالسور المدنية ، وتعتبر هذه اول دراسة احصائية علمية للحركات في اللغة العربية .

وقد قدمت اجزاء من هذه البحوث في مؤتمرات علمية عالمية ، فقوبلت باهتمام شديد من اساتذة اللغويات في الجامعات الاوروبية .

الحاسب الالكتروني :

الحاسب الالكتروني (الكومبيوتر) كما يظهر من اسمه هو عبارة عن جهاز يعتمد في تصميمه وتركيبه على الدوائر الالكترونية ، ويتكون من مجموعة كبيرة من الخلايا . والفكرة الاساسية للحاسب الالكتروني في غاية البساطة ، فكل خلية من خلايا الحاسب يمكن تمثيلها بمصباح كهربائي ، والمصباح الكهربائي ، كما نعلم ، اما ان

يكون مضيئا (في حالة مرور تيار كهربائي) او غير مضيء (اذا لم يمر به تيار كهربائي) . وهذا يؤدي الى وجود حالتين للمصباح . وبالتالي حالتين لكل خلية من خلايا الحاسب : حالة تعبر عن معنى الاضاءة واخرى تعبر عن معنى عدم الاضاءة . وباضافة مصباح ثان يصبح عدد حالات المصباحين اربع حالات وهي :

(١) المصباحان مضيئان .

(٢) المصباحان غير مضيئين .

(٣) المصباح الاول مضيء .

(٤) المصباح الثاني مضيء .

ومع تعدد المصابيح (او الخلايا) تتعدد الحالات التي تكون عليها المصابيح (او الخلايا) .

ويمكن استخدام اضاءة او عدم اضاءة المصابيح لوضع نظام عددي ، وهو ما يعرف بنظام الاعداد الثنائية ، والذي يعتمد في التعبير عن الاعداد بالرقمين (١، صفر) او (مضيء ، غير مضيء) . ونظام الاعداد الثنائية معروف منذ زمن طويل ولكنه لم يستخدم على نطاق واسع الا في القرن الحالي ، عندما بدأ استخدام الدوائر الالكترونية في العد الآلي .

وفي نفس الوقت الذي تستخدم فيه المصابيح (او الخلايا) لوضع نظام عددي يمكن استخدامها ايضا لوضع نظام لغوي . فمثلا يمكن التعبير باضاءة كل من المصباح الأول والمصباح الخامس عن معنى الجمع ، وباضاءة كل من المصباح الثاني والمصباح الرابع عن معنى القسمة ... وهكذا نستطيع ان نكون لغة تسمى « لغة الآلة ».

ونظرا لأن خلايا الحاسب الالكتروني تعد بمئات الألوف فانه يتضح لنا الامكانات الهائلة لهذه اللغة التي يضعها مصمم الحاسب الالكتروني .

وتستخدم هذه اللغة في تخطيط البرامج اللازمة لحل اي مشكلة وتنفيذ اي عمل على الحاسب الالكتروني . ومع تقدم الابحاث في مجال الحاسبات الالكترونية تم وضع عدة لغات تخفف من العبء الواقع على مخطط البرامج . وتمتاز هذه اللغات بأنها تتكون من كلمات ورموز اقرب ما تكون الى كلمات ورموز الكتب العلمية .

ويتكون الحاسب الالكتروني من ثلاثة اجزاء رئيسية : الوحدة المركزية ـ وحدة (او وحدات) ادخال البيانات ـ وحدة (او وحدات) استخراج النتائج .

اذا استقبل الحاسب (عن طريق وحدات الادخال) برنامجا باحدى اللغات التي اشرنا اليها فانه يلزم ترجمة هذه اللغة الى لغة الآلة التي تتعامل مباشرة مع الجهاز عن طريق الدوائر الالكترونية الداخلة في تركيبه . ويقوم بهذه الترجمة قواميس تحتل جزءا من ذاكرة الحاسب . ويستخدم مخطط البرامج الجزء الباقي من الذاكرة في تخزين البيانات والمعلومات وكذلك في اجراء العمليات .

وتطبيقات الحاسب الالكتروني متعددة ومتنوعة ابتداء من الابحاث العلمية الى العمليات التجارية والادارية والبنوك ، الى المصانع واجهزة الحرب واجهزة التعليم واجهزة المستشفيات ، وغير ذلك من التطبيقات . الا ان ما يعنينا في هذا المقال هو استخدام الحاسب الالكتروني في بحوث اللغة العربية وفي الفاظ القرآن الكريم .

تطبيقات الحاسب الالكتروني في اللغة العربية :

تم استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة جذور اللغة العربية المدونة بالمعاجم العربية الكبرى دراسة احصائية ، ونتج عن ذلك عدد من الجداول التي تحتوي المعلومات الاحصائية المختلفة ، منها عدد الجذور المدونة في كل معجم وتقسيمها الى انواع ، من حيث عدد حروف الجذر ، ثم يلي ذلك جداول تحدد تردد كل حرف من الحروف العربية في جذور كل معجم ، وذلك في كل موقع من مواقع الجذور المختلفة ، وكذلك التردد الكلي لكل حرف في كل نوع من الجذور .

كما انتجت الدراسة جداول تحدد تتابع الحروف في تركيب الجذور سواء كان التتابع في اول الجذر او في آخره او في وسطه (للجذور فوق الثلاثية).

ونظرا لأن الجذور الثلاثية (وهي الجذور التي تتكون من ثلاثة احرف) هي الغالبة في اللغة العربية وهي ميزة تكاد تنفرد بها اللغة العربية عن غيرها من اللغات ، فقد قمت بوضع جداول يحتوي كل منها على جميع الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف معين ، كما يظهر في هذه الجداول من الفراغات تراكيب الحروف التي لا تعطي جذورا . وبذلك اصبحت جميع الجذور الثلاثية في اي معجم موضحة في ٢٨ جدولا (انظر جدول رقم «٣») .

وقد تمت هذه الدراسة على معاجم الصحاح ولسان العرب وتاج العروس ، وسوف نلقي نظرة في هذا المقال على بعض نتائج الحاسب الالكتروني التي ظهرت من دراسة معجم لسان العرب .

فيوضح جدول رقم (١) تردد حروف الجذور الثلاثية بمعجم لسان العرب في كل موقع من المواقع الثلاثة للجذور ، كما يحتوي على مجموع تردد كل حرف في الجذور الثلاثية . ويشتمل هذا الجدول ايضا على النسبة المئوية لتردد كل حرف بالنسبة الى مجموع حروف الجذور الثلاثية .

ومثال على ذلك تردد حرف الراء الذي يظهر في الجدول كما يلي :

٣٤٢ ، ٤٢٣ ، ٤٤٠ في المواقع الثلاثة على الترتيب ومجموعها ١٢٠٥ وهذا معناه وجود ٣٤٢ جذرا ثلاثيا يبدأ بحرف الراء ، كما يوجد ٤٢٣ جذرا ثلاثيا يثني بحرف الراء . وايضا يوجد ٤٤٠ جذرا ثلاثيا ينتهي بحرف الراء . ونسبة ورود هذا الحرف الى جميع حروف الجذور الثلاثية هو ٦,١٥٪ .

واذا علمنا ان المتوسط الحسابي لتردد الحرف في اللغة العربية هو ٣,٥٧٪ (ينتج من قسمة ١٠٠ على ٢٨) لظهر لنا ان حرف الراء من الحروف قوية التردد في الجذور الثلاثية ، بل انه اقوى حروف العربية ترددا في تلك الجذور .

وعلى الرغم من ذلك فان تردد الحروف على مستوى الموقع فقط يخالف هذه النتيجة . فمثلا نلاحظ ان حرف النون له اكثر تردد في الموقع الاول (٣٩٧ مرة) يليه حرف الواو(٣٥٦مرة) ثم حرف الراء (٣٤٢) مرة بينما نجد ان حرف الواو له اكثر تردد في الموقع الثاني (٤٧٣ مرة) يليه حرف الراء (٤٢٣ مرة) ، وعلى حين نجد ان الف المد (والتي تمثل حرفين في واقع الامر) لها اكثر تردد في الموقع الثالث (٥٢٦ مرة) .

ويوضح جدول رقم (٢) تتابع الحروف في الجذور الثلاثية ، والعدد الموجود في كل مربع صغير يمثل عدد مرات ورود التتابع في الجذور الثلاثية البالغ عددها ٦٥٣٨ جذرا . وبهذا الجدول ٨١٢ مربعا تمثل تتابع الحروف ، منها ٨٤ مربعا خاليا ، اي ان تتابع الحروف فيها لا يرد بالمرة في الجذور الثلاثية مثل « تص ـ ذت ـ سز ـ ضس ـ ظق ـ كط » .

كما يظهر من هذا الجدول ايضا ان اقوى تتابع في الجذور الثلاثية هو التتابع « رب » الذي يرد ٤٨ مرة .

ويمكننا استخراج عدد من جداول التتابع لمجموعات معينة من الحروف وذلك باستخدام جدول رقم (٢) . ومن هذه المجموعات مجموعة احرف الشفة وهي « ب ـ ف ـ م » ، ومجموعة احرف الحلق وهي « أ ـ ح ـ خ ـ ع ـ غ ـ هـ » ، وكذلك المجموعة « ج ـ غ ـ ق ـ ك » والمجموعة « ذ ـ ز ـ س ـ ص » وهذه المجموعات الاربع تمتاز بأن كلا منها نادرا ما تتتابع مع بعضها وان كان الحرف يتتابع مع نفسه (باستثناء حرف الهمزة وهو الحرف الوحيد الذي لا يتتابع مع نفسه) .

وتوضح الجداول التالية عدد مرات تتابع الحروف في كل مجموعة وبالتالي يمكن استنتاج هذه الظاهرة بسهولة من النظر في هذه الجداول .

تتابع أحرف الشفة في الجذور الثلاثية

الحرف التالي / الحرف	ب	ف	م
ب	٣٢	٠	٦
ف		٢٢	٤
م	١	١	٢٦

تتابــع أحــرف الحلـــق

الحرف التالي / الحـرف	أ	ح	خ	ع	غ	هـ
أ	٠	٦	٦	٠	١	٨
ح	١	١٩	٠	١	٠	١
خ	٠	٠	٢١	٨	٠	٠
ع	٠	٠	٠	٢٢	٠	١٣
غ	٠	٠	٠	٠	١٠	٣
هـ	٥	٠	١	٧	٢	٧

تتابع المجموعة (ج - غ - ق - ك)

الحرف التالي / الحرف	ج	غ	ق	ك
ج	٢٣	١	١	١
غ	٢	١٠	٣	٠
ق	٠	٢	٢٩	٠
ك	١	٢	٠	١٩

تتابع المجموعة (ذ - ز - س - ص)

الحرف التالي / الحـرف	ذ	ز	س	ص
ذ	١٦	٠	٠	٠
ز	٠	١٩	٠	٠
س	٤	٠	٢٠	٠
ص	١	٠	٠	١٩

ويبدو وضوح هذه الظاهرة اذا درسنا مخارج الحروف فسوف نجد ان كل مجموعة من هذه المجموعات تشترك في المخرج او تقترب منه .

وقد اشار ابن منظور في مقدمة معجم لسان العرب الى اختلاف الحروف عن بعضها من حيث قوة ترددها ، وقام بتقسيم الحروف العربية الى ثلاثة اقسام على حسب قوة التردد فوضع في القسم الأول سبعة احرف ، اشار الى انها من اقوى الحروف ترددا ، وفي القسم الثاني وضع ١١ حرفا تمثل الحروف متوسطة التردد وفي القسم الثالث وضع عشرة حروف تمثل الحروف ضعيفة التردد ، واهمل الف المد من الترتيب .

وقد تم ترتيب الحروف الواردة بجميع جذور لسان العرب الى اقسام مماثلة لأقسام ابن منظور فنتج الجدول التالي :

	الفئة الأولى	الفئة الثانية	الفئة الثالثة
نتائج الكومبيوتر	ر ـ ل ـ ن ـ ب ـ م ـ ع ـ ق .	د ـ ف ـ س ـ ج ـ ح ـ هـ ـ ش ـ ك ـ ط ـ و ـ خ .	ز ـ أ ـ ت ـ ص ـ ث ـ غ ـ أ ـ ي ـ ض ـ ذ ـ ظ .
تقسيم ابن منظور	أ ـ ل ـ م ـ هـ ـ و ـ ي ـ ن .	ر ـ ع ـ ف ـ ت ـ ب ـ ك ـ د ـ س ـ ق ـ ح ـ ج .	ظ ـ غ ـ ط ـ ز ـ ث ـ خ ـ ض ـ ش ـ ص ـ ذ .

ومنه يتضح أن تقسيم ابن منظور مخالف تماما لنتائج احصائيات الكومبيوتر ومن المفارقات القائمة نوضح ما يلي :

أ ـ حرف الراء اقوى الحروف العربية (في الجذور) وضعه ابن منظور في الفئة الثانية .

ب ـ حرفا الهمزة والياء يظهران في الفئة الثالثة في نتائج الكومبيوتر بينما يظهران في الفئة الأولى في تقسيم ابن منظور .

جدول رقم ١

تردد حروف الجذور الثلاثية

	موقع أول	موقع ثان	موقع ثالث	المجموع	النسبة المئوية
أ	٢٥٢	١٧٠	٢١١	٦٣٣	٣,٢٢٧٪
ب	٣٠١	٣٦٤	٣٤٠	١٠٠٥	٥,١٢٤
ت	١٥٥	٢١٠	١٧٩	٥٤٤	٢,٧٧٤
ث	١٢٢	١٤٩	١٤٥	٤١٦	٢,١٢١
ج	٢٥٧	١٩٣	٢٥٤	٧٠٤	٣,٥٨٩
ح	٢٨١	٢١٢	٢٢٦	٧١٩	٣,٦٦٦
خ	٢٤١	١٦١	١٦٢	٥٦٤	٢,٨٧٥
د	٢٦٦	٢٦٢	٢٩٢	٨٢٠	٤,١٨١
ذ	١٠٨	١٣١	٧٧	٣١٦	١,٦١١
ر	٣٤٢	٤٢٣	٤٤٠	١٢٠٥	٦,١٤
ز	١٩٢	١٧٤	١٨٩	٥٥٥	٢,٨٣٠
س	٢٦٤	٢٠٩	٢٥٦	٧٢٩	٣,٧١٧
ش	٢٨٩	١٧٦	١٧٢	٦٣٧	٣,٢٤٨
ص	١٨٤	١٣٢	١٦١	٤٧٧	٢,٤٣٢
ض	١٥٢	١١١	٩٨	٣٦١	١,٨٤١
ط	١٧١	١٨٢	٢١٤	٥٦٧	٢,٨٩١
ظ	٣٥	٥٠	٦٤	١٤٩	٠,٧٦٠
ع	٣١٩	٢٥٩	٢٩٠	٨٦٨	٤,٤٢٥
غ	١٦٣	١٤٠	١٠٧	٤١٠	٢,٠٩٠
ف	٢٦٠	٢٨٠	٣٠٠	٨٤٠	٤,٢٨٣
ق	٢٧٥	٢٣٩	٢٧٢	٧٨٦	٤,٠٠٧
ك	٢٦٤	١٩٣	١٦٩	٦٢٦	٣,١٩٢
ل	٢٧٦	٣٥٣	٤٠١	١٠٣٠	٥,٢٥١
م	٣٠٩	٣٤٤	٤٢٩	١٠٨٢	٥,٥١٦
ن	٣٩٧	٣١٦	٤٢٢	١١٣٥	٥,٧٨٧
هـ	٢٤٦	٢٤٧	١٤٢	٦٣٥	٣,٢٣٧
و	٣٥٦	٤٧٣		٨٢٩	٤,٢٢٧
ي	٦١	٣٨٥		٤٤٦	٢,٢٧٤
أ			٥٢٦	٥٢٦	٢,٦٨٢

جدول رقم (٢)

تتابع الحروف في الجذور الثلاثية

الحرف التالي

الحرف	أ	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ى	ا
أ		٢٧	١٤	١٢	١٦	٦	٦	٢٠	٦	٣٣	١٩	٢١	١٥	١٠	٥	١٢	٣		١	٢٤	١٠	١٢	٣٠	٣٠	٢٦	٨	١٣	١٤	١٩
ب	٢٥	٣٢	٢٣	٢٢	٢٦	٢٠	٢٣	٢٥	١٩	٤٥	٢١	٢٧	٢١	٢١	١٢	٢٩	٤	٢٧	٢٠		٢٦	٢٠	٤٠	٦	٣٧	٢٨	٢٥	١٧	٢٤
ت	٢١	١٧	٢٣	٤	٩	١٠	١٠	٧	١	٣٢	٣	٦	١١		١	٢		٢٠	٩	١٥	١٠	١٤	٣١	٢٤	٢٧	٨	١٩	١٢	١٩
ث	١٨	١٤	٦	١٩	١١	٢	٤	١١		٢٤						١٢		١٧	٨	١٠	١٠	٥	٢٤	٢٣	١٧	٥	١٠	٤	١٧
ج	٢٠	٢٦	١	٦	٢٣	٢١	٩	٢١	١٢	٤٠	٢١	١٦	١٠	٢	٢	١	٢	٢٣	١	٢٢	١	١	٣٧	٣١	٣٠	١٧	٢٣	١٦	١٥
ح	١	٢٧	١٩	١٥	١٩	١٩		١٩	٩	٣١	١٩	١٨	١٧	١٨	١٥	١٨	١٠	١		٢٩	١٨	١٦	٣١	٣٤	٣٦	١	٣٠	١٦	١٧
خ		٢٣	١٧	٦	١٢		٢١	١٧	١٤	٣٤	١٦	١٤	١٤	١٥	١٣	١٣	٢	٨		٢٤	٦		٢٣	٣٠	٣٠		٢٠	١٤	١٦
د	٢٠	٢٧	١	١٠	١٩	٢٨	١٧	٢٥	١	٣٦	٣	٢٣	١٢	٣		٢	١	٣٢	١٨	٢٨	٢٦	١٧	٣٠	٣٣	٣٦	٢٢	٢١	١٢	٢٥
ذ	١٥	١٤			٩	١٤	٤	٢	١٦	٢١								١٧		١٣	١١	٢	١٩	٢٢	١٣	٦	١١	١٤	١٥
ر	٢٣	٤٨	٢٤	٢٣	٣٥	٢٤	١٨	٣٦	٨	٢٦	٢٩	٣٢	٢٨	٢٥	٢٦	٢٧	١	٣٦	١٧	٤٠	٣٧	٢٧	٧	٤٢	٣٢	٢٩	٢٢	١٨	٢٥
ز	١٧	٢٣	٢		١٦	١٥	١٠	١١		٢٨	١٩					٢		٢٣	١٣	١٦	٢١	١٢	٢٤	٢٥	٢٨	١٣	١٨	١٧	١٣
س	١٨	٢٩	١٣		١٩	٢٠	١٦	٢٦	٤	٣١		٢٠				١٩		٢٢	٩	٢٦	٢٧	١٦	٣١	٣٣	٢٩	١٢	١٨	١٥	٢٠
ش	١٦	٢٨	٨	٥	١٤	٢٣	١٦	١٤	٨	٣٥	٧	٧	١٨	٧		١٥	٨	١٨	١٤	١٦	٢٦	١٩	٢٠	٢٨	٣١	٩	١٩	١٧	١٩
ص	٩	١٩	٩		٢	١٢	١١	٢٠	١	٢٤				١٩		٧		١٨	٧	٢٠	١١	٣	٢٤	٢٥	٢١	٨	١٦	١٥	١٥
ض	١٢	٢٣	١	١	٩	١٠	٩	٩		٢٠	٤				١٥	٤	١	١٢	١٥	١٤	١	٦	١٠	٢٢	١١	١١	١٤	١٦	١٣
ط	١٤	٢٤	١	٦	٢	١٨	١٠	٤		٣٣	٦	٢٢	٩			١٩		١٩	٤	٢٢	٤	١	٢٥	٢٧	٢٤	١٤	١٦	١٢	١٧
ظ	٥	٦			١	١				١١						١	١٢	٣		٥		١	٧	٩	٦	٢	٥	٢	٨
ع		٣٢	١٩	١٨	٢٢			٢٥	١١	٣٩	٢٢	٢٥	١٧	٢٠	١٧	٢٢	١٦	٢٢		٣١	٢٥	٢١	٤٠	٢٩	٣٤	١٣	١٩	١٩	١٩
غ		٢٥	٦	١٠	٢			١٦	٧	٢٨	١٠	١٥	٩	٦	٩	١٣	١		١٠	١٥	٣		٢٦	٢٨	١٩	٣	١٢	١٤	١٦
ف	١٩		٢٥	١٢	٢٠	٢٤	١٥	٢٦	٣	٤٤	١٥	٢٢	٢٠	١٧	١٥	١٦	٦	١٩	٨	٢٢	٢٧	١٢	٣٧	٤	٣٥	٢٠	٢٠	١٥	٢٢
ق	٧	٢٨	١٤	١١		٢٢	٥	٢١	١٢	٣٨	١٤	١٨	١٦	١٨	٨	٢٥	٤	٣٠	٢	٢٨	٢٩		٣٥	٣٢	٢١	١٦	٢٠	١٢	١٨
ك	١٩	٢٣	٢١	١٧	١	١٤	٤	٢٦	٦	٣٦	١٢	٢٤	١٩	٨	٢		٨	٢٤	٢	١٩		١٩	٢٩	٣٢	٢٨	١٢	٢٠	١٦	١٦
ل	١٣	٣٥	٢٤	٢١	٢٨	٢٩	٢٦	٢٠	١٢	٤	٢٠	٢٥	٥	١٦	٥	٢٧	٦	٣٦	٢٣	٣٠	٣٤	٢٤	٢٥	٤٢	١٥	٢٥	٢٢	١٤	٢٣
م	٢٤	١	٣١	١٠	٢٤	٢٩	٢٤	٢٩	١٥	٤٣	٢٢	٣٠	٢٦	٢٢	١٤	٢٨	٥	٣١	٢٠	١	٢٥	٢١	٤٣	٢٦	٢٧	٢٥	١٩	١٧	٢١
ن	٢٤	٤٤	٢٨	١٩	٣٥	٣١	٢٥	٣١	٩	١٧	٢٤	٣٠	٢٧	١٩	١٣	٢٢	١١	٣٠	١٦	٣٩	٣٥	٣١	٤	٣٤	٢٧	٢٥	٢٤	١٤	٢٥
هـ	٥	٣٦	١٨	٩	٢٤		١	٣٢	٨	٣٩	١٩	١٥	١٢	٧	١٠	١٥	١	٧	٢	١٥	٢٥	١٩	٣٧	٣٩	٢٧	٧	٢١	٢٢	٢١
و	٢٣	٣٧	٢٨	٢٧	٣٥	٢٦	٢٦	٣٩	٢٣	٤٤	٢٩	٣٣	٢٩	٢٤	١٦	٣٠	٧	٣٦	٢١	٣٥	٤٣	٣١	٤٠	٤٢	٣٣	٣٤	١	١٠	٢٧
ى	١٣	٢٥	١٤	١١	١٤	٢٠	١٣	٢٢	٣	٢٧	٩	٢٢	١٣	١٦	١١	١٤	٥	١٨	٧	٢١	٢٠	١٢	٢٥	٢١	٢٨	١٥	٥	١	٢١

جدول رقم (٣)

الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف " ر "

الحرف الثالث

	أ	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	ه	و	ى	ا
أ		⊠						⊠			×	⊠	×							⊠			⊠	⊠	×				⊠
ب	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠		⊠	⊠	×	⊠	⊠	⊠		⊠	⊠		⊠	⊠	⊠	×	×	×			⊠
ت	⊠	⊠	⊠		⊠		⊠											⊠			⊠	⊠	⊠	⊠	⊠				⊠
ث	⊠			⊠				⊠								×		⊠	×					⊠	⊠				⊠
ج	⊠	⊠			⊠	⊠	×	⊠			⊠	⊠						⊠		⊠			⊠	⊠	⊠	×			⊠
ح		⊠				⊠									⊠					×	⊠		⊠	⊠					⊠
خ					×		⊠	⊠						⊠						⊠			⊠	⊠					⊠
د	⊠	⊠			⊠	⊠	×	⊠				⊠						⊠	⊠	⊠	×	×		⊠	⊠	⊠			⊠
ذ									⊠														⊠	⊠	×				⊠
ر																					×								
ز	⊠	⊠				⊠	×				⊠								⊠	×	⊠			⊠	⊠				⊠
س		⊠				⊠	⊠					⊠				×		⊠	⊠	⊠			⊠	⊠	⊠				⊠
ش	⊠	×				⊠		⊠					⊠							⊠	⊠	×		⊠	⊠				⊠
ص						×	×	⊠						⊠				⊠	×	⊠	×			×	⊠				×
ض		⊠				⊠	⊠	×							⊠			⊠		⊠		×		⊠	×				⊠
ط	⊠	⊠									×	×				⊠		×					⊠	⊠	⊠				⊠
ظ																													
ع		⊠		⊠	⊠			⊠			⊠	⊠	⊠	⊠	×		⊠	⊠		⊠	×		⊠	⊠	⊠				⊠
غ		⊠		⊠				⊠				⊠				×			⊠	⊠			⊠	⊠	⊠				⊠
ف	⊠		⊠	⊠	×	×		⊠			×	⊠	×	⊠	⊠			⊠	⊠	⊠	⊠		⊠	×	⊠	⊠			⊠
ق	⊠	⊠				⊠		⊠			×		⊠	⊠		⊠		⊠		×	⊠		⊠	⊠	⊠				⊠
ك		⊠				⊠		⊠			⊠	⊠			⊠			⊠		×		⊠	⊠	⊠	⊠	×			⊠
ل																													
م	⊠			⊠	×	⊠	×	⊠			⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	×		⊠	×		⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	×			⊠
ن	×	⊠			⊠	⊠	×	⊠			⊠							×		⊠	⊠	×		⊠	⊠				⊠
ه	×	⊠			⊠			×			⊠	×	⊠	⊠		⊠				⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠				⊠
و	⊠	⊠		⊠	⊠	⊠		⊠	×		⊠	×	×	×	⊠	×		⊠	⊠	×	⊠		⊠	⊠	⊠	×			⊠
ى		⊠		⊠		×	×	⊠		⊠		⊠	⊠			⊠		⊠	×	⊠	⊠	×		⊠	⊠	⊠			×

× جذور لسان العرب
ه جذور الصحاح

استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة الفاظ القرآن الكريم :

كان الهدف في اول الامر من استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة الفاظ القرآن الكريم هو احصاء الفاظ القرآن الكريم ثم تطور هذا الهدف الى عدة اهداف مع تقدم البحث ، فيا يلي بعض منها :

(١) التوصل الى بيان بجميع الالفاظ الواردة بالقرآن وعدد مرات ورود كل منها .
(٢) ايجاد عدد الالفاظ التي تبدأ بكل حرف من الحروف العربية .
(٣) ايجاد عدد الفاظ كل سورة ومتوسط طول الآية في كل سورة .
(٤) تحديد جذور الالفاظ الثلاثية (المكونة من ثلاثة احرف) وترتيبها تنازليا على حسب عدد مرات ورودها .
(٥) انواع الجذور الثلاثية الواردة بالقرآن ومقارنتها بجذور معجم الصحاح .
(٦) ايجاد الجذور الثلاثية التي وردت مرة واحدة فقط بالقرآن .
(٧) عدد مرات ورود الجذر « اله » وهو جذر لفظ الجلالة « الله » وذلك في كل سورة من سور القرآن .

ولكي يتيسر لنا التوصل الى هذه الاهداف كان لابد من شحن ذاكرة الكومبيوتر بألفاظ القرآن جميعها ، وهذا العمل يمكن ان يتم من القرآن الكريم رأسا ، على ان يتكون البيان الواحد مما يلي : « اللفظ ـ جذر اللفظ ـ رقم السورة ـ رقم الآية » ، ثم يضاف بيان في حالة ما اذا كان اللفظ علم .

ومن حسن الحظ ان الفاظ القرآن الكريم تم تدوينها وترتيبها في كتاب « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وهو من وضع المرحوم الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ، والذي بناه على كتاب « نجوم الفرقان في اطراف القرآن » وهو من تأليف المستشرق الالماني « فلوغل » . وقد طبع الكتاب الاخير لأول مرة عام ١٨٤٢ ، وبعد ذلك بقرن كامل قام عبد الباقي بمراجعته طبقا للمصحف المعتمد وانتهى من المراجعة عام ١٩٤٥ .

والمعجم المفهرس يجرد اللفظ ، اي يحصل على الجذر ثم يرتب الجذور على حسب الحرف الأول منها ثم الحرف الثاني وهكذا ، ويكتب امام اللفظ جزء من الآية التي ورد بها ثم رقم الآية ورقم السورة . والالفاظ المدونة في المعجم هي الاسماء والافعال ، اما الضمائر والحروف فلم تدون .

وقد تم شحن ذاكرة الكومبيوتر ببيانات المعجم بالاضافة الى البرامج المختلفة التي تم أعدادها لتحقق التوصل الى الاهداف السبعة التي ذكرت سابقا وغيرها من الاهداف ، وقد استغرق اعداد هذه البيانات وشحنها في ذاكرة الكومبيوتر سنة كاملة ، وفي اثناءها تم اعداد البرامج اللازمة .

وظهرت النتائج ممثلة في بعض الجداول التي نوضحها فيا يلي :

يوضح جدول رقم (٤) اعداد الفاظ القرآن الكريم منسوبة الى الحرف الأول من اللفظ ، والمقصود بالحرف الأول هنا ما يأتي :

(أ) الحرف الأول في اسماء الاعلام (الانبياء والرسل والصالحين والاقوام) ، مثل « محمد » يصنف تحت حرف الميم و« شعيب » تحت حرف الشين .

(ب) الحرف الأول في الالفاظ التي يرجع اصلها الى كلمة عدد حروفها اكثر من ثلاثة ، مثل « زمهرير » تصنف تحت حرف الزاي .

(جـ) الالفاظ التي يرجع اصلها الى كلمة مكونة من ثلاثة حروف ، تصنف على حسب الحرف الأول في الاصل الثلاثي .

مثال : « وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم » آل عمران ٤٩ تكون أصول (جذور) كلمات هذه الآية كالآتي :

الكلمة	انبئكم	تأكلون	تذخرون	بيوتكم
الجذر	نبأ	أكل	ذخر	بيت
الحرف الأول	النون	الهمزة	الذال	الباء

عدد ألفاظ القرآن الكريم :

يبلغ عدد ألفاظ القرآن الكريم (طبقا لتعريف اللفظ الذي اوردناه سابقا) ٥١٩٠٠ (واحد وخمسون الفا وتسعمائة) لفظا .

وإذا ارجعنا كل لفظ الى حرفه الأول (طبقا لتعريف الحرف الأول المذكور) فاننا نجد ان اكثر الالفاظ هو ما يبدأ بحرف الهمزة وعددها ٨٣١٠ لفظا بنسبة ١٦٪ . اي ان ما يقرب من سُدس الفاظ القرآن تبدأ بحرف الهمزة ، ويليها ما يبدأ بحرف القاف وعددها ٤٠٨٦ لفظا بنسبة ٨٪ ، ثم ما يبدأ بحرف الكاف (٣٨٧٨ لفظا بنسبة ٧,٥٪) ، ثم ما يبدأ بحرف العين وعددها ٣٧٨٨ لفظا بنسبة ٧,٣٪ ، ويليه ما يبدأ بحرف الراء وعدد هذه الالفاظ هو٣٢٩٣ لفظا بنسبة ٦,٣٪ ، ثم ما يبدأ بحرف النون (٢٩٣٦ لفظا بنسبة ٥,٧٪) .

ثم تتوالى اعداد الالفاظ التي تبدأ بالحروف التالية (مرتبة تنازليا) : ب ـ س ـ ح ـ و ـ ج ـ م ـ ش ـ خ ـ ص ـ ف ـ د ـ غ ـ ل ـ ي ـ هـ ـ ت ـ ت ـ ذ ـ ط ـ ظ ـ ض ـ ز ـ ث .

وإذا جمعنا اعداد الالفاظ التي تبدأ بالحروف الستة الاول :

الهمزة ـ القاف ـ الكاف ـ العين ـ الراء ـ النون ، لوجدنا ان مجموع اعدادها هو ٢٦٠٢١ (ستة وعشرون الفا وواحد وعشرون لفظا) ، وهذا معناه ان اكثر من نصف الفاظ القرآن الكريم تبدأ بأحد تلك الحروف .

ويوضح جدول رقم (٤) أيضا تقسيم الفاظ القرآن الى ثلاثة انواع :

النوع الأول :

هو اسماء الاعلام (الملائكة والانبياء والصالحين وبعض اسماء الاقوام) ، فقد ورد ذكر ثمانية وثلاثين منهم في القرآن الكريم . واختلف عدد ورود كل منهم . فبينما ورد ذكر« موسى » عليه السلام ١٣٦ (مائة وستا وثلاثين مرة) نجد ان « احمد » عليه الصلاة والسلام قد ورد ذكره مرة واحدة وورد ذكر« محمد » عليه الصلاة والسلام اربع مرات (لم تدخل بعض الاسماء التي كانت تطلق على النبي صلى الله عليه وسلم مثل طه ويس في هذا الموقع من الاحصاء) .

وقد بلغ مجموع ورود اسماء الاعلام ٦٢٥ (ستمائة وخمسة وعشرون مرة) ، وسنورد فيما بعد قائمة باسمائهم وعدد مرات ورود كل علم .

النوع الثاني :

هو الالفاظ التي يعود اصلها الى اكثر من ثلاثة حروف ، والتي يبلغ عددها خمسة واربعون لفظا وردت في مجموعها ١٧١ (مائة وواحد وسبعون مرة) .

النوع الثالث :

هو الالفاظ التي لها اصل ثلاثي (اي الالفاظ المشتقة من جذور ثلاثية ويبلغ عددها ١٦٣٣ (الف وستمائة وثلاثة وثلاثون لفظا) ، وقد ورد كل لفظ من هذه الالفاظ عددا من المرات يتراوح بين مرة واحدة و ٢٨٥١ مرة . وبلغ مجموع ورود هذه الالفاظ ٥١١٠٤ (واحد وخمسون الفا ومائة واربعة) ونسبتها هي ٩٨,٥٪ بالنسبة الى جميع الفاظ القرآن الكريم .

الكلمات الثنائية والاحادية :

لم تتضمن الاحصائيات الموضحة بالجدول رقم (٤) الكلمات الثنائية والاحادية ، والمقصود بالكلمة الثنائية الكلمة التي تتكون من حرفين والكلمة الاحادية هي التي تتكون من حرف واحد . ونظرا لورودها بالمعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، فسوف نوردها جميعا فيما يلي :

أولا : الكلمات الاحادية وعددها ثلاث ووردت كل منها مرة واحدة .

ص وردت مرة واحدة في سورة ص .

ق وردت مرة واحدة في سورة ق .

ن وردت مرة واحدة في سورة القلم .

ثانيا : الكلمات الثنائية وعددها ثمانية وردت جميعها ١٤٥ مرة ، وهي :

(١) « أي » وردت مرة واحدة - « ويستنبئونك أحق هو قل اي وربي انه لحق » . (يونس ٥٣) .

(٢) « حم » وردت سبع مرات في سور« غافر - فصلت - الشورى - الزخرف - الدخان - الجاثية - الاحقاف »

- « حم . تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » . (غافر ١) .

(٣) « ذو» وردت ١١١ مرة .

« وربك الغني ذو الرحمة » (الانعام ١٣٣) .

(٤) « طس » وردت مرة واحدة .

« طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين » (النمل ١) .

(٥) « طه » وردت مرة واحدة .

« طه . ما انزلنا عليك القرآن لتشقى » (طه ١) .

(٦) « كي » وردت عشر مرات .

« وأشركه في أمري كي نسبحك كثيرا » (طه ٣٣) .

(٧) « ها » وردت ١٣ مرة .

« ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم » (آل عمران ٦٦) .

(٨) « يس » وردت مرة واحدة .

« يس . والقرآن الحكيم » (يس ١) .

مقارنة بين الالفاظ الثلاثية وغيرها :

وقبل ان نورد بيانا بأسماء الاعلام نعود للمقارنة بين الالفاظ ذات الاصل الثلاثي وغيرها ذات الاصل غير الثلاثي ، فنجد ان الاولى يبلغ عددها ١٦٣٣ بينما يبلغ عدد الثانية ٤٥ لفظا فقط ، وعلى ذلك تصبح النسبة بين النوعين كنسبة ٣٦ : ١ ، وهي نسبة توضح ضآلة عدد الالفاظ غير الثلاثية .

وبمقارنة هذه النسبة بالنسبة المناظرة لها في الجذور العربية كلها طبقا لما ورد منها بمعجم الصحاح وهي ٤٨١٤ : ٧٦٦ أي كنسبة ٦ : ١ ، اولما ورد منها بمعجم لسان العرب وهي ٦٥٣٨ : ٢٥٤٨ أي كنسبة ٢,٦ : ١ . نلاحظ ان نسبة الالفاظ غير الثلاثية الواردة بالقرآن الكريم تقل بكثير جدا عن نسبتها في المعاجم العربية . وهذه النتيجة على جانب كبير من الاهمية وهي تحتاج الى دراسة اعمق ليس مكانها هذا المقال .

هذا من جهة الالفاظ المستخدمة من النوعين في القرآن الكريم . اما بالنسبة لمرات ورود كل من هذين النوعين ، فسوف نجد ان النسبة تكاد لا تذكر ، فعلى حين وردت الالفاظ المشتقة من جذور ثلاثية ٥١١٠٤ مرة نجد ان الالفاظ المشتقة من جذور غير ثلاثية وردت ١٧١ مرة ، اي بنسبة تقرب من ١:٣٠٠ .

أسماء الاعلام في القرآن الكريم :

بلغ عدد هذه الاسماء التي وردت بالقرآن الكريم ٣٨ اسما ، وفيما يلي بيان بتلك الاسماء مرتبة ابجديا وعدد مرات ورودها بالقرآن الكريم .

ابراهيم (٦٩)	احمد (١)	ادريس (٢)
آدم (٢٥)	اسحق (١٧)	اسماعيل (١٢)
الاسباط (٤)	الياس (٢)	آل ياسين (١)
اليسع (٢)	ايوب (٤)	ثمود (٢٦)
جبريل (٣)	داود (١٦)	ذا الكفل (٢)
ذا النون (١)	زكريا (٧)	سليمان (١٧)
شعيب (١١)	صالح (١١)	عاد (٢٤)
عزير (١)	عمران (٣)	عيسى (٢٥)
لقمان (٢)	لوط (٢٧)	محمد (٤)
مدين (١٠)	مريم (٣٤)	موسى (١٣٦)
ميكال (١)	نوح (٤٣)	هارون (٢٠)
هود (١٠)	يحيى (٥)	يعقوب (١٦)
يوسف (٢٧)	يونس (٤)	

يظهر لنا من هذه القائمة ان اكثر الانبياء ذكرا في القرآن الكريم هو« موسى » عليه السلام الذي ورد ذكره بالقرآن ١٣٦ مرة في ٣٤ سورة من سور القرآن ، فقد ورد اسمه ٢١ مرة في سورة الاعراف ، ١٨ مرة في سورة القصص ، ١٧ مرة في سورة طه ، كما ورد في غير ذلك من السور.
وقد ورد ذكر موسى عليه السلام مع هارون عليه السلام في ١٢ آية من القرآن الكريم . كما ورد ذكر موسى عليه السلام مع فرعون في ١٤ آية من القرآن الكريم .

ويلي موسى في مرات الورود بالقرآن الكريم ، ابراهيم عليه السلام الذي ورد ذكره ٦٩ مرة في ٢٥ سورة من سور القرآن . اكثرها ما ورد بسورة البقرة (١٥ مرة) ، وقد ورد مرة واحدة في سورة « ابراهيم » .
ثم يأتي نوح عليه السلام بعد ذلك ، فقد ورد ذكره بالقرآن الكريم ٤٣ مرة في ٢٨ سورة ، اكثرها سورة هود (٨ مرات) ، وقد ورد ثلاث مرات في سورة « نوح » .

ويلي الانبياء « موسى ـ ابراهيم ـ نوح » في الورود بالقرآن الكريم السيدة مريم التي ورد ذكرها ٣٤ مرة في ١٢ سورة ، وكان اكثرها ما ورد بسورة المائدة (١٠ مرات) ثم آل عمران (٧ مرات) ، وقد وردت بسورة مريم ثلاث مرات .

وفيما يلي الترتيب التنازلي لعدد مرات ورود باقي اسماء الانبياء :

يوسف (٢٧ مرة) ـ لوط (٢٧) ـ آدم (٢٥) ـ عيسى (٢٥) ـ هارون (٢٠) ـ اسحق (١٧) ـ سليمان (١٧) ـ داود (١٦) ـ يعقوب (١٦) ـ اسماعيل (١٢) ـ شعيب (١١) ـ صالح (١١) ـ هود (١٠) ـ زكريا (٧) ـ يحيى (٥) ـ ايوب (٤) ـ محمد (٤) ـ يونس (٤) ـ ادريس (٢) ـ الياس (٢) ـ اليسع (٢) ـ ذا الكفل (٢) ـ احمد (١) ـ آل ياسين (١) ـ عزير (١) .

وبالنسبة للملائكة فقد ورد اسم « جبريل » ثلاث مرات ، و« ميكال » مرة واحدة .

أما اسماء الصالحين فقد ورد « الاسباط » اربع مرات « وذا النون » مرة واحدة و« عمران » ثلاث مرات ، و « لقمان » مرتين . اما « مريم » فكما ذكرنا سابقا فقد وردت ٣٤ مرة .

وبالنسبة لاسماء الاقوام غير المنتسبين للانبياء (بالاسم) فقد ورد ذكر قوم « ثمود » ستة وعشرين مرة ، كما ورد ذكر قوم « عاد » اربعة وعشرين مرة ، وقوم « مدين » عشر مرات .

احصائيات وتوزيع الالفاظ على سور القرآن :

يوضح جدول رقم (٥) عدد الفاظ وآيات كل سورة من سور القرآن . ولتوضيح كيفية ايجاد عدد الفاظ كل سورة نأخذ كمثال سورة الفاتحة التي نكتبها وبعد كل لفظ اصل اللفظ بين قوسين .

الفاتحة :

بسم (سمو) الله (اله) الرحمن (رحم) الرحيم (رحم) .
الحمد (حمد) لله (اله) رب (ربب) العالمين (علم) .
الرحمن (رحم) الرحيم (رحم) . مالك (ملك) يوم (يوم) الدين (دين) . اياك (أيى) نعبد (عبد) واياك (أيى) نستعين (عون) . اهدنا (هدى) الصراط (صرط) المستقيم (قوم) . صراط (صرط) اللذين (ـ) انعمت (نعم) عليهم (ـ) غير (غير) المغضوب (غضب) عليهم (ـ) ولا (ـ) الضالين (ضلل) .

جدول رقم (٤)
توزيع الفاظ القرآن الكريم بالنسبة الى الحرف الأول منها

الحرف	ألفاظ من أصل ثلاثي	ألفاظ من أصل عير ثلاثي	أسماء الملائكة والانبياء والصالحين	المجموع	النسبة المئوية٪
أ	٨١٧١		١٣٩	٨٣١٠	١٦,٠
ب	٢٤٦٨	١٤		٢٤٨٢	٤,٨
ت	٥٦٩			٥٦٩	١,١
ث	٢٢٧		٢٦	٢٥٣	٠,٥
ج	١٧٧٢	٣	٣	١٧٧٨	٣,٤
ح	٢١٥٤	١		٢١٥٥	٤,٢
خ	١٥٨٣	٨		١٥٩١	٣,١
د	١٠١٥	١	١٦	١٠٣٢	٢,٠
ذ	٥٥٦		٣	٥٥٩	١,١
ر	٣٢٩٣			٣٢٩٣	٦,٣
ز	٤٠٠	٦	٧	٤١٣	٠,٨
س	٢٤٥٧	٧	١٧	٢٤٨١	٤,٨
ش	١٥٨٩	١	١١	١٦٠١	٣,١
ص	١٢٣٥		١١	١٢٤٦	٢,٤
ض	٤٥٤	١		٤٥٥	٠,٩
ط	٥٥٢	٢		٥٥٤	١,١
ظ	٤٨٢			٤٨٢	٠,٩
ع	٣٧٣٣	٢	٥٣	٣٧٨٨	٧,٣
غ	٩٠٣			٩٠٣	١,٧
ف	١١٢٧	٧٦		١٢٠٣	٢,٣
ق	٤٠٧٩	٧		٤٠٨٦	٧,٩
ك	٣٨٧٠	٨		٣٨٧٨	٧,٥
ل	٨٣٥	٦	٢٩	٨٧٠	١,٧
م	١٤١٦	٣	١٨٥	١٦٠٤	٣,١
ن	٢٨٩٢	١	٤٣	٢٩٣٦	٥,٧
هـ	٦٢٢	١	٣٠	٦٥٣	١,٣
و	١٨٥٩	٧		١٨٦٦	٣,٦
ي	٧٩١	١٦	٥٢	٨٥٩	١,٧
المجموع	٥١ ١٠٤	١٧١	٦٢٥	٥١ ٩٠٠	

وعلى ذلك يقوم الكومبيوتر بالتصنيف الاتي :

حرف الهمزة	(٤) :	اله ـ اله ـ أبى ـ أبى .
حرف الحاء	(١) :	حمد .
حرف الدال	(١) :	دين .
حرف الراء	(٥) :	رحم ـ رحم ـ ربب ـ رحم ـ رحم .
حرف السين	(١) :	سمو .
حرف الصاد	(٢) :	صرط ـ صرط .
حرف الضاد	(١) :	ضلل .
حرف العين	(٣) :	علم ـ عبد ـ عون .
حرف الغين	(٢) :	غير ـ غضب .
حرف القاف	(١) :	قوم .
حرف الميم	(١) :	ملك .
حرف النون	(١) :	نعم .
حرف الهاء	(١) :	هدى .
حرف الياء	(١) :	يوم .

وبذلك يكون مجموع الفاظ سورة الفاتحة ٢٥ لفظا ، جميعها جذور ثلاثية ، وهي عبارة عن ١٩ جذرا ، ورد ثلاثة منها مرتين كما ورد جذر واحد اربع مرات (رحم) والباقي وعددهم ١٥ جذرا كل منها مرة واحدة في هذه السورة .

واذا عدنا الى جدول رقم (٥) لنتأمل الفاظ وآيات سور القرآن لوجدنا ان عدد الالفاظ يتراوح بين ٤٠٥٠ لفظا (عدد الفاظ سورة البقرة وهي اطول السور) وبين سبعة الفاظ فقط (عدد الفاظ سورة الكوثر وهي اقصر السور) .

وكما ان سورة البقرة تتميز باكثر عدد الفاظ فهي ايضا تحتوي على اكثر عدد من الآيات (٢٨٦ آية) . وبالمثل تحتوي سورة الكوثر على اقل عدد من الآيات (ثلاث آيات) ويشترك معها في نفس عدد الآيات كل من سورة العصر وسورة النصر .

ونظرا لأن العدد الكلي لالفاظ القرآن هو ٥١٩٠٠ لفظا فان معدل عدد الفاظ السور هو ٤٥٥ لفظا (ينتج من قسمة العدد الكلي للالفاظ على عدد سور القرآن) وعلى ذلك نجد ان بالقرآن ٣٨ سورة يزيد عدد الفاظها عن المعدل ، بينما الباقي وعددهم ٧٦ سورة يقل عدد الفاظ كل منها عن المعدل .

واذا رتبنا سور القرآن من حيث عدد الفاظها ترتيبا تنازليا لظهرت كالآتي (السورة ـ رقمها في المصحف) :
البقرة ٢ ـ النساء ٤ ـ آل عمران ٣ ـ الاعراف ٧ ـ الانعام ٦ ـ المائدة ٥ ـ التوبة ٩ ـ هود ١١ ـ النحل ١٦ ـ يوسف ١٢ ـ يونس ١٠ ـ ......

اما اذا رتبنا السور من حيث عدد الآيات ترتيبا تنازليا لظهرت كالاتي :
البقرة ٢ ـ الشعراء ٢٦ ـ الاعراف ٧ ـ آل عمران ٣ ـ الصافات ٣٧ ـ النساء ٤ ـ الانعام ٦ ـ طه ٢٠ ـ التوبة ٩ ـ النحل ١٦ ....

واذا قارنا الترتيبين لوجدنا انه باستثناء سورة البقرة فان الترتيب التنازلي للالفاظ يختلف عن الترتيب التنازلي للآيات ، مما يدل على ان اطوال الآيات تتباين بين سور القرآن ، وطول الآية يمكن تعريفه بانه عدد الفاظ الآية ونحصل عليه بقسمة عدد الفاظ السورة على عدد الآيات في السورة .

وقبل ان نتابع الحديث عن اطوال الآيات نود ان نشير الى ان تقسيم القرآن الكريم الى اجزائه الثلاثين يتفق الى حد كبير مع عدد الالفاظ ، فاعداد الالفاظ في هذه الاجزاء متقارب جدا فيما عدا جزء عم وهو الاخير فيختلف عدد الفاظه وهو ١٦١٧ لفظا عن معدل عدد الفاظ الجزء وهو ١٧٣٠ بنسبة حوالي ٦٪ ، والسبب في ذلك ان هذا الجزء يحتوي على قصار السور ، بالاضافة الى عدم حساب الفاظ البسملة في بداية كل سورة وانما تحسب فقط مع سورة الفاتحة لكونها تمثل الآية الاولى في هذه السورة .

اختلاف السور في اطوال آياتها :

لنعد الآن للحديث عن اطوال آيات السور ، وبالتأمل في جدول رقم (٥) نجد ان سور القرآن تختلف اختلافا بينا في اطوال الآيات ، فنجد أن متوسط عدد الالفاظ في الآية الواحدة من سورة الطلاق ٦٥ هو ١٧,٢٥ ، أي ان الآية الواحدة تحتوي على اكثر من سبعة عشر لفظا في المتوسط ، وفي نفس الوقت نجد ان عدد الالفاظ في الآية الواحدة من سورة الشرح ٩٤ هو ٢,٠٠ اذ تتكون هذه السورة من ثمانية آيات وتحتوي على ١٦ لفظا ، وبالفعل فان كل آية تحتوي على لفظين فقط (هذا بالطبع مع استبعاد الاداة والحرف) .

ويظهر من نفس الجدول ان السور طويلة الآيات اذا رتبت تنازليا مع ذكر عدد الفاظ الآية لنتج لنا الترتيب التالي :

الأولى سورة الطلاق ٦٥ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٧,٢٥
الثانية سورة الممتحنة ٦٠ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٧,١٥
الثالثة سورة المائدة ٥ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٥,٦٨

الرابعة سورة التحريم ٦٦ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٥,٣٣

الخامسة سورة النساء ٤ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٤٩

السادسة سورة البقرة ٢ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,١٦

السابعة سورة الفتح ٤٨ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٠٧

الثامنة سورة المجادلة ٥٨ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٠٥

التاسعة سورة الحديد ٥٧ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٣,٨٦

العاشرة سورة النور ٢٤ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٣,٧٣

واذا لاحظنا الترتيب التاريخي لنزول سور القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم لوجدنا ان السور طويلة الآيات كان نزولها في مرحلة متأخرة زمنيا ، وفي هذا ابلغ حكمة ، لأن طول الآية يستلزم ذاكرة قوية لحفظها ، بينما السور قصيرة الآيات يمكن حفظها بيسر اكثر . فاقتضت حكمة المولى عز وجل ان تكون السور الاولى في النزول هي السور قصيرة الآيات حتى يتدرب المسلمون على حفظ القرآن تدريجيا .

ويتضح ذلك من النتيجتين الآتيتين :

أولا : العشر سور ذات اطول آيات في القرآن الكريم يكون ترتيبها الزمني في النزول على النحو التالي :

البقرة	٢	ترتيبها	الزمني	هو	٨٧	(السادسة في طول الآيات) .
الممتحنة	٦٠	«	«	«	٩١	(الثانية في طول الآيات) .
النساء	٤	«	«	«	٩٢	(الخامسة في طول الآيات) .
الحديد	٥٧	«	«	«	٩٤	(التاسعة في طول الآيات) .
الطلاق	٦٥	«	«	«	٩٩	(الأولى في طول الآيات) .
النور	٢٤	«	«	«	١٠٢	(العاشرة في طول الآيات) .
المجادلة	٥٨	«	«	«	١٠٥	(الثامنة في طول الآيات) .
التحريم	٦٦	«	«	«	١٠٧	(الرابعة في طول الآيات) .
الفتح	٤٨	«	«	«	١١١	(السابعة في طول الآيات) .
المائدة	٥	«	«	«	١١٢	(الثالثة في طول الآيات) .

ثانيا : العشرون سورة الأولى في النزول على الرسول صلى الله عليه وسلم هي من ذوي الآيات القصيرة ، منها ١٢ سورة يقل فيها طول الآية عن ثلاثة الفاظ وهي :

العلق ـ التكوير ـ الأعلى ـ الليل ـ الضحى ـ الشرح ـ العاديات ـ الكوثر ـ التكاثر ـ الماعون ـ الكافرون ـ الفلق .

جدول رقم (٥)
عدد ألفاظ وآيات سور القرآن

م	السورة	عدد الألفاظ	عدد الآيات	عدد الفاظ الآية (متوسط) .	م	السورة	عدد الألفاظ	عدد الآيات	عدد الفاظ الآية (متوسط)
١	الفاتحة	٢٥	٧	٣,٥٧	٣١	لقمان	٣٦١	٣٤	١٠,٦٢
٢	البقرة	٤٠٥٠	٢٨٦	١٤,١٦	٣٢	السجدة	٢٢٤	٣٠	٨,١٣
٣	آل عمران	٢٣٦٩	٢٠٠	١١,٨٥	٣٣	الاحزاب	٩٠٩	٧٣	١٢,٤٥
٤	النساء	٢٥٥٠	١٧٦	١٤,٤٩	٣٤	سبأ	٥٥٩	٥٤	١٠,٣٥
٥	المائدة	١٨٨١	١٢٠	١٥,٦٨	٣٥	فاطر	٥١٤	٤٥	١١,٤٢
٦	الانعام	١٩٩٦	١٦٥	١٢,١٠	٣٦	يس	٤٤٩	٨٣	٥,٤١
٧	الاعراف	٢٢٤٥	٢٠٦	١٠,٩٠	٣٧	الصافات	٥٦٤	١٨٢	٣,١٠
٨	الانفال	٨٢٩	٧٥	١١,٠٥	٣٨	ص	٤٩٥	٨٨	٥,٦٣
٩	التوبة	١٦٩٠	١٢٩	١٣,١٠	٣٩	الزمر	٧٨٨	٧٥	١٠,٥١
١٠	يونس	١١٦٥	١٠٩	١٠,٦٩	٤٠	غافر	٨٢٤	٨٥	٩,٦٩
١١	هود	١٢٢٠	١٢٣	٩,٩٢	٤١	فصلت	٥٠٦	٥٤	٩,٣٧
١٢	يوسف	١١٧٧	١١١	١٠,٦٠	٤٢	الشورى	٥٢٦	٥٣	٩,٩٢
١٣	الرعد	٥٧٤	٤٣	١٣,٣٥	٤٣	الزخرف	٥٣٦	٨٩	٦,٠٢
١٤	ابراهيم	٥٧٣	٥٢	١١,٠٢	٤٤	الدخان	٢٣١	٥٩	٣,٩٢
١٥	الحجر	٤٢٨	٩٩	٤,٣٢	٤٥	الجاثية	٣٢٨	٣٧	٨,٨٦
١٦	النحل	١٢٠٨	١٢٨	٩,٤٤	٤٦	الاحقاف	٤١٦	٣٥	١١,٨٩
١٧	الاسراء	١٠٧٦	١١١	٩,٦٩	٤٧	محمد	٣٥٧	٣٨	٩,٣٩
١٨	الكهف	١٠٨٧	١١٠	٩,٨٨	٤٨	الفتح	٤٠٨	٢٩	١٤,٠٧
١٩	مريم	٦٩٥	٩٨	٧,٠٩	٤٩	الحجرات	٢٤٦	١٨	١٣,٦٧
٢٠	طه	٨٨٨	١٣٥	٦,٥٨	٥٠	ق	٢٥٨	٤٥	٥,٧٣
٢١	الأنبياء	٧٥٧	١١٢	٦,٧٦	٥١	الذاريات	٢٣٨	٦٠	٣,٩٧
٢٢	الحج	٨٤٦	٧٨	١٠,٨٥	٥٢	الطور	٢٠٥	٤٩	٤,١٨
٢٣	المؤمنون	٦٦٢	١١٨	٥,٦١	٥٣	النجم	٢٢٣	٦٢	٣,٦٠
٢٤	النور	٨٧٩	٦٤	١٣,٧٣	٥٤	القمر	٢٥٩	٥٥	٤,٧١
٢٥	الفرقان	٦٢٨	٧٧	٨,١٦	٥٥	الرحمن	٢٩٣	٧٨	٣,٧٦
٢٦	الشعراء	٨٦٦	٢٢٧	٣,٨١	٥٦	الواقعة	٢٥٨	٩٦	٢,٦٩
٢٧	النمل	٧٧٠	٩٣	٨,٢٨	٥٧	الحديد	٤٠٢	٢٩	١٣,٨٦
٢٨	القصص	٩٤٣	٨٨	١٠,٧٢	٥٨	المجادلة	٣٠٩	٢٢	١٤,٠٥
٢٩	العنكبوت	٦٥٥	٦٩	٩,٤٩	٥٩	الحشر	٢٩٢	٢٤	١٢,١٧
٣٠	الروم	٥٤١	٦٠	٩,٠٢	٦٠	الممتحنة	٢٢٣	٢٣	١٧,١٥

تابع جدول رقم (٥)
عدد ألفاظ وآيات سور القرآن الكريم

م	السورة	عدد الألفاظ	عدد الآيات	عدد ألفاظ الآية (متوسط)	م	السورة	عدد الألفاظ	عدد الآيات	عدد ألفاظ الآية (متوسط)
٦١	الصف	١٥٨	١٤	١١,٢٩	٨٨	الغاشية	٦٤	٢٦	٢,٤٦
٦٢	الجمعة	١٢١	١١	١١,٠٠	٨٩	الفجر	١٠٣	٣٠	٣,٤٣
٦٣	المنافقون	١١٩	١١	١٠,٨٢	٩٠	البلد	٥٣	٢٠	٢,٦٥
٦٤	التغابن	١٧٥	١٨	٩,٧٢	٩١	الشمس	٤٠	١٥	٢,٦٧
٦٥	الطلاق	٢٠٧	١٢	١٧,٢٥	٩٢	الليل	٤٩	٢١	٢,٣٣
٦٦	التحريم	١٨٤	١٢	١٥,٣٣	٩٣	الضحى	٣٠	١١	٢,٧٣
٦٧	الملك	٢١٢	٣٠	٧,٠٧	٩٤	الشرح	١٦	٨	٢,٠٠
٦٨	القلم	١٩٤	٥٢	٣,٧٣	٩٥	التين	٢٦	٨	٣,٢٥
٦٩	الحاقة	١٧٧	٥٢	٣,٤٠	٩٦	العلق	٥٢	١٩	٢,٧٤
٧٠	المعارج	١٤٨	٤٤	٣,٣٦	٩٧	القدر	٢١	٥	٤,٢٠
٧١	نوح	١٥٨	٢٨	٥,٦٤	٩٨	البينة	٦٣	٨	٧,٨٨
٧٢	الجن	١٨٣	٢٨	٦,٥٤	٩٩	الزلزلة	٢٩	٨	٣,٦٣
٧٣	المزمل	١٤٦	٢٠	٧,٣٠	١٠٠	العاديات	٢٥	١١	٢,٢٧
٧٤	المدثر	١٧١	٥٦	٣,٠٥	١٠١	القارعة	٢٥	١١	٢,٢٧
٧٥	القيامة	١١٨	٤٠	٢,٩٥	١٠٢	التكاثر	٢٢	٨	٢,٧٥
٧٦	الانسان	١٨١	٣١	٥,٨٤	١٠٣	العصر	١٠	٣	٣,٣٣
٧٧	المرسلات	١٣٧	٥٠	٢,٧٤	١٠٤	الهمزة	٢٣	٩	٢,٥٦
٧٨	النبأ	١٣٥	٤٠	٣,٣٨	١٠٥	الفيل	١٨	٥	٣,٦٠
٧٩	النازعات	١٢٧	٤٦	٢,٧٦	١٠٦	قريش	١٣	٤	٣,٢٥
٨٠	عبس	٩٦	٤٢	٢,٢٩	١٠٧	الماعون	١٥	٧	٢,١٤
٨١	التكوير	٦٩	٢٩	٢,٣٨	١٠٨	الكوثر	٧	٣	٢,٣٣
٨٢	الانفطار	٥٣	١٩	٢,٧٩	١٠٩	الكافرون	١٣	٦	٢,١٧
٨٣	المطففين	١١٢	٣٦	٣,١١	١١٠	النصر	١٦	٣	٥,٤٤
٨٤	الانشقاق	٧٣	٢٥	٢,٩٢	١١١	المسد	١٧	٥	٣,٤٠
٨٥	البروج	٦٩	٢٢	٣,١٤	١١٢	الاخلاص	١٠	٤	٢,٥٠
٨٦	الطارق	٤١	١٧	٢,٤١	١١٣	الفلق	١٥	٥	٣,٠٠
٨٧	الأعلى	٥١	١٩	٢,٦٨	١١٤	الناس	١٦	٦	٢,٦٧

مقارنة بين الجذور الثلاثية في القرآن والجذور الثلاثية في المعاجم العربية :

يوضح الجدول رقم (٦) اعداد جذور القرآن الكريم الثلاثية منسوبة الى حرفها الأولى ، كما يوضح ايضا عدد هذه الجذور المدونة بمعجم الصحاح والنسبة المئوية لجذور القرآن الى جذور معجم الصحاح ، فعلى سبيل المثال يوجد بمعجم الصحاح ١٨٧ جذرا يبدأ بحرف الهمزة ورد منهم بالقرآن الكريم ٧٥ جذرا وهي بنسبة ٤٠٪ من جذور الصحاح . كما يوجد بمعجم الصحاح ٢١٨ جذرا يبدأ بحرف السين ورد منهم بالقرآن الكريم ١٠٣ جذرا بنسبة ٤٧٪ من جذور الصحاح .

ويوضح الجدول ايضا ان مجموع الجذور الثلاثية الواردة بالقرآن الكريم هي ١٦٣٣ جذرا ، بينما مجموع الجذور الثلاثية المدونة بمعجم الصحاح هي ٤٨١٤ ، وهذا معناه ان نسبة جذور القرآن الى جذور معجم الصحاح هي ٣٤٪ .

واذا اضفنا الى الجذور الثلاثية ما ورد من جذور غير ثلاثية بالقرآن الكريم وعددها ٤٥ ، اصبح عدد جذور القرآن هي ١٦٧٨ ، ولمقارنتها بجذور معجم الصحاح الثلاثية وغيرها والتي يبلغ عددها ٥٦١٨ (٤٨١٤ ثلاثية +٧٦٦ رباعية +٣٨ خماسية) ، لأصبحت نسبة جذور القرآن الى جذور اللغة العربية المدونة بمعجم الصحاح هي ٣٠٪ .

ويوضح الجدول رقم (٦) بالاضافة الى ما سبق اعداد الجذور الثلاثية التي وردت مرة واحدة فقط بالقرآن الكريم منسوبة الى حرفها الأول ، وهي في مجموعها عبارة عن ٣٧٤ جذرا ، ومعنى ذلك ان ٢٣٪ ، من لغة القرآن استخدمت مرة واحدة فقط وهذا اعجاز بلاغي كبير .

ولكي نربط بين الجدول رقم (٤) والجدول رقم (٦) نأخذ احد الحروف العربية كمثال وليكن حرف السين .

فالجدول رقم (٦) يوضح ان عدد الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف السين والتي وردت بالقرآن هو ١٠٣ جذرا ثلاثيا منها ٢٣ جذرا ورد كل منها مرة واحدة فقط والباقي وعددهم ٨٠ جذرا ورد كل منها اكثر من مرة واحدة . وفيما يلي بيان بتلك الجذور مرتبة ابجديا على حسب الحرف الثاني والثالث وعدد مرات ورود كل جذر .

سأل	١٢٩	سأم	٣	سبأ	٢	سبب	١١
ستت	٩	سبح	٩٢	سبط	١	سبع	٢٨
سبغ	٢	سبق	٣٧	سبل	١٨١	ستت	٨
ستر	٣	سجد	٩٢	سجر	٢	سجل	٤
سجن	١٢	سحى	١	سحب	١١	سحت	٤
سحر	٦٣	سحق	٢	سحل	١	سخر	٤٢
سخط	٤	سدد	٦	سدر	٤	سدس	٨

سدى	١	سرب	٤	سرج	٤	سرح	٧
سرد	١	سرر	٤٤	سرع	٢٣	سرف	٢٣
سرق	٩	سرى	٥١	سطح	١	سطر	١٦
سطو	١	سعد	٢	سعر	١٩	سعى	٣٠
سغب	١	سفح	٤	سفر	١٢	سفع	١
سفك	٢	سفل	١٠	سفن	٤	سفه	١١
سقر	٤	سقط	٨	سقف	٤	سقم	٢
سقى	٢٥	سكب	١	سكت	١	سكر	٧
سكن	٦٩	سلب	١	سلح	٤	سلخ	٣
سلط	٣٩	سلف	٨	سلق	١	سلك	١٢
سلل	٦	سلم	١٤٠	سلو	٣	سمد	١
سمر	٤	سمع	١٨٥	سمك	١	سمم	٤
سمن	٤	سمو	٣٨١	سند	١	سنم	١
سنن	٢٢	سنو	٢٠	سهر	١	سهل	١
سهم	١	سهو	٢	سوأ	١٦٧	سوح	١
سود	١٠	سور	١٧	سوط	١	سوع	٤٩
سوغ	٣	سوف	٤٢	سوق	١٧	سول	٤
سوم	١٥	سوى	٨٣	سيب	١	سيح	٣
سير	٢٧	سيل	٤	سين	٢		

والآن ، اذا قمنا بجمع اعداد مرات ورود كل جذر من تلك الجذور لنتج لنا العدد الكلي لورود الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف السين بالقرآن الكريم وهو **٢٤٥٧** وهو ما يظهر بوضوح في الجدول رقم (٤) .

أي ان الجدول رقم (٦) يعطينا عدد انواع الجذور التي تبدأ بحرف معين بينما يظهر في الجدول رقم (٤) العدد الاجمالي لتلك الجذور .

واذا تأملنا قائمة الجذور السابقة لعددنا ٢٣ جذرا يرد بالقرآن الكريم مرة واحدة فقط ، وسنورد فيما يلي اجزاء من الآيات التي وردت بها تلك الجذور مرتبة ابجديا ويليها اسم السورة ورقم الآية :

سبط : وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما (الأعراف ١٦٠)
سجى : والضحى . والليل اذا سجى . (الضحى ٢)
سحل : فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل (طه ٣٩)
سدى : أيحسب الانسان أن يترك سدى (القيامة ٣٦)
سرد : وقدر في السرد، واعملوا صالحا (سبأ ١١)
سطح . والى الأرض كيف سطحت . (الغاشية ٢٠)
سطو : يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم (الحج ٧٢)
سغب : أو اطعام في يوم ذي مسغبة . (البلد ١٤)
سفع : كلا لأن لم ينته لنسفعا بالناصية . (العلق ١٥)
سكب : وماء مسكوب . (الواقعة ٣١)

سكت	ولما سكت عن موسى الغضب	(الاعراف ١٥٤)
سلب	وان يسلبهم الذباب شيئا	(الحج ٧٣)
سلق	فاذا ذهب الخوف سلقوكم	(الأحزاب ١٩)
سمد	وانتم سامدون .	(النجم ٦١)
سمك	رفع سمكها فسواها	(النازعات ٢٨)
سند	كأنهم خشب مسندة	(المنافقون ٤)
سنم	ومزاجه من تسنيم .	(المطففين ٢٧)
سهر	فاذا هم بالساهرة	(النازعات ١٤)
سهل	تتخذون من سهولها قصورا	(الاعراف ٧٤)
سهم	فساهم فكان من المدحضين	(الصافات ١٤١)
سوح	فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين	(الصافات ١٧٧)
سوط	فصب عليهم ربك سوط عذاب .	(الفجر ١٣)
سيب	ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة	(المائدة ١٠٣)

الجذور الثلاثية المتعددة الورود بالقرآن الكريم :

يوضح الجدول رقم (٧) عدد مرات ورود الجذور الثلاثية متعددة الورود بالقرآن الكريم مرتبة تنازليا . اعتبارا من اكثر الجذور ورودا وهو « إله » وهو جذر لفظ الجلالة « الله » الذي ورد ٢٨٥١ مرة ، حتى الجذور التي وردت ٥٩ مرة فقط وعدد الجذور المدونة في هذا الجدول هو ١٨٩ جذرا فقط .

وكما يظهر من هذا الجدول نجد على القمة لفظ الجلالة ويلي ذلك في الترتيب الفعلين « قال وكان » ومشتقاتهما بتردد ١٧٢٢ ، ١٣٨٧ على الترتيب . ويتميز هذان الفعلان من جهة المعنى بأنهما فعلان مساعدان .

ويلي ذلك في المرتبة الرابعة الجذر « رب » بتردد ٩٧٩ مرة . ونظرا لأن هذا الجذر مرادف للجذر « اله » فيمكن اضافة الترددين معا ليصبحا ٣٨٣٠ بنسبة ٧,٤٪ من مجموع الفاظ القرآن الكريم .

وفي المرتبة الخامسة يأتي الجذر « آمن » ومشتقاته بتردد ٨٧٩ مرة ، ومعنى هذا ان « الايمان » يأتي في المرتبة الاولى بالنسبة للافعال غير المساعدة في القرآن الكريم ، وهذا له معنى كبير ، فكأن الله سبحانه وتعالى قد اراد ان يوضح للانسان دور الايمان في تكوين الانسان الصالح .

ثم يأتي في المرتبة السادسة الجذر « علم » ومشتقاته بتردد ٨٥٤ مرة ، وفي هذا دلالة واضحة جلية على ان « الايمان » يسبق « العلم » ولكن نظرا لتقاربهما في التردد فهناك ارتباط وثيق بينهما ، فكما ان الله سبحانه وتعالى قد بين لبني البشر اهمية « الايمان » في حياة الانسان فانه ايضا قد اوضح اهمية « العلم » في بناء الانسان .

والارتباط بين المعنيين يأتي في ان الانسان في بحثه عن الحقيقة يجب ان يؤمن ـ اولا ـ ثم يستخدم العلم الاستخدام السليم لتقوية وتعميق هذا الايمان .

جدول رقم (٦)
مقارنة بين الجذور الثلاثية بالقرآن الكريم
والجذور الثلاثية للغة العربية (معجم الصحاح)

الحرف الأول للجذر	عدد جذور معجم الصحاح	عدد جذور القرآن الكريم	عدد الجذور الواردة مرة واحدة بالقرآن	النسبة المئوية لعدد جذور القرآن الى الصحاح
ء	١٨٧	٧٥	١١	٤٠٪
ب	٢٢٧	٨٢	١٦	٣٦
ت	٨٠	٢٢	٦	٢٨
ث	٨٥	٢٢	٦	٢٦
ج	١٩٥	٦٨	١٩	٣٥
ح	٢٣٦	٩٦	١٩	٤١
خ	١٩٤	٦٨	١٢	٣٥
د	١٧٥	٤٤	١٢	٢٥
ذ	٦٣	٢١	٧	٣٣
ر	٢٧١	٨٩	٢٣	٣٣
ز	١٢٩	٣٧	١٠	٢٩
س	٢١٨	١٠٣	٢٣	٤٧
ش	٢٠٥	٦٠	١٤	٢٩
ص	١٣٦	٦٠	١٣	٤٤
ض	٩٦	٢٤	٩	٢٥
ط	١١١	٣٧	٧	٣٣
ظ	٢٢	٧	١	٣٢
ع	٢٥٣	١٠٢	١٥	٤٠
غ	١٢٥	٥٠	١١	٤٠
ف	١٩٠	٧٢	٢١	٣٨
ق	٢٢٢	٧٥	٢١	٣٤
ك	١٨٠	٦١	١٣	٣٤
ل	١٩١	٥٥	١٠	٢٩
م	٢٢٣	٧٠	١٦	٣١
ن	٣٢٠	١٠٥	٢٦	٣٣
هـ	١٨١	٤٠	١١	٢٢
و	٢٦٥	٧٧	٢٠	٢٩
ي	٣٤	١١	٢	٣٢
المجموع	٤٨١٤	١٦٣٣	٣٧٤	٣٤٪

اما اذا لجأ الى العلم للبحث عن الحقيقة قبل ان يؤمن فلن يصل الى الراحة النفسية مهما تعمق في العلم .

والفارق الصغير بين تردد كل من « الايمان » و« العلم » يوضح ارتباط المعنيين ارتباطا وثيقا (الايمان والعلم) .

وفي المرتبتين السابعة والثامنة من الترتيب التنازلي لجذور القرآن الكريم الثلاثية (جدول رقم ٧) يأتي الفعلان « قام وأتى » ومشتقاتها بتردد ٥٤٩،٦٦٠ على الترتيب وهما ايضا من الافعال المساعدة ، ويليهما في المرتبة التاسعة الجذر « كفر » ومشتقاته بتردد ٥٢٥ مرة .

وتتوالى الجذور في الترتيب كما يظهر من الجدول . ويمكن القاء الضوء على بعض المعاني المتقاربة او المتباينة وترددها مثل المعاني التالية :

« كتب »	وردت	٣١٩	مرة	« قرأ »	وردت	٨٨	مرة
« كذب »	وردت	٢٨٢	مرة	« صدق »	وردت	١٥٥	مرة
« أول »	وردت	٤٢٤	مرة	« آخر »	وردت	٢٥٠	مرة
« الحياة »	وردت	١٨٤	مرة	« الموت »	وردت	١٦٥	مرة
« خرج »	وردت	١٨٢	مرة	« دخل »	وردت	١٢٦	مرة
« نهار »	وردت	١١٣	مرة	« ليل »	وردت	٩٢	مرة
« الرجال »	وردت	٧٣	مرة	« النساء »	وردت	٥٩	مرة
« السمع »	وردت	١٨٥	مرة	« البصر »	وردت	١٤٨	مرة

لفظ الجلالـــة :

يوضح الجدول رقم (٨) عدد مرات ورود الجذر « إله » في سور القرآن الكريم ، ومنه يظهر ان اكثر الورود هو في سورة البقرة (٢٨٩) تليها سورة النساء (٢٣١) ثم سورة آل عمران (٢١٥) ويلي ذلك سورة التوبة (١٧٢) ثم المائدة (١٥١) .

ويلي ذلك ورود الجذر « إله » في سورة الانعام (٩٣) ثم سورة الاحزاب (٩٠) ثم سورة الانفعال (٨٩) وسورة النحل (٨٩) ثم سورة النور (٨٠) .

واذا قمنا بحساب النسبة المئوية لورود الجذر « اله » بالنسبة الى جذور كل سورة لظهر لنا ان اكبر عشرة سور في نسبة ورود الجذر « اله » هي على الترتيب :
(السورة ـ عدد مرات الورود ـ النسبة المئوية) :

المجادلة ـ ٤٠ ـ ١٢،٩٪
الانفال ـ ٨٩ ـ ١٠،٧٪

جدول رقم (٧)

الجذور الثلاثية المتعددة الورود بالقرآن الكريم مرتبة تنازليا

الترتيب	احد مشتقات لجذر	مرات الورود	الترتيب	عاحد مشتقات الجذر	مرات الورود	الترتيب	احد مشتقات الجذر	مرات الورود
١	الله	٢٨٥١	٣١	حق	٢٨٧	٦١	صلح	١٦٩
٢	قال	١٧٢٢	٣٢	كذب	٢٨٢	٦٢	مثل	١٦٩
٣	كان	١٣٨٧	٣٣	جاء	٢٧٨	٦٣	يشرك	١٦٨
٤	رب	٩٧٩	٣٤	عبد	٢٧٥	٦٤	قلب	١٦٨
٥	آمن	٨٧٩	٣٥	أخذ	٢٧٣	٦٥	سيئات	١٦٧
٦	علم	٨٥٤	٣٦	خلق	٢٦١	٦٦	كثر	١٦٧
٧	قام	٦٦٠	٣٧	يتقي	٢٥٨	٦٧	الموت	١٦٥
٨	أتى	٥٤٩	٣٨	آخر	٢٥٠	٦٨	كبر	١٦١
٩	كفر	٥٢٥	٣٩	أمر	٢٤٨	٦٩	شهد	١٦٠
١٠	بين	٥٢٣	٤٠	الناس	٢٤١	٧٠	نبأ	١٦٠
١١	يشاء	٥١٩	٤١	أيها	٢٣٩	٧١	بعض	١٥٨
١٢	رسول	٥١٣	٤٢	بعد	٢٣٥	٧٢	نصر	١٥٨
١٣	يوم	٤٧٥	٤٣	غفر	٢٣٤	٧٣	صدق	١٥٥
١٤	أرض	٤٦١	٤٤	تولى	٢٣٣	٧٤	غير	١٥٤
١٥	أول	٤٢٤	٤٥	يدعو	٢١٢	٧٥	وعد	١٥١
١٦	كل	٤١٠	٤٦	حكم	٢١٠	٧٦	بصر	١٤٨
١٧	آية	٣٨٢	٤٧	ملك	٢٠٧	٧٧	يريد	١٤٨
١٨	اسم - سماء	٣٨١	٤٨	جنة	٢٠١	٧٨	يلقى	١٤٦
١٩	عذاب	٣٧٢	٤٩	عند	٢٠٠	٧٩	دون	١٤٤
٢٠	عمل	٣٥٩	٥٠	خير	١٩٦	٨٠	نعم	١٤٤
٢١	حمل	٣٤٦	٥١	حسن	١٩٤	٨١	سلم	١٤٠
٢٢	رحم	٣٣٩	٥٢	نور - نار	١٩٤	٨٢	الدنيا	١٣٣
٢٣	رأى	٣٢٨	٥٣	ضلال	١٩١	٨٣	قدر	١٣٢
٢٤	كتب	٣١٩	٥٤	سمع	١٨٥	٨٤	نذر	١٣٠
٢٥	هدى	٣١٦	٥٥	ابن - بني	١٨٤	٨٥	جمع	١٢٩
٢٦	ظلم	٣١٥	٥٦	الحياة	١٨٤	٨٦	يطيع	١٢٩
٢٧	نفس	٢٩٨	٥٧	حرج	١٨٢	٨٧	نظر	١٢٩
٢٨	قبل	٢٩٤	٥٨	سبيل	١٨١	٨٨	لعل	١٢٩
٢٩	نزل	٢٩٣	٥٩	يتبع	١٧٤	٨٩	سأل	١٢٩
٣٠	ذكر	٢٩٢	٦٠	قتل	١٧٠	٩٠	عظم	١٢٨

تابع جدول رقــم (٧)

الترتيب	احد مشتقات الجذر	مرات الورود	الترتيب	احد مشتقات الجذر	مرات الورود	الترتيب	احد مشتقات الجذر	مرات الورود
٩١	خلف	١٢٧	١٢٤	سبح	٩٢	١٥٧	عرف	٧١
٩٢	اهل	١٢٧	١٢٥	سجد	٩٢	١٥٨	عين	٧١
٩٣	دخل	١٢٦	١٢٦	ليل	٩٢	١٥٩	وكيل	٧٠
٩٤	خوف	١٢٤	١٢٧	ليس	٨٩	١٦٠	تعالى	٧٠
٩٥	صلاة	١٢٤	١٢٨	شيطان	٨٨	١٦١	متع	٧٠
٩٦	بشر	١٢٣	١٢٩	قرأ	٨٨	١٦٢	سكن	٦٩
٩٧	يرزق	١٢٣	١٣٠	تاب	٨٧	١٦٣	ظن	٦٩
٩٨	عزيز	١٢٠	١٣١	خالدين	٨٧	١٦٤	واحد	٦٨
٩٩	يدي	١٢٠	١٣٢	مال	٨٦	١٦٥	هلك	٦٨
١٠٠	أمم	١١٩	١٣٣	احد	٨٥	١٦٦	بعث	٦٧
١٠١	يجزي	١١٨	١٣٤	نحو	٨٤	١٦٧	كسب	٦٧
١٠٢	ابو	١١٧	١٣٥	ألم	٨٣	١٦٨	جرم	٦٦
١٠٣	نهر	١١٣	١٣٦	حرم	٨٣	١٦٩	يتولى	٦٦
١٠٤	نفق	١١١	١٣٧	سوى	٨٣	١٧٠	خسر	٦٥
١٠٥	حسب	١٠٩	١٣٨	كيف	٨٣	١٧١	عين	٦٥
١٠٦	اكل	١٠٩	١٣٩	زوج	٨١	١٧٢	جرى	٦٤
١٠٧	اجر	١٠٨	١٤٠	عقب	٨٠	١٧٣	حل	٦٤
١٠٨	فعل	١٠٨	١٤١	عرض	٧٩	١٧٤	يتلى	٦٣
١٠٩	وعد	١٠٧	١٤٢	وحى	٧٨	١٧٥	حمد	٦٣
١١٠	عدو	١٠٦	١٤٣	وجه	٧٨	١٧٦	ذوق	٦٣
١١١	رجع	١٠٤	١٤٤	بلغ	٧٧	١٧٧	سحر	٦٣
١١٢	فضل	١٠٤	١٤٥	جهنم	٧٧	١٧٨	قصى	٦٣
١١٣	صبر	١٠٣	١٤٦	يصيب	٧٧	١٧٩	ساء	٦٣
١١٤	أذن	١٠٢	١٤٧	قليل	٧٦	١٨٠	زيد	٦٢
١١٥	شديد	١٠٢	١٤٨	شكر	٧٥	١٨١	مس	٦١
١١٦	ولد	١٠٢	١٤٩	كلم	٧٥	١٨٢	ملاء	٦٠
١١٧	دين	١٠١	١٥٠	ضر	٧٤	١٨٣	رد	٦٠
١١٨	الانسان	٩٧	١٥١	بأس	٧٣	١٨٤	غيب	٦٠
١١٩	صحب	٩٧	١٥٢	بيت	٧٣	١٨٥	فتن	٦٠
١٢٠	أخو	٩٦	١٥٣	رحل	٧٣	١٨٦	افترى	٦٠
١٢١	بغي	٩٦	١٥٤	رضى	٧٣	١٨٧	زكاة	٥٩
١٢٢	قرب	٩٦	١٥٥	عتى	٧٣	١٨٨	ظهر	٥٩
١٢٣	حب	٩٥	١٥٦	فرق	٧٢	١٨٩	السماء	٥٩

جدول رقم (٨)

عدد مرات ورود لفظ « الله » في سور القرآن الكريم

	السورة	العدد		السورة	العدد		السورة	العدد		السورة	العدد
١	الفاتحة	٢	٣٠	الروم	٢٤	٥٩	الحشر	٣١	٨٨	الغاشية	١
٢	البقرة	٢٨٩	٣١	لقمان	٣٢	٦٠	الممتحنة	٢١	٨٩	الفجر	-
٣	آل عمران	٢١٥	٣٢	السجدة	١	٦١	الصف	١٧	٩٠	البلد	-
٤	النساء	٢٣١	٣٣	الاحزاب	٩٠	٦٢	الجمعة	١٢	٩١	الشمس	٢
٥	المائدة	١٥١	٣٤	سبأ	٨	٦٣	المنافقون	١٤	٩٢	الليل	-
٦	الانعام	٩٣	٣٥	فاطر	٣٧	٦٤	التغابن	٢١	٩٣	الضحى	-
٧	الاعراف	٧٠	٣٦	يس	٥	٦٥	الطلاق	٢٥	٩٤	الشرح	-
٨	الانفال	٨٩	٣٧	الصافات	٢٠	٦٦	التحريم	١٣	٩٥	التين	١
٩	التوبة	١٧٢	٣٨	ص	٧	٦٧	الملك	٣	٩٦	العلق	١
١٠	يونس	٦٣	٣٩	الزمر	٦١	٦٨	القلم	-	٩٧	القدر	-
١١	هود	٤٥	٤٠	غافر	٥٧	٦٩	الحاقة	١	٩٨	البينة	٣
١٢	يوسف	٤٤	٤١	فصلت	١٣	٧٠	المعارج	١	٩٩	الزلزلة	-
١٣	الرعد	٣٥	٤٢	الشورى	٣٢	٧١	نوح	٨	١٠٠	العاديات	-
١٤	ابراهيم	٣٨	٤٣	الزخرف	٧	٧٢	الجن	١٠	١٠١	القارعة	-
١٥	الحجر	٣	٤٤	الدخان	٤	٧٣	المزمل	٨	١٠٢	التكاثر	-
١٦	النحل	٨٩	٤٥	الجاثية	١٩	٧٤	المدثر	٣	١٠٣	العصر	-
١٧	الاسراء	١٣	٤٦	الاحقاف	١٨	٧٥	القيامة	-	١٠٤	الهمزة	١
١٨	الكهف	٢٠	٤٧	محمد	٢٨	٧٦	الانسان	٥	١٠٥	الفيل	-
١٩	مريم	١٠	٤٨	الفتح	٣٩	٧٧	المرسلات	-	١٠٦	قريش	-
٢٠	طه	١٣	٤٩	الحجرات	٢٧	٧٨	النبأ	-	١٠٧	الماعون	-
٢١	الانبياء	٢٠	٥٠	ق	٣	٧٩	النازعات	١	١٠٨	الكوثر	-
٢٢	الحج	٧٧	٥١	الذاريات	٤	٨٠	عبس	-	١٠٩	الكافرون	-
٢٣	المؤمنون	١٩	٥٢	الطور	٤	٨١	التكوير	١	١١٠	النصر	٢
٢٤	النور	٨٠	٥٣	النجم	٦	٨٢	الانفطار	-	١١١	المسد	-
٢٥	الفرقان	١٢	٥٤	القمر	-	٨٣	المطففين	١	١١٢	الاخلاص	٢
٢٦	الشعراء	١٥	٥٥	الرحمن	-	٨٤	الانشقاق	١	١١٣	الفلق	-
٢٧	النمل	٣٣	٥٦	الواقعة	-	٨٥	البروج	٣	١١٤	الناس	١
٢٨	القصص	٣٤	٥٧	الحديد	٣٢	٨٦	الطارق	-			
٢٩	العنكبوت	٤٤	٥٨	المجادلة	٤٠	٨٧	الأعلى	١			

الحشر ـ ٣١ ـ ١٠,٦٪

التوبة ـ ١٧٢ ـ ١٠,٢٪

الاحزاب ـ ٩٠ ـ ٩,٩٪

الفتح ـ ٣٩ ـ ٩,٦٪

الحج ـ ٧٧ ـ ٩,١٪

النور ـ ٨٠ ـ ٩,١٪

آل عمران ـ ٢١٥ ـ ٩,١٪

النساء ـ ٢٣١ ـ ٩,١٪

ولا يفوتنا ان ننوه بأنه من بين سور القرآن الكريم فان الجذر « اله » قد ورد في ٨٦ سورة ولم يرد في ٢٨ سورة منها ٢٢ سورة من الجزء الاخير في القرآن وهو الجزء الذي يحتوي على قصار السور.

كما انه بقسمة عدد الفاظ القرآن وهو ٥١٩٠٠ على عدد مرات ورود الجذر « اله » وهو ٢٨٥١ لنتج العدد ١٨ . وهذا معناه ان كل ١٨ لفظ من الفاظ القرآن يرد بينها الجذر « اله » مرة واحدة وهو جذر لفظ الجلالة « الله » سبحانه وتعالى .

العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم :

العلاقة بين الحروف والحركات في اللغة العربية من الوجهة الاحصائية وما ينتج عنها لم تكن محل دراسة من قبل رغم اهميتها القصوى في دراسة بنية اللغة العربية . وكانت اول دراسة من هذا النوع هي التي اجريت على القرآن الكريم منذ عدة سنوات .

الحروف العربية معروفة ولكي نحدد ما نقصده علميا نقول « الاصوات العربية » وهي ثمانية وعشرون صوتا بدءا بالهمزة حتى الياء . وليكن معلوما « ان صوت الواو هو ما نسمعه في » ولد ـ دلو « وصوت الياء هو ما نسمعه في « ظَبْيْ » .

أما الحركات العربية فهي ستة حركات ، ثلاثة منها قصيرة وهي الفتحة والضمة والكسرة وثلاثة طويلة وهي الألف والواو والياء . ثم هناك « حركة » الوقف وهي السكون . وفي التمثيل الصوتي للحرف المشكل بشدة يعتبر هذا الحرف حرفان أولها حرف ساكن وثانيها مشكل بالحركة المصاحبة للشدّة ، فعلى سبيل المثال تمثل كلمة « رَبَّنا » بمجموعة الاصوات « رَبْ بَ نا » .

ونظرا لاعتمادنا على التمثيل الصوتي فان الدراسة يجب ان تتم على القرآن الكريم كما نسمعه وليس كما نكتبه

ويوضح شكل رقم (١) الطريقة الصوتية لتمثيل سورة الفاتحة . وفي هذا التمثيل نتبع طريقة قراءة حفص مع الوقوف على رؤوس الآيات (أي ان آخر حرف في كل آية يكون ساكنا) وذلك كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل عند قراءة القرآن .

ولقد تم تطبيق هذه الطريقة على سورة البقرة وسورة الاعراف وقد اختيرت كل من هاتين السورتين لأنهما من السور الطويلة ولأن كلا منهما تمثل نوعا من السور ، فالأولى مدنية والثانية مكية . كما اضيفت الى سورة الاعراف بعض قصار السور المكية من جزء « عمَّ ».

وطريقة اعداد البيانات في هذه الدراسة لا تعتمد على كتاب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، الكريم ولكن البيانات تؤخذ رأسا من كتاب الله الكريم وتكتب اولا بالطريقة الصوتية كما في شكل رقم (١) ثم يعاد ادخالها الى ذاكرة الكومبيوتر على هيئة سلسلتين من المعلومات ، السلسلة الاولى عبارة عن الاصوات (الحروف) العربية والسلسلة الثانية عبارة عن الحركات المصاحبة لتلك الحروف بنفس الترتيب ، ويمكن تمثيل طريقة ادخال « بسم الله الرحمن الرحيم » على النحو التالي (أنظر شكل ١) :

باء سين ميم لام لام هاء راء راء حاء
كسرة سكون كسرة سكون ألف كسرة سكون فتحة سكون
ميم نون راء راء حاء ميم
ألف كسرة سكون فتحة ياء سكون

وبعد اتمام ادخال البيانات الى ذاكرة الكومبيوتر تقوم البرامج المعدة مسبقا باجراء العمليات الحسابية وغيرها للتوصل الى النتائج المرجوة .

يوضح الجدول رقم (٩) تردد الحركات في كل من العينتين المدنية (سورة البقرة) والمكية (سورة الاعراف) مع حساب النسب المئوية لكي تسهل المقارنة نظرا لاختلاف عدد الاصوات والحركات في كل من السورتين .

كما يوضح الجدول رقم (١٠) عدد الحركات المصاحبة لكل صوت (حرف) وكذلك السكون ، كما يوضح عدد مرات ورود كل حرف وورود كل حركة ، وذلك في سورة الاعراف (العينة المكية) .

وبالمثل يوضح الجدول رقم (١١) المعلومات المناظرة لجدول رقم (١٠) وذلك في سورة البقرة (العينة المدنية) .

ومن الجداول الثلاثة يمكننا استنباط النتائج الآتية :

(١) يوجد تطابق واضح في النسب المئوية للحركات في كل من العينتين المكية والمدنية (جدول رقم ٩) .

(٢) تستخدم الفتحة اكثر من غيرها من الحركات في تشكيل لغة القرآن الكريم وهي تتواجد بنسبة ٤٤٪ من الحركات (مع عدم ادخال السكون في الحركات) .

(٣) تلي الفتحة في قوة التردد الكسرة وهي بنسبة تقرب من ١٨٪ وتلي الكسرة الف المد بنسبة تقرب من ١٥٪ ثم الضمة بنسبة تقرب من ١٤٪ وفي آخر القائمة تأتي كل من الواو (٥٪) ثم الياء (٤٪) .

(٤) يجب ملاحظة انه على الرغم من ان الكسرة ترد اكثر من الضمة فان الكسرة الطويلة (الياء) ترد اقل من الضمة الطويلة (الواو) .

(٥) اكثر من ربع الاصوات (الحروف) تؤثر عليها السكون . والسبب في ارتفاع نسبة السكون هو وضع السكون على الحرف الأخير من كل آية .

(٦) تؤثر ٥٩٪ من مرات ورود السكون على ثلاثة حروف فقط وهي اللام والميم والنون . وهذه الظاهرة اللغوية على جانب كبير من الاهمية ويجب على اللغوين دراستها .

(٧) تشكل الفتحة ٢٣ حرفا اكثر من غيرها من الحركات ، وهذه النتيجة تتفق مع كون نسبة الفتحة تمثل ٤٤٪ من الحركات ، ولكن على الرغم من ذلك فان خمسة حروف تشكل بحركات اخرى اكثر من الفتحة وهذه الحروف هي : ب ـ ذ ـ ظ ـ ك ـ هـ حيث تشكل الباء بالكسرة اكثر من اية حركة اخرى ، ويشكل حرف الذال بالياء اكثر من اية حركة اخرى ، بينما تشكل كل من (ظ ـ ك ـ هـ) بالضمة اكثر من اية حركة اخرى .

شكل رقم (١)

التمثيل الصوتي لسورة الفاتحة

بِ سْ مِ لْ لَا هِ رْ رَ حْ مَا نِ رْ رَ حِي مْ .

ءَ لْ حَ مْ دُ لِ لْ لَا هِ رَ بْ بِ لْ عَا لَ مِي نْ .

ءَ رْ رَ حْ مَا نِ رْ رَ حِي مْ .

مَا لِ كِ يَ وْ مِ دْ دِي نْ .

ءِ يْ يَا كَ نَ عْ بُ دُ وَ ءِ يْ يَا كَ نَ سْ تَ عِي نْ .

ءِ هْ دِ نَ صْ صِ رَا طَ لْ مُ سْ تَ قِي مْ .

صِ رَا طَ لْ لَ دِي نَ ءَ نْ عَ مْ تَ عَ لَ يْ هِ مْ غَ يْ رِ

لْ مَ غْ ضُو بِ عَ لَ يْ هِ مْ وَ لَ ضْ ضَا لْ لِي نْ .

الحركات الطويله تحتها خط

جدول رقم (٩)

تردد الحركات في لغة القرآن الكريم

الحركة	تردد العينة المكية	النسبة المئوية	تردد العينة المدنية	النسبة المئوية	مجموع تردد العينتين	النسبة المئوية
الفتحة	٤١٦٦	٪٤٤,٠٦	٧٣٠٩	٪٤٣,٨٤	١١٤٧٥	٪٤٣,٩٢
الكسرة	١٦٨٠	٪١٧,٧٧	٢٩٦٩	٪١٧,٨١	٤٦٤٩	٪١٧,٧٩
الضمة	١٢١٧	٪١٢,٨٧	٢٤١٦	٪١٤,٤٩	٣٦٣٣	٪١٣,٩٠
الألف	١٤٥٦	٪١٥,٤٠	٢٤٠١	٪١٤,٤٠	٣٨٥٧	٪١٤,٧٦
الياء	٤١١	٪٤,٣٥	٦٩٦	٪٤,١٧	١١٠٧	٪٤,٢٤
الواو	٥٢٦	٪٥,٥٦	٨٨٢	٪٥,٢٩	١٤٠٨	٪٥,٣٩
المجموع	٩٤٥٦		١٦٦٧٣		٢٦١٢٩	
السكون	٣٣٧٣		٥٨٧٩		٩٢٥٢	
المجموع الكلي	١٢٨٢٩		٢٢٥٥٢		٣٥٣٨١	

جدول رقم (١٠)

عدد الحركات المصاحبة لكل حرف في العينة المكية (سورة الاعراف)

الحرف	الفتحة	الكسرة	الضمة	الألف	الياء	الواو	السكون	المجموع
ء	٤٠٣	٢٤٥	٦٦	٨٦	٦	٦	٦٨	٨٨٠
ب	١٤٣	٢١٣	٤٨	٢٨	٢٨	٢٨	١٢٥	٦١٣
ت	٢٦٩	١٢٤	١٠٧	٢١	١٢	١١	٨١	٦٢٥
ث	٢٣	٤	١٧	٣	٣	٣	١٢	٦٥
ج	٦٤	٢٢	١٥	٢٦	٣	٥	٣٤	١٦٩
ح	٧٦	٢٠	٧	١٧	١٦	٨	٤٢	١٨٦
ح	٥٧	١١	١٨	١٦	٤	—	٢٦	١٣٢
د	٥٩	٣٩	٢٦	١٩	٢٢	٣٩	٧٩	٢٨٣
ذ	٤٢	٢٢	٨	٥١	٦٧	١١	٥٦	٢٥٧
ر	٢١٢	٨٤	٥٠	٣١	٢٨	٦٦	١٦٠	٦٣١
ر	٢١	٨	١	٢	٥	—	٩	٤٦
س	١٠١	٥١	٢٥	٣٩	٣	١٨	١١١	٣٤٨
ش	٣٦	٨	٩	١٤	١	٣	٣٤	١٠٥
ص	٢١	١٧	٩	٢٢	٤	٢	٤١	١١٦
ض	٢٤	٢٣	٣	١	١	١	١٥	٦٨
ط	٢٥	٧	١	١٢	٦	٢	١٤	٦٧
ظ	١٠	٥	١٢	٧	٣	١	١٠	٤٨
ع	٢٢١	٣٢	٢٠	٢٠	٥	٣٣	٨١	٤١٢
غ	٢٣	٣	٦	١٢	١	٣	٢١	٦٩
ف	١٨٢	٦٢	٢٢	١٤	٤٣	١٠	٣٧	٣٧٠
ق	١٤١	٢٨	٤٣	٩٩	١٢	١٩	٣٧	٣٧٩
ك	١٥٥	٢٦	١٩٥	٥٣	١	١٨	٤٠	٤٨٨
ل	٥٢٨	١٧٤	٥٥	٢٦٠	١٧	٦٧	٥٦١	١٦٦٢
م	٢٠٤	٢٥٤	١٠٥	١٧٨	٣٦	٥٢	٥١٤	١٣٤٣
ن	٤١٣	٥٠	٤١	٢٢٧	٣٦	٥٤	٨٢٩	١٦٥٠
هـ	٤٣	١٢٤	٢٤٦	١٠٢	٤٢	٦٠	٣٢	٦٤٩
و	٤٥٣	٢	٤	٢٦	٣	١	١٤٥	٦٣٤
ي	٢١٧	٢٢	٥٨	٧٠	٣	٥	١٥٩	٥٣٤
المجموع	٤١٦٦	١٦٨٠	١٢١٧	١٤٥٦	٤١١	٥٢٦	٣٣٧٣	١٢٨٢٩

جدول رقم (١١)
عدد الحركات المصاحبة لكل حرف في العينة المدنية (سورة البقرة)

الحرف	الفتحة	الكسرة	الضمة	الألف	الياء	الواو	السكون	المجموع
ء	٦٣٠	٤٧٥	١٠٢	١٣١	١٢	١٩	٨٦	١٤٥٥
ب	٢٩١	٣٥٢	٧٢	٤١	٣١	٢٥	١٧٦	٩٨٨
ت	٥٣١	٢١٦	٢٨٦	٧٢	١٤	١٣	١٣٨	١٢٧٠
ث	٤٠	٢	٣٨	٩	٨	٢	٣٥	١٣٤
ج	٥٩	٢٨	٢٦	٣٠	٣	١٤	٥٥	٢١٥
ح	١٤٤	٣٨	٢٣	٣٦	٢١	١١	٦٩	٣٣٢
خ	٨٣	٣٢	١٤	٢٢	٢	—	٣٩	١٩٢
د	١٢٠	٨٧	٦١	٢٥	٣٢	٦٣	١١٦	٥١٤
ذ	٣٣	١٦	١١	٨٨	١١٤	٨	٦٤	٣٣٤
ر	٢٩١	١٤٢	٩٦	٨٠	٥٢	٨٩	٢٢٠	٩٧٠
ز	٤٧	١٧	١٣	٦	١٠	١	٢٥	١١٩
س	١٥٧	٩٢	٣٥	٣٩	٢	١٩	١٤٤	٤٨٨
ش	٧٣	١٥	٦	٣٦	١	—	٦٨	١٨٩
ص	٤٥	١٨	١٠	٤١	١١	٢	٥٩	١٨٦
ض	٤٠	٢٨	١٥	١٥	١	٥	٣٦	١٤٠
ط	٤١	٧	١٠	١٥	٧	٨	٢٢	١١٠
ظ	١٢	٢	١٩	١٤	٥	١	٢٠	٧٣
ع	٣٩٩	٦٧	٥٥	٢٣	١٦	٣٤	٢٠٤	٧٩٨
غ	٣٢	٢	٣	٨	١	٤	٢٤	٧٤
ف	٣٧٥	١٢٣	٦٤	٢١	٨٩	٢٦	٦٤	٧٦٢
ق	١٥٢	٥٦	٩٠	١١٠	٢٦	٦٩	٧٦	٥٧٩
ك	٢٥٢	٥٩	٣٥٧	٦٨	١٨	٢٣	٦٤	٨٤١
ل	٨٦٧	٣٠٥	٩٨	٦٥٥	٤٧	١٤٦	١٢٠٩	٣٣٢٧
م	٤٥٥	٣٩٣	٢٣٣	٣٢٠	٣٤	٩٥	٨٩٩	٢٤٢٩
ن	٧٢٢	١٠١	٥٥	٢٢٧	٣٤	٨٥	١٤٠٨	٢٦٣٢
هـ	١٤٣	٢٤٦	٤٤٠	١١٧	٩٧	١٠٩	٤٩	١٢٠١
و	٩٣١	٥	١٩	٧١	—	١	١٦٩	١١٩٦
ي	٣٤٤	٣٥	١٦٥	٩١	٨	١٠	٣٥١	١٠٠٤
المجموع	٧٣٠٩	٢٩٦٩	٢٤١٦	٢٤٠١	٦٩٦	٨٨٢	٥٨٧٩	٢٢٥٥٢

المراجـــــع

١ - دراسة احصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكومبيوتر - دكتور علي حلمي موسى - جامعة الكويت ١٩٧٣ .
٢ - احصائيات جذور معجم لسان العرب باستخدام الكومبيوتر - دكتور علي حلمي موسى - جامعة الكويت ١٩٧٢ .
٣ - دراسة احصائية لجذور معجم تاج العروس باستخدام الكومبيوتر - دكتور علي حلمي موسى ودكتور عبد الصبور شاهين - جامعة الكويت ١٩٧٣ .
٤ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - دار الشعب بالقاهرة .

5— Moussa, A.H., „Computer application to Arabic words in the Holy Quran'', Proceedings of the Third European Meeting on Cybernetics and Systems Research, R. Trappel(ed.), Hemisphere, pp. 482 - 490, 1976.

6— Moussa, A.H., „Computer application to the Holy Qoran (Consonant-vowel relations)'' Proceedings of the Fifth European Meeting on Cybernetics and Systems Research, Vienna, 1980; Abstracts of papers No. 298.

Computer application to Arabic words in the Holy Quran

Dr. Ali Helmy Moussa

Professor of Physics, King Abdul-Aziz University,

Jeddah, Saudi Arabia

Arabic words have been subject to computer work recently. Most of this work has been concerned with the determination of the frequency of letters in different positions of the word and the succession of letters in the roots of words.

The Arabic Alphabet consists of 28 letters, all of these act as consonants. Thesere are 6 vowels in Arabic, three of these are short vowels and do not appear explicitly in the common Arabic writing, the other three are long vowels which appear explicitly in Arabic writing. Two of these long vowels are represented by letters (the last two in Arabic alphabet), and the third is represented by an extra letter : Alef.

The Arabic language is characterized by a ,Pause' action which does not appear in the common Arabic writing.

This article is concerned with computer application to Arabic words in the Holy Qoran, and also to consonant-vowels relations in the Qoran.

Our targets in this study are as follows :

1— A list of all words in the Qoran arranged alphabetically, and their frequencies.

2— Selection of words starting with a certain letter.

3— Number of words in each ,Sourah', and the average ,Aayah' length.

4— The freeuency of 3-letter roots in the Qoran.

5— Types of 3-letter roots and comparison with those listed in Afabic 'Moijams'.

6— The distribution of vowels with consonants in Mecca and Madina samples of the Qoran.

In order to acheive the first five goals, it is essential that we have to feed into the memory of computer all words in the Qoran. Fortunately, the roots of the words (Verbs and nouns) in the Qoran are classified in a book named "Al-moijam Al mofahras le-alfaz Al-Qoran Al-Karim" (Dictionary of the words of the Holy Qoran), edited by Mohammad Fouad Abdel-Baki, based on the original book by a German man named „Flogel" printed in 1842 under the name „Nojoum Al-Forkan fi Atraf Al-Qoran ". One hundred years later, Abdel-Baki revised that book and published it in 1945.

Most of the data in that book had been fed into the computer, together with the appropriate programs.

For the sixth goal the input should be taken directly from the Qoran, after we write it down in the phonetical way. The method adopted depends on assigning the proper vowel for each consonant and writing both the consonant and vowel at the same position, but on different lines.

About one eighth of the Qoran has been used as a sample. A part of the sample (Sourah Al-Bakarah „The Cow") belongs to Madina, and the other part (Sourah Al-Airaf)) belongs to Mecca. Thus, a comparison of the structure of the Madina and Mecca parts is included.

A computer program has been written for this goal. Results of these programs include the following :

1— The total number of words in the Qoran is 51900 words. Words starting with the letter ‚Hamzah' occur more than words starting with other letters (frequency 8310 words), followed by the letter ‚Qaf' (frequency 4086), then words starting with the letter ‚Kaf" (frequency 3878), followed by the letter ‚Ain' (frequency 3788), and so on.

2— It was found that more than half of the words of the Qoran (26021 words) start with one of the following six letters : Hamzah, Qaf, Kaf, Ain, Rai, and Noon.

3— There exist 38 names of Prophets, Angels, and famous people in the Qoran with total frequency 625.

4— Forty five types of words whose roots are composed of more than 3 letters exist in the Qoran with total frequency of 171.

5— Words of 3-letter roots are found to be 1633 in number, each with a different number of occurance, summing up to total number of 51104, i.e. about 98.5% of the total number of words in the Qoran.

6— The ratio of the two types in items 4 and 5 is 45:1633 which is about 1:36, while the ratio of the total frequency of both is 171 : 51104 which is about 1 : 299.
This shows that the 3-letter roots of words are the dominant roots in the Qoran.

7— The names of Angels and Prophets given in the Qoran are found to be as follows (classified in Arabic alphabet, followed by the occurance number):

Ibrahim	(69)
Ahmad	(1)
Idris	(2)

Adam	(25)
Isheaq	(17)
Ismail	(12)
Ilias	(2)
Il-Yassin	(1)
Aliasai	(2)
Ayoub	(4)
Gebreal	(3)
Daoud	(16)
Tha-Ikofl	(2)
Zakaria	(7)
Solaiman	(17)
Shoeb	(11)
Saleh	(11)
Ozair	(1)
Eissa	(25)
Loutt	(27)
Mohammad	(4)
Moussa	(136)
Mikal	(1)
Nouh	(43)
Haroun	(20)
Houd	(10)
Yahia	(5)
Yaiqoub	(16)
Youssof	(27)
Younos	(4)

8— The Qoran is known to be composed of 114 Sourah of different length. Each Sourah is divided into some Aayas, where the Aayah is composed of at least one nsentence. The average length of the Aayah in each Sourah is calculated in the form of number of words per Aayah.

The ten Sourah that have the longest Aayahs, are found to be as foolows (the number of words per Aayah is also given) :-

Sourah Al-Talaq	: 17.25
„ Al-Momtahinah	: 17.15
„ Al-Ma-idah	: 15.68
„ Al-Tahreem	: 15.33
„ Al-Nisai	: 14.49
„ Al-Bakarah	: 14.16
„ Al-Fateh	: 14.07
„ Al-Mojadalah	: 14.05
„ Al-Hadeed	: 13.86
„ Al-Nour	: 13.73

9— It was found that the Mecca sample and Madina sample of the Holy Qoran have identical patterns of the distribution of vowels with consonants.

10— It was found that the vowel' Fatehah'' (1) is used in Arabic language more than any other vowel.

The other vowels appear in the Arabic language in the following descending order :

,Kasrah'(2), ,Alef (long Fatehah)', 'Dhammah'(3)"Waw (long Dhammah)' ,and' Yai (long kasrah)'.

11— About 26%of the data from the Qoran are operated on by the ,pause', and about 59% of the ,pause' operated on three letters only : ,,L.M,and N''.This is an important linguistic phenomena in Arabic that should be studied.

References :

(1) MOUSSA, A.H., ,,Statistical study of Arabic roots in Moijam Al-Sehah", Kuwait University, 1973 (In Arabic).

(2) MOUSSA, A.H., ,,Statistical table of Arabic roots in Moijam Lisan Al-Arab", Kuwait University, 1972 (in Arabic).

(3) MOUSSA, A.H., and SHAHEEN, A.S., ,,Statistical study of Arabic roots in Moijam Taj Al-arous'' Kuwait University, 1973 (in Arabic).

(4) MOUSSA, A.H., ,,Computer application to Arabic words in the Holy Qoran'' ,Proceedings of the Third Eurpean Meeting on Cybernetics and Systems Research, R. Trappl (ed.), Hemisphere, pp. 482 - 490, 1976.

(5) MOUSSA, A.H., ,,Computer application to the Holy Qoran (Consonant - vowel relations) Proceedings of the Fifth European Meeting on Cybernetics and Systems Research,Vienna, 1980; Abstracts of papers No. 298.

***

(1) **'Fatehah, is similar to the vowel acting on the letter b in ''but,,.**

(2) **'Kasrah, is similar to the vowel acting on the letter b in ''bed,,.**

(3) **'Dhammah, is similar to the vowel acting on the letter t in ''to,,.**

نبذة
عن التاريخ العلمي للدكتور علي حلمي موسى

* ولد بالاسكندرية عام ١٩٣٣م .
* حصل على بكالوريوس العلوم في الرياضيات من جامعة عين شمس في عام ١٩٥٣م . بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الاولى .
* حصل على الدكتوراه في الفيزياء النظرية من جامعة لندن في عام ١٩٥٨م .
* تدرج في وظائف هيئة التدريس بجامعة عين شمس وجامعة الكويت وجامعة الملك عبد العزيز بجدة .
* يشغل حاليا وظيفة رئيس قسم الفيزياء بكلية العلوم بجامعة الملك عبد العزيز .
* حصل على جائزة الدولة التشجيعية عامي ١٩٦٤ ، ١٩٧٤م .
* حصل على زمالة معهد الفيزياء البريطاني عام ١٩٧٤م .
* نشرت له جامعة الكويت ثلاثة كتب عن استخدام الكومبيوتر في دراسة محتويات معاجم اللغة العربية .
* نشر عددا كبيرا من البحوث في الفيزياء الذرية في المجلات العالمية .
* نشر بحوثا في مؤتمرات اوروبية عن استخدام الكومبيوتر في دراسة الفاظ القرآن الكريم .

***

الأنبياء والمتنبئون قبل ظهور الإسلام

سَعد زغلول عبد الحميد

في أهمية الموضوع :

سير الانبياء واخبار المتنبئين من الموضوعات الهامة في تاريخ البشرية منذ نشأتها الأولى وحتى ايامنا هذه ، وذلك انها تمثل ضمير العالم ووجدان الانسانية في مقابل تاريخ الامراء ورجال الدول ، مما يمثل الشكل الظاهر للانسانية في صراعها الدائر خلال حياتها المعتادة .

وهكذا تمثل تاريخ العالم عند قدامى المؤرخين الاسلاميين على انه تاريخ الرسل والملوك كما نراه عند الطبري ، مما يعبر عن ان قصص الانبياء واخبار الملوك تمثل وجهين لعملة واحدة هي : تاريخ البشرية بماله من باطن وظاهر ـ حسب اصطلاح ابن خلدون . وهذا يعني ان تاريخ الانسانية يكاد ينقسم بالسوية بين تاريخ للناموس او الحكم الديني ، وتاريخ السياسة المدنية والملك السياسي ، في وقائعها المادية وامثولاتها المعنوية .

وقد يتساءل البعض ولماذا لا نفصل بين الانبياء وبين المتنبئين ، فالبون شاسع بين الجد والهزل ، والمسافة واسعة بين الحق والباطل . وهذا صحيح ، فاذا كان الاصل اللغوي واحدا لكل من كلمتي « النبي » و « المتنبي » مما سمح لبعض قدامى العلماء باستخدام الكلمتين بنفس المعنى مع الحاق الصفة المناسبة لمقتضى الحال ، مثل الصدق او الكذب ، فمما لاشك فيه ان الفارق بعيد بين ما هو دارج من مفهوم النبوة ومفهوم التنبؤ .

والحقيقة ان هذه الثنائية في الموضوع ، اي ذلك التضاد او التقابل العكسي بين طرفيه ، لما يساعد على القاء المزيد من الضوء على الجانب الايجابي منه ، مما تتمثل في النبوة دون التنبؤ . فمن المفهوم اننا لن نعرف معنى الخير اذا غاب عنا معنى الشر ، وبضدها تتميز الاشياء كما يقال ، والفلسفة الثنوية التي تفسر قيام العالم او اسباب الوجود على ذلك التقابل بين الخير والشر او بين النور والظلمة اي بين الفضيلة او الرذيلة ، قديمة قدم الانسانية منذ ايام آدم ابي الخليقة الأول الذي تنسب اليه اول خطيئة عصيان ادت الى خروجه من الجنة ، كذلك نسبت اول جريمة قتل في التاريخ الى ابنه قابيل في حق اخيه هابيل . ومن هنا ظهرت مقولة ان الانسان مخطيء بطبعه وانه في حاجة الى معونة الهية تأخذ بيده وتقيله من عثراته ، اما اسباب الانحراف عن طريق الحق والصواب مما يتمثل في اتباع الاهواء فمرده الى غواية ابليس وتحريض الشياطين .

وهكذا تبدأ قصص الانبياء مع الانسانية وهي في طفولتها الاولى وذلك بغرض ارشاد بني ادم الى طريق الهداية ممثلا في : النواميس الالهية التي هي بحكم الضرورة : القوانين الطبيعية .

ونحب ان نسرع بالاشارة الى ان الموضوع صعب من جهة ، وبالغ الحساسية من جهة اخرى . فهو صعب من حيث انه يتناول اشياء جد مثيرة مما يتعلق بالوحي والرؤى والملائكة والشياطين والكرامات والمعجزات ، وهو حساس من حيث انه يتناول اشياء دقيقة جدا مما يتعلق بشخصيات عالمية كبرى هي موضوع التبجيل والتعظيم من قبل الجميع .

وبناء على ذلك نشير ابتداء الى اننا سوف نلتزم في عرض الموضوع بالرجوع الى الاصول المتعارف عليها في تراثنا العربي الاسلامي مما يوجد عند اصحاب السيرة النبوية مثل : ابن هشام وبرهان الدين الحلبي (صاحب السيرة الحلبية) او الكتب التاريخية مثل : الطبري واليعقوبي وابن خلدون ، وقبل ذلك ابن الاثير في تاريخه المعروف « بالكامل » ـ وهو الذي يتصف بالكمال حقا . هذا الى جانب النظر في بعض كتب تاريخ الاديان مثل : الملل والنحل للشهرستاني ، وبعض كتب المتفلسفين مثل : رسائل اخوان الصفا .

والمادة الموجودة في تلك الكتب ذات اصول متنوعة من : دينية وقصصية (فلكلورية) وعلمية تاريخية ، والديني منها يتمثل في الآيات القرآنية والاسفار التوراتية والاناجيل المسيحية . والمادة التوراتية والانجيلية ، منها ما دخل في التراث الاسلامي منذ وقت مبكر مما يعرف بالاسرائيليات ، ومنها ما اخذ مباشرة من ينابيعه بعد نشاط حركة الترجمة ، اما القصص الشعبي فمنه ما يتعلق باخبار العرب القديمة وايامها قبل الاسلام ، الى جانب اساطير الفرس وخرافاتهم وحكايات عن الانبياء ظهرت اصلا كنوع من التفسير او التأويل للكتابات المقدسة ، مما عرفه المسلمون بتحريف اهل الكتاب للتوراة والانجيل ـ كما يرى ابن خلدون .

ويترتب على ذلك ان تصبح المادة التاريخية حقيقة قليلة نادرة ، وهي لن تتعدى على كل حال محاولة تحديد الاطار الزمني لبعض الاحداث . وهكذا غلبت القصة او الرواية غير الحقيقية ان لم نقل الاسطورة الشعبية على كثير من اجزاء الموضوع . ولا ضير في ذلك طالما ان الامر يتعلق بقصص الانبياء حيث يمكن ان تختلف الروايات وتتعارض الاخبار وهو ما يأخذ به صاحب السيرة الحلبية عندما يشير الى ما تجمع السير من الصحيح والسقم والضعف . ثم ينص بعد ذلك على ان الذي ذهب اليه كثير من اهل العلم : الترخص في الرقائق وما لا حكم فيه من اخبار المغازي وما يجري مجرى ذلك ، وانه يقبل منها لا يقبل في الحلال والحرام لعدم تعلق الاحكام بها[1] . وهكذا كان ما لا يجوز الاختلاف فيه - في نظر اصحاب علم الحديث ، وبالتالي يوجب التنقيب والتدقيق من اجل الوصول الى صحيح الخبر ، هو ما يخص حدود الشريعة ومعرفة الحلال والحرام .

وبناء على ذلك فلن يكون القصد من دراسة الإنبياء والمتنبئين هو تحديد الاطار التاريخي للموضوع بقدر ما سيكون محاولة معرفة نظرة الاسلام الكلية الى تسلسل الانبياء والمتنبئين بطريقة تحمل في ثناياها فكرة وحدة العقائد والاديان ، فكأن الاسلام ليس دين التوحيد الالهي فحسب بل هو عقيدة وحدة الاديان على مر العصور ، وهي الفكرة التي تتمثل في اصول الاسلام الابراهيمية وفي ختام النبوة بالرسالة المحمدية .

النبي والرسول والمتنبيء في اللغة :

وكلمة النبي مشتقة من الفعل نبا او نبأ او أنبأ بمعنى اخبر ، ومنها النبأ بمعنى الخبر فكأن النبي هو المخبر بأوامر الله ونواهيه وعن هذا الطريق اصحبت الانباء عند المفسرين هي الحجج « لأن الحجج انباء عن الله عز وجل والنبي (النبيء) : المخبر عن الله ، عز وجل لأنه انبأ عنه »[2] . هذا كما رأى بعض المفسرين ان كلمة النبي يمكن ان تكون مشتقة « من النبوة والنباوة » وهي الارتفاع عن الارض اي انه اشرف على سائر الخلق » ورغم ما هو معروف من ان النبوة هي الرسالة وان نبي الله هو رسول الله فانهم يفرقون بين الرسول وبين النبي ، فيقولون « والرسول اخص من النبي لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا »[3] .

فالرسول لغة تعني الرسالة ، يؤنث ويذكر ، كما تعني المرسل[4] والرسول هو : الذي يتابع اخبار الذي بعثه اخذا من قولهم جاء الابل رسلا اي متتابعة . وهكذا تكون « محمد رسول الله » في الاذان

(١) انظر مقدمة السيرة الحلبية ، ج ١ ص ٢

(٢) لسان العرب ، نبأ ، ج ١ ص ١٦٢

(٣) لسان العرب ، نبأ ج ١ ص ١٦٣

(٤) لسان العرب ، رسل ج ، ١١ ص ٢٨٣

بمعنى ان محمدا متابع للاخبار عن الله عز وجل . ويصبح المعنى في التنزيل العزيز حكاية عن موسى واخيه « فقولا انا رسول رب العالمين » بمعنى انا رسالة رب العالمين اي اننا ذوا رسالة رب العالمين . وبناء على ذلك تكون تسمية الرسول رسولا لأنه ذو رسول اي ذو رسالة(٥) .

وهكذا تعني الرسالة النهوض ببلاغ معين بينما تعني النبوة الشرف الى جانب الاخبار عن الله عز وجل ، مما يكون بطريق الوحي . وبذلك تكون النبوة اشرف واعم من الرسالة ولذلك قالوا ـ كما سبقت الاشارة ـ ان الرسول اخص من النبي ، لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا .

اما عن كلمة المتنبي فهي مأخوذة من الفعل تنبأ كما يقال : تنبأ الرجل اي ادعى النبوة ، ومثلما يقال تنبأ مسيلمة باثبات الهمز الذي يترك في النبي . كما ينص على ذلك سيبويه هذا وان كان سيبويه في موضوع آخر يتكلم عن نبوة مسيلمة التي يصفها بأنها نبوءة سوء ، محقرا شأنها في صيغة التصغير ، وبناء على ذلك امكن ان يقال ايضا تنبا الكذاب (بدون الهمز) اذا ادعى النبوة ، كما تنبا مسيلمة الكذاب وغيره من الدجالين المتنبئين(٦) .

ومع ذلك فرغم محاولة اللغويين جعل النبوة بمعنى الرفعة والشرف فقد ظل اصل اشتقاق النبوة والتنبي واحدا ولا غرابة اذن اذا ما وجدنا عند اصحاب السير نصوصا قديمة تستخدم الفعل تنبأ بالنسبة للنبي (صلعم) بمعنى « مبعثة » وفي ذلك ينسب الى عبد الله بن عمر انه قال « لما كان اليوم الذي تنبأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منعت الشياطين من خبر السماء ورموا بالشهب »(٧) وهكذا فلا بأس ان تكون التفرقة الصارمة التي نلتزم بها فيما بين النبوة والتنبي وليدة العصور التالية لصدر الاسلام حيث وسم اشهر المتنبئين بالكذب ، كما وصفت تنبيه بأنه نبوة سوء صغيرة الشأن ، فلم يعد من الجائز استخدام النبوة وان وصفت بالسوء بالنسبة للمتنبئين ، كما نزهت شخصية الرسول عن التنبي وان كان مخبرا عن الله عز وجل .

ومما نحب ان تسرع بالاشارة اليه ابتداء ، هو ان شخصية الرسول تطورت نحو السمو والرفعة في اعين المسلمين مع مرور الايام ، حتى اصبحت عند صوفية القرن السابع الهجري شخصية فوق مستوى البشر ، فالنبي الذي كان يناديه بعض اجلاف العرب من المسلمين الاوائل بـ « يا محمد » دونما رعاية او تبجيل ، والذي سمح البعض لانفسهم بدعوته الى التزام العدل والانصاف في معاملته اياه عند قسمة الفيء ، اصبح هو الشخصية المركزية في كل الوجود فنبوته كانت منذ ما « خلق الله الارض

(٥) لسان العرب ، ١١ ص ٢٨٤

(٦) لسان العرب نبأ ، ج ١ ص ١٦٢ ـ ١٦٣

(٧) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢١٠ (عن طرد الشياطين من استراق السمع عند مبعثه بكثرة تساقط النجوم) .

واستوى الى السماء فسواهن سبع سماوات وخلق العرش وكتب على سباق العرش : محمد رسول الله خاتم الانبياء »[٨] وعلى نفس النسق يسوق صاحب كتاب شفاء الصدور حديثا قدسيا يقول : انه لولا النبي (صلعم) لما خلق الله سماء ولا ارضا ولا طولا ولا عرضا . وذلك كما قال الشاعر في مدحه (صلعم) :

لولاه ما كان لا فُلْكٌ ولا فَلَكٌ
كلا ولا بان تحريم وتحليل[٩]

النبوة والعالم في تراثنا العربي الاسلامي :

وهكذا ارتبط تاريخ البشرية بتاريخ الانبياء والرسل ، وبالتالي بسيرة سيد الانبياء وخاتمهم محمد نبي الاسلام والمسلمين ، ونكتفي هنا بالاشارة الى ما ينص عليه اصحاب السيرة من ان آدم كما يكنى بأبي الخليقة ، يكنى ايضا بابي محمد[١٠] واسم محمد موجود في كل شيء في الجنة من القصور الى نحور الحور الى ورق آجام الجنة[١١] . وهكذا تبدأ سلسلة الانبياء بأبي محمد آدم وتنتهي بمحمد ابي القاسم .

اما عن عدد الانبياء فهو كبير قد لا يمكن حصره حسبما تشير الى ذلك اخبار التراث من : الآيات القرآنية والتفاسير والاحاديث النبوية وكتب التاريخ العام مما يبدأ ببدء الخليقة ويحدد عمر العالم وتاريخ الانسانية . ففي الآيات (اشارات عامة الى الانبياء الذين بعثوا الى الامم مثل الآية التي تقول « ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون »[١٢] وكذلك « ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت »[١٣] « وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »[١٤] ثم الآية التي تقول « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون »[١٥] .

هذا الى جانب الآيات التي تحدد اسماء المعروفين من الانبياء كما في سورة القصص من اخبار موسى (وفرعون) وهرون ، وفي سورة العنكبوت من اخبار : نوح وابراهيم واسحق ويعقوب الى غير ذلك

(٨) السيرة الحلبية (عن الوفاء) ج ١ ص ٢٢٠
(٩) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٢١
(١٠) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢٠
(١١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢١
(١٢) سورة النحل (١٦) الآية ٢
(١٣) سورة النحل (١٦) الآية ٣٦
(١٤) سورة النحل (١٦) الآية ٤٣
(١٥) سورة القصص (٢٨) الآية ٥٩

من الآيات . وفي اجتهادات العلماء في احصاء عدد الانبياء قيل ان بين موسى وعيسى الف نبي(١٦) بمعنى ان هؤلاء هم انبياء بني اسرائيل وحدهم من دون سائر الامم وذلك على اعتبار ان عيسى هو اخر انبياء بني اسرائيل .

اما عن عمر العالم فاختلف قدامى المؤرخين فيه اختلافا بينا اذ تراوح ما بين ٣٦٠ (ثلاثمائة وستين) الف سنة بعدد درجات الفلك و٧ (سبعة) آلاف سنة بعدد ايام الاسبوع(١٧) .
ورغم ان الرواية الاخيرة هي التي كانت دارجة بين كتاب المسلمين لانها توراتية اصلا ، اي من الاسرائيليات الاسلامية فانها لا تتفق مع تحديد اعمار الانبياء بمئات السنين (١٨) مما نرى اخذه بمفهوم رمزي حتى يمكن التوفيق بين العقل والشرع ، والرمز معروف في امور الدين ، وهو الذي يعبر عن باطنه ومكنون سره والسر والخفاء من مكالب الحياة في كثير من الاحيان ، اذ لو عرفت اسرار الحياة لبطل معناها وهانت على الناس .

ورغم العدد الكبير من الانبياء مما قد يصل الى مائة الف واكثر عند بعض الكتاب(١٩) فان الامر انتهى بتحديد عدد المهمين منهم بما لا يزيد كثيرا على اصابع اليد الواحدة . فالطبقة الاولى من كبار الانبياء تشتمل على ستة فقط هم : آدم ، (ابو الخليقة الاول) ونوح (ابو الخليقة الثانية) وابراهيم (ابو الانبياء) وموسى (اول انبياء بني اسرائيل) وعيسى (آخر انبياء بني اسرائيل) ثم محمد (خاتم النبيين) ويتلو تلك الطبقة الاولى من الانبياء طبقة ثانية يمكن ان تحدد في : داود ويعقوب ويوسف ثم ايوب(٢٠) هذا ، ويضاف الى هؤلاء طبقة ثالثة تحدد في نبيين اثنين فقط هما : هود (نبي عاد) ثم صالح (نبي ثمود)(٢١) .

وهنا لا بأس من الاشارة الى ان مجموعات الانبياء ترجع في معظمها من الناحية العرقية الى بني اسرائيل ، فلا يشاركهم في هذا الامر من الامم سوى السريانيين الذين لهم اربعة انبياء فقط او خمسة (كما يروي عن النبي) وهم : آدم ، وشيث ، ونوح ، اخنوخ (او ادريس) وابراهيم(٢٢) ثم العرب ومنهم : هود ، وصالح ، واسماعيل (وشعيب) ثم محمد خاتم النبيين(٢٣) ولقد كانت نبوة هود في

---

(١٦) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٤

(١٧) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٣ وعن خلق العالم في ٧ (سبعة) ايام حسب اشعار التوراة ، انظر المعارف لابن قتية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ط ٢ ص ٦ ـ ٧

(١٨) وفي التحديد التوراتي لعمر العالم انظر ابن العبري تاريخ مختصر الدول ص ٦٧ ـ ٦٨ (حيث يشير الى اختلاف اخبار اليهود في تحديد عمر العالم عند ظهور السيد المسيح مما دعا بعضهم الى « أن تبدلوا أعمار الآدميين التي منها يوصف على تاريخ العالم فنقصوا من عمر آدم الى ان ولد شيث مائة سنة وزادوها في عمره . . . »

(١٩) انظر المعارف لابن قتية ص ٢٦ حيث يذكر عن وهب بن منبه عن ابن عباس ان عدد الانبياء كان ١٢٤ الفا (مائة الف واربعة وعشرين الفا) وانظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٣٤٢ (حيث · ان الانبياء كثير والرسل منهم ٣١٣ رسولا)

(٢٠) انظر هنري ماسيه ، الاسلام ، ترجمة بهيج شعبان ، مجموعة زدني علما ، منشورات عويدات بيروت باريس ص ١٤٣

(٢١) ابن الاثير ، الكامل ج ١ ص ٨٥ ، ٨٩

(٢٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٦٠ المعارف لابن قتية ص ٢٦

(٢٣) العقد الفريد ، ج ٣ ص ٤٠٤ المعارف لابن قتية ص ٢٦

عاد ، وصالح في ثمود موضوع جدل بين الرسول وبين اليهود الذين قالوا : انه لا ذكر لهما ولا لقوميهما في التوراة ، وكان رد النبي على ذلك ويعلق ابن الاثير امرهم عند العرب في الجاهلية والاسلام كشهرة ابراهيم الخليل عليه السلام ويعلق ابن الاثير على ذلك قائلا : وليس انكارهم ذلك باعجب من انكارهم نبوة ابراهيم الخليل ورسالته ، وكذلك انكارهم المسيح عليه السلام[٢٤] ومن بين العرب توجد شخصية اختلفت الاخبار في شأن نبوتها من حيث التحديد الزمني الذي تراوح ما بين عصر ملك الطوائف من الفرس فيما بين فتح الاسكندر لايران وقيام الدولة الساسانية وبين الفترة السابقة على العصر النبوي مباشرة ، ذلك هو خالد ابن سنان العبسي الذي قيل انه كان نبيا وكان من معجزاته ان نارا ظهرت بأرض العرب فافتتنوا بها فكادوا يتمجسون فأخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها ففرقها وهو يقول في كلام مسجوع بدا بدا كل هدى مؤدى لأدخلنها وهي تلظى ، ولأخرجن منها وثيابي تندى »[٢٥] وبذلك يحقق خالد بن سنان معجزة اشبه بمعجزة ابراهيم الخليل اذ أطفئت النار وهو في وسطها . وفي خالد قيل ان النبي (صلعم) قال « ذلك نبي صنيعه قومه » كما تضيف الرواية الى ذلك ان ابنة خالد بن سنان اتت النبي (صلعم) فآمنت به »[٢٦] وواضح من تلك الرواية انها تعبر عن كراهية العرب للمجوسية ونيران الفرس مما يمكن اعتباره نوعا من الروح القومية ضد شعوبية الفرس هذا ، ولا بأس ان يكون خالد بن سنان هذا من كهان العرب ان لم يكن من متنبئيهم قبيل العصر النبوي ، وذلك ان الرواية القصصية تضيف الى ما سبق انه عندما حضرته الوفاة طلب من اهله ان ينبشوا قبره ، اذا ما ضرب القبر بعير ابتر بحافره ، حتى يخبرهم بما هو كائن . ولكن قومه لم يفعلوا ذلك خشية ان تسبهم العرب[٢٧] .

وهكذا تقتصر قوائم الانبياء في التراث العربي الاسلامي على انبياء بني اسرائيل ، الى جانب من ذكرناهم من السريانيين والعرب ، اما عن انبياء الفرس فهم موضع شك ، بينما انبياء الروم او اليونانيين فهم حكماء اولا وقبل كل شيء .

أنبياء الفرس وحكماء الروم :

وآدم ابو البشر ، الذي اشتق اسمه من اديم الارض لأن الله خلقه منه ، وهو اول الانبياء . ودينه

---

(٢٤) ابن الاثير الكامل ج ١٠ ص ٩٣ وقارن ابن خلدون ح ٢ ص ٢٤ حيث يفسر عدم ذكر عاد وثمود في التوراة بان سياق الاخبار في التوراة عن اولئك الامم انما هو لمن كان في عمود النسب ما بين موسى وآدم وانظر الشهرستاني الملل والنحل ، ج ١ ص ٢١٢ حيث الاشارة الى ان اليهود اعتقدوا في الملك في بني ابراهيم (اسماعيل وليس النبوة) ص ٢٢٩ (حيث ان صحف ابراهيم كانت شبهة كتاب)

(٢٥) ابن الاثير الكامل ص ٣٧

(٢٦) ابن الاثير ، الكامل ج ١ ص ٣٧٦ وقارن المعارف قتيبة ص ٢٩ السيرة الحلبية ١٠ ص ٢١ حيث الاشارة الى نبي آخر بعد خالد هو : حنظلة بن صفوان (عم) الذى ارسله الله لاصحاب الرس (البئر) بعد خالد بمائة سنة وتلدى يجوز انه لم يبعث بشر بعة مستقلة وفي حنظلة قال ابن كثير انه كان قبل موسى كما اشار الى العثور على قبره قرب مدينة تستر عند الفتح)

(٢٧) نفس المصدر السابق .

هو الاسلام ، ويقابله عند الفرس كيومرث[٢٨] . اما اول بني ادم فقد اعطى النبوة ـ اثر تحول تقريب القرابين لله الى عبادة النار على يدي قابيل ، ثم الانحراف الى عبادة الاصنام ـ فهو اخنوخ بن يارد الذي يظن انه ادريس النبي ، والذي قابله عند اليونانيين هرمس الحكيم (رسول الآلهة) . فالى جانب النبوة التي اعطى اخنوخ اياها ، كان اول من خط بالقلم ، وسجل ثلاثين صحيفة انزلت عليه ، كما كان اول من نظر في علوم النجوم والحساب[٢٩] .

وواضح من قصة ادريس ان سبب ما عم في الارض من فساد هو خطيئة قابيل بقتل اخيه هابيل ، وهي الخطيئة التي كان على ولد قابيل ان يتحملوها . فادريس اول من جاهد في سبيل الله ، واول من سبى من ولد قابيل . وهو عندما دعا قومه الى طاعة الله ومعصية الشيطان طلب اليهم ايضا الا يلابسوا ولد قابيل فلم يقبلوا منه[٣٠] .

اما هرمس (الذي يقابل النبي ادريس) عند اليونانيين ، فهو واحد من « حكماء » ثلاثة ، هم : اوراني ، وعابيذيمون ، وهرمس . واليونانيون المقصودون هنا هم الذين يقرون ويعترفون بخالق ، وهم الذين كانوا يسمون بالحنفاء ، رغم انهم على دين الصابئة ، كما يقول اليعقوبي في تاريخه . والمهم ان « الحكماء » الثلاثة اعتبروا من الانبياء ، وكان لهرمس (وهو إله في الأدب اليوناني) مكانة خاصة ، اذ عرف بأنه « المثلث بالنعمة » ، كما عرف في التراث الاسلامي بأنه النبي ادريس .

ومقالة هرمس في الخالق ، عز وجل ، انه : « اما ان يعقل الله ، فعسر ، وان ينطق به فلا يمكن ، وان الله علة العلل ، المكون للعالم جملة واحدة »[٣١] .

ومعاصر ادريس النبي عند الفرس هو بيوراسب الذي ظهر على عهد الملك طهمورث ابن يونجهان بمعنى خير اهل الارض . وواضح من الرواية الاسطورة انه كان ثمة علاقة بين بيوراسب وطهمورث ، اشبه بعلاقة الانبياء والملوك عند بني اسرائيل ، بمعنى ان النبي هو المرشد او الناصح للملك . فبيوراسب هو الذي دعا الى ملة الصابئين ، فكأنه نبيهم[٣٢] .

---

(٢٨) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٢٧ (عن ادم) ص ٤٥ (عن جيومرت والانحراف عن دين الاسلام) وقارن ابن خلدون ، العبرة ، ج ٢ ص ٥-٦ وانظر البغدادي الفرق بين الفرق ص ٣٤٢ (حيث كيومرث ابو البشر يلقب بكلشاه)

(٢٩) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٥٩ (حيث الاسم حنوخ) وقارن المعارف لابن قتيبة ص ١٠ وابن خلدون ج ٢ ص ٥

(٣٠) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٥٩

(٣١) تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ١٤٧-١٤٨ وقارن رسائل اخوان الصفاء ج ٤ ص ١٩ (حيث الاشارة الى دخول هيكل عاد يمن فيه الافلاك التي يحكيها افلاطون الى جانب الخروج من ظلمة اهرمن والدخول الى اشراق انوار الريمون ـ الهى الشر والخير) وانظر مقدمة ابن خلدون ج١ ص٥٣٨ (حيث تنسب احكام النجوم التي برع فيها بطليموس الى قدامى الانبياء مثل دانيال وادريس) وانظر الشهرستاني الذي يعد هرمش من كبار الانبياء (الملل ص٤٥ ـ حيث عاديمون هو شيث) وانظر بحث سيد حسين نصر عن « هرمس والآثار الهرمسية في العالم الاسلامي وذلك في دراسات اسلامية ، ط . بيروت الدار المتحدة للنشر ١٩٧٥ الفصل السادس ص ٦٢-٨٠

(٣٢) ابن الأثير الكامل ج١ ص٦١ .

واذا كان من المعروف ان الصابئة هم عباد الكواكب والنجوم ، فان وراء هذا الظاهر فلسفة باطنة عميقة ، تماما كما هو الحال بالنسبة لعبادة الاوثان . « فأصل مذهب الصابئين هو عبادة الروحانيين ، وهم الملائكة ، لتقربهم الى الله زلفى ، فانهم اعترفوا بصانع العالم ، وانه حكيم قادر مقدس ، الا انهم قالوا : الواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى معرفة جلاله ، وانما نتقرب اليه بالوسائط المقربة لديه ، وهم الروحانيون . وحيث لم يعاينوا الروحانيين تقربوا اليهم بالهياكل ، وهي الكواكب السبعة السيارة . ولما كانت (الكواكب) تغيب نهارا ذهبت طائفة (من الصابئين) الى وضع الاصنام لتكون نصب اعينهم ليتوسلوا بها الى الهياكل ، والهياكل الى الروحانيين ، والروحانيون الى صانع العالم . فهذا كان اصل وضع الاصنام اولا »(٣٣) .

وهذا ما يقول به اخوان الصفا بمناسبة عبادة الاصنام(٣٤) ، وحيث يضيفون : ان ذلك « شبيه بما تفعله النصارى من اتخاذ تماثيل اشباه للسيد المسيح والسيدة مريم العذراء . هذا ، كما يفعل كثير من النـاس ممن يتقـربـون الى الله بـأنبيـائـه ورسله ، وبـأئمتهم وأوصيـائهم ، وبـأوليـاء الله وعبـاده الصالحين . . » .

وتنسب الرواية الى « نبي الصابئة » بيوراسب انه كان يستخدم السحر بفضل ما كان قد وقع عليه من كلام آدم . والظاهر ان الملك طهمورث استفاد من ذلك السحر ، حتى انه كان يستطيع ان يركب ابليس ، فيطوف عليه اداني الارض واقاصيها(٣٥) . هذا ، كما ينسب الى اخي طهمورث ، وهو الملك جمشيد بمعنى شعاع القمر الذي لقبوه به لجماله ، انـه كان يستعبـد الانس والجن ويذل الشيـاطين ويسخرهم في اعمال البناء والتشييد(٣٦) . فهو من هذا الوجه قرين سليمان . والمهم من كل ذلك انه عن طريق مذهب الصابئة ظهرت عبادة الاصنام في عهد الملك طهمورث ، وكذلك الصوم كان اول ما عرف في ملكه ـ وذلك لأسباب اقتصادية ، قبل ان يعتقدوه تقربا الى الله ، وتأتي به الشرائع(٣٧) .

وبسبب الكفر وعبادة الاوثان ظهرت الحاجة الى نبي جديد ، فكان ظهور نوح ، الذي يقابله عند الفرس افريدون الملك(٣٨) . ونوح أول نبي بعث بالانذار والدعاء الى التوحيد(٣٩) . وازاء فشل نوح

---

(٣٣) ابن الأثير الكامل ج١ ص٦٧

(٣٤) انظر اخوان الصفا ، ج ٣ ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ (حيث القول في عبادة الاصنام انها بدأت قديما بعبادة الكواكب ثم الملائكة من اجل التوسل بهم الى الله تعالى وذلك ان الحكماء الاولين لما عرفوا بذكاء وصفاء اذهانهم للعالم صانعا حكيما اقروا له بالوحدانية ، ووصفوه بالربوبية ولما علموا ان له ملائكة هم صفوته من خلقه . . طلبوا عند ذلك الى الله القربة وتوسلوا اليه بهم وطلبوا الزلفى لديه بالتعظيم لهم كما يفعل ابناء الدنيا ويطلبون القربة الى ملوكهم بالتوسل اليهم بأقرب المختصين بهم وبعد الحكماء والربانيين . جاء قوم اتخذوا أصناماً على مثل صورتهم

(٣٥) ابن الاثير ج ١ ص ٦١

(٣٦) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤ ـ ٦٥

(٣٧) نفس المصدر ج ١ ص ٦١

(٣٨) ابن خلدون . العبر ، ج ٢ ص٦

(٣٩) (عن ابن عباس) انظر ابن الاثير ج ١ ص ٦٣

(عم) في تحذير قومه من عذاب الله ودعوتهم كي يرجعوا الى الحق ، والعمل بما امر الله تعالى ، كان على الانسانية الخاطئة ان تنتهي ، فلا يبقى منها الا اهل التوبة والتوحيد . هكذا كان الطوفان فاصلا بين بني آدم (أبي البشرية الأول) وبني نوح (ابي الخليقة الثاني) . والى ابناء نوح الثلاثةوهم : سام وحام ويافث ، الذين نجوا معه في السفينة(٤٠) ، ما زال علماء النسب يقسمون البشر ، الى : ساميين وحاميين ويافثيين (اي هند واوروبيين) - وكأنه لم ينج من الطوفان الا اسرة نوح الصغيرة . وبناء على ذلك تبدأ بعد الطوفان دورة جديدة للانسانية ، كأنها بداية للعصور التاريخية .

ولقد نظر الفرس والهند الى حادثة الفيضان الكبير على انها كارثة طبيعية محلية ، ربما حلت بأرض بابل فقط ، والا فلو كانت عامة شاملة لكافة الارض المعمورة لعرف بها اهل بلادهم ، ولسجلها مؤرخوهم(٤١) .

الدورة الثانية في تاريخ النبوة :

ومع دورة الانسانية الثانية يبدأ تاريخ دورة نبوية جديدة . ونوح هو حلقة الربط بين الدورتين ، يتلوه نبيا العرب الشهيران : هود في قبائل عاد ، ثم صالح في قبائل ثمود . وقصة كل منهما تعبر عن طبيعة الحياة العربية على مستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، كما انها تربط بين معتقدات العرب المحلية في صحراواتهم وبواديهم ، وبين تبجيلهم للحرم المكي الذي يمثل عامل الربط والتوحيد بين كل ديانات العرب قديما . وهي في النهاية تجعل من الكوارث الطبيعية عقابا حتميا من الله ينزله بالعصاة والفجار من الكافرين .

فسبب هلاك قبائل عاد (في اليمن وحضرموت) ، وزوال ملكهم و عتوهم في الارض ، كما تقول الآية : « واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق ، وقالوا : من اشد منا قوة ؟ » الى جانب عدم انصياعهم لنبيهم هود ، واستمرارهم في عبادة اصنامهم ، ومنها : صداء ، ونعاء ، وصمود . وازاء اصرارهم على رفض دعوة هود ، بدأ العذاب ينزل عليهم بالقحط الذي توالى ثلاث سنين ، سموا السنة الاولى منها حجرة ، والثانية كحلا ، والثالثة كلحا(٤٢) .

وعندما ذهب وفد عاد الى البلد الحرام مكة يستسقون ويطلبون من الله الفرج ، نسيت الجماعة ما جاءت من اجله ، في غمرة كرم الضيافة ، فانصرفوا الى المأكل وشرب الخمر وسماع القيان . وهكذا

(٤٠) نفس المصدر ج ١ ص ٦٩

(٤١) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٩٢ ابن الاثير ج١ ص ٧٣ وللمؤلف : في تاريخ العرب قبل الاسلام ص٣٨

(٤٢) عبيد بن شرية كتاب الملوك واخبار الماضين ص ٣٢٥ - ٣٣١ وانظر المعارف لابن قتيبة ص ١٤

حق على القوم العذاب ـ الا من آمن منهم ـ فأتتهم الريح الصرصر العاتية « كأمثال الجبال لها لجم بأيدي رجال ، كان في وجوههم شهب النار « كما وصفتها » مهد « نائحة عاد ، التي صارت اول نائحة على الارض بذلك الوصف العجيب ولقد عبر الشاعر عن ذلك فقال :

رأت مـا رأت « مـهـد » فـقـيـل لهـا	مـاذا تـرين فقـالت : انـظر العجبـا
أرى ريـاحـا كـامـثـال الجبـال لهـا	لجم بـأيـدي رجـال تشبـه الشـهبـا

وهكذا عصفت جبال الريح بجبابرة عاد فأهلكتهم طوال « سبع ليال » وثمانية ايام حسوما « وتركتهم » كأنهم أعجاز نخل خاوية ، كما تقول الآية الكريمة[٤٣] .

وتتميز نبوة صالح في ثمود (في شمال الحجاز) بمعجزة الناقة . ففي بعض الاعياد طلب الثموديون من صالح النبي ان يصنع لهم آية يعتبرون بها بأن يخرج لهم من بعض الصخور « ناقة حمراء شعراء وبراء مهبرجة . لها ضجيج وعجيج ورغاء شديد ، تفور لبنا سائغا »[٤٤] وهو الامر الطبيعي بالنسبة لمجتمع بدوي يعيش على نتاج الابل . وتتضح اهمية قصة الناقة بالنسبة الى تنظيم ذلك المجتمع البدوي ، من حيث قسمة الماء بين الدواب على أيام الاسبوع وكيف كان للابل طريق لورود الماء وطريق آخر تصدر منه بعد ان تمتلىء ، ثم صعودها على ظهر الوادي للرعي صيفا ، وهبوطها الى بطن الوادي شتاء . ومن كل ذلك يظهر كيف كان يمكن ان تصطدم مصالح الجماعات المختلفة .

وبسبب تضارب المصالح هذا انتهى الامر بعقر ناقة صالح ورمي صغيرها واقتسام لحمها . وكان من الطبيعي ان يدعو صالح عليهم وان يستجيب الله لدعائه ، ونزل العذاب بثمود خلال اربعة ايام وهو يختلف عن عذاب عاد من حيث امكانية ان يكون نوعا من الوباء . ففي اليوم الاول اصفرت وجوههم ، ثم انها احمرت في اليوم الثاني قبل ان تسود في اليوم الثالث ، واخيرا اتتهم الصعقة في اليوم الرابع فقضت عليهم[٤٥] .

اما عن صالح النبي فانه سار الى الشام فنزل فلسطين قبل ان ينتقل الى مكة حيث اقام يعبد الله حتى مات ، وهو ابن ٥٨ (ثمان وخمسين) سنة بعد دعوة استمرت في قومه مدة عشرين سنة[٤٦] وهي مدة قريبة من المدة التي قضاها محمد (صلعم) في الدعوة منذ مبعثه الى وفاته .

---

(٤٣) سورة الحاقة الاية ٧ وانظر عبيد بن شرية ص ٣٣٧ ـ ٣٤٥ وكتابنا المار ذكره ص١١١ .

(٤٤) عبيد بن شرية ص ٣٧٢

(٤٥) عبيد بن شرية ص ٣٨٧ وانظر المعارف لابن قتيبة ص ١٤ وكتابنا في تاريخ الغرب قبل الاسلام ص ١١٤ ـ ١١٧

(٤٦) انظر ابن الاثير الكامل ج ١ ص٩٣

وبذلك ارتبطت دعوة هود وصالح بالعروبية من جهة وبتقديس مكة من جهة اخرى ، وذلك قبل ان يأتي ابراهيم الخليل (ابو الانبياء) ـ حوالي سنة (٢٠٠٠ق . م) ليقيم قواعد البيت ويدعو الناس الى الحج ، فيتم الربط بين الابراهيمية الحنيفية وبين المحمدية الاسلامية ـ وهي بعد فكرة في ضمير القدرة .

ما بين الابراهيمية والمحمدية :

وتتوثق الصلة بين الاسلام وبين الابراهيمية عن طريق اسماعيل ابي العرب المستعربة او المتعربة ، كما سيصبح ابراهيم ابا للعرب الباقية من العارية ايضا عن طريق زوجة اسماعيل الجرهمية ، وعن طريق هاجرأم اسماعيل يصبح المصريون اخوالا للعرب . والمهم ان اسماعيل يصبح ثالث انبياء العرب ، وتتأكد في التراث الاسلامي القرابة القريبة بين الابراهيمية والمحمدية من حيث اعتبارهما دعوة واحدة ، وهو الامر الذي تنص عليه الآيات القرآنية ـ فابراهيم الخليل وهو يدعو الناس الى الايمان بالله ونبذ عبادة الاصنام كان يدعو النبي صاحب رسالة التوحيد ، تماما كما بشر المسيح عيسى بن مريم به[٤٧] مما يعني ايضا استمرار الديانة الابراهيمية المحمدية عبر العيسوية الوسيطة .

وهنا قد يتطلب الامر نظرة عابرة في طبيعة كل من الدعوة الابراهيمية والدعوة المحمدية ، فمن حيث اوجه الشبه قامت كل منهما ضد عبادة الاصنام التي كان يصنعها آزر والد ابراهيم ، بينما كان يقوم بالاشراف عليها في الحرم المكي القرشيون من اقارب النبي . واذا كان ابراهيم قد كسر الاصنام يوم المهرجان خفية عن الناس وفي غيبة ابيه فان الرسول كان يكفيه ان يشير اليها يوم فتح مكة بعصا في يده لكي تسقط وتتحطم[٤٨] اما الرباط الذي لا ينفصم بين الديانتين فهو فريضة الحج التي اوصى بها ابراهيم عن طريق كبير الملائكة جبرائيل[٤٩] وتطلبت مناسك الحج ان يمتحن ابراهيم بعشر خصال ـ هي المعمول بها في الاسلام ـ لتطهير البدن ، خمسة منها في الرأس وخمسة في الجسد ، والخمسة التي في الرأس هي : قص الشارب والمضمضة والاستنشاق وفرق الشعر . والخمسة التي في الجسد هي : تقليم الاظافر وحلق العانة والختان ونتف الابط وغسل اثر الغائط[٥٠] .

---

(٤٧) العقد الفريد ج ٤ ص ٢٥١

(٤٨) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٥٢ وان هناك رواية اخرى تنص على ان الاصنام اخلت وكسرت ا

(٤٩) ابن الاثير ج ١ ص ١٠٧

(٥٠) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١١٣ ـ ١١٤ (ويضيف ابن الاثير هنا الى ما يقال من ان هذه الكلمات التي ابتلى لله بها ابراهيم هي مناسك الحج ما يذكر ايضا من انها كانت ست خصال وهي الكواكب ، والقمر والشمس والنار والهجر والختان وقارن المعارف لابن قتيبة ص ١٥

أما عما انزل على ابراهيم من الاوامر الالهية فتمثلت في عشر صحائف كانت امثالا كلها ومنها : ايها الملك المسلط المبتلي المغرور . اني لم ابعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ، ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا اردها ولو كانت من الكافر .

ـ على العاقل ان لا يكون طاعنا الا في ثلاث : تزود لمعاده ، قرمة لمعاشه ، ولذة في غير محرم .
ـ من حسب كلامه من عمله قلّ (كلامه) الا فيما يعنيه .

هذا على المستوى الديني اما على المستوى الشخصي فعبد المطلب جد النبي يقف على قدم المساواة مع ابراهيم الخليل من حيث نذر ابنه عبد الله والد النبي للآلهة ، وعن هذا الطريق سمي الرسول بأبي الذبيحين : عبد الله واسماعيل[٥١] ـ ولا بأس من الاشارة الى اختلاف الكتاب في الذبيح الاول الذي ربما كان اسحق بن ابراهيم الاصغر وليس اسماعيل[٥٢]. اما عن اوجه الاختلاف الاساسية فتوجد على المستوى الشخصي من حيث ان نبوة ابراهيم قامت الى جانب الوحي والرؤ يا الصادقة على المعجزة الخارقة الممثلة في توقف النار عن ايذاء ابراهيم ، فالملك النمرود عندما علم باستهزاء ابراهيم بآلهتهم وتكسيره اياها بفأسه ، امر بجمع الحطب لحرق ابراهيم ، وعندما اشعلت النار وقذفوه فيها صارت بردا وسلاما عليه . اما كيف حدث ذلك فقد ظنت كل نار في الارض انها هي التي سيمتحن بها ابراهيم فاطفئت . ومن الواضح ان اطفاء النار هذا كان من حيث طبيعتها الخارقة فقط وليس من حيث توقدها واحمرار جمرها وتوهج السنة لهبها ، فذلك ما يفهم من بقية الرواية التي تقول ان الله بعث ملك الظل في صورة ابراهيم ـ اي في صورة قرينه او مثله ـ فقعد في النار الى جنبه يؤ نسه[٥٣] .

ولا بأس من الاشارة هنا الى ان فعالية النار هنا اختلفت اساسيا عن فعاليتها في قربان هابيل وقابيل ، فبينما هي في القربان محرقة تلتهم ما يقدمه المرضى عنه كانت هنا باردة ناعمة بالنسبة لابراهيم وهذا ما يذكر بقصص نيران الفرس التي كان يلعب بها انبياؤ هم مثل زرادشت دون ان تؤ ذيه او تؤ ذي من يتناولها منه كما تأتي الاشارة .

ويعتبر ابراهيم الخليل في نظر الكتاب وكأنه ابو تلك الدورة الثانية من الانبياء مثلما كان نوح ابا الخليقة الثاني بل ان ابن خلدون يجعله ابا ثالثا للانسانية بعد آدم ونوح [٥٤] ـ ولا بأس ان تكون تلك الفكرة قد ترتبت على اعتبار النسابة ان ابراهيم هو ابو العرب جميعا . ويظهر ذلك اصلا في قصة تبلبل

---

(٥١) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٠٨ السيرة الحلبية + ١ ص ٤٢

(٥٢) انظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٢٧ وقارن ابن العبرى تاريخ مختصر الدول ص ١٤ (حيث الذبيح اسحق وعمره ١٩ سنة) .

(٥٣) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩٦ ـ ٩٩

(٥٤) العبر ، ج ٢ ص ٣٤ ، وانظر ايضا ص ٣٩ (حيث النص على ان الله جعل في ذريته النبوة والكتاب الى آخر الدهر)

الالسن واختلاطها بكل من قصة نوح وابراهيم . فبينما ينسب ذلك الى عهد نوح حيث وقع تبلبل الالسن ، في موضع بابل حتى نسب اليها ، تشير الرواية هنا الى ان البلبلة كانت نتيجة الفزع الذي اصاب الناس عندما اخذ الله قواعد الصرح والبنيان الذي كان اقامه النمرود ليصعد عليه في السماء فسقط وتكلم الناس بثلاث وسبعين لسانا[٥٥] .

والمهم ان ابراهيم اصبح ابا الانبياء ، اذ اتى بعده سلسلة منهم من ذرية ابنه اسحق وبناء على ذلك فعندما تأتي قصة شعيب النبي الذي ارسل الى اهل مدين ، ينص الكتاب على ما قيل من انه لم يكن من ولد ابراهيم[٥٦] ومن هؤلاء الانبياء من كان يجمع بين الملك والنبوة او بين الحكم بمعنى القضاء والنبوة مثل : داود بن سليمان . ومنهم من تعرض لتجارب قاسية مثل : أيوب ويوسف .

وهنا لا بأس من الاشارة الى انه اذا كانت المعجزة المحمدية لا تتمثل الا في الوحي ـ اي في نزول القرآن ـ فان الروايات الشعبية الاسلامية لن ترضى لخاتم الانبياء الا بان تكون له معجزات غيره من الانبياء ـ وهو ما نشير اليه في مواضعه ـ انشاء الله .

يوسف والاسلام :

وفي تجارب الأنبياء يعتبر ايوب الذي امتحن بالفقر والمرض رمزا للفضيلة والصبر . اما يوسف فالى جانب تجسيده لفضائل الحسن والجمال فانه يعتبر رمزا للعلم والحكمة . وقصة افتتنان النساء به ، وهي القصة التي رفضها (المتسددون من الخوارج على زعم انها لاترفع الى جدية المستوى المطلوب من القران [٥٧] ستخذها الصوفية فيما بعد نموذجا لذلك النوع من الحب الألهي الذي يوحد بين العبد المحب والرب المحبوب الى درجه لايفرق المحب فيها بين الالم واللذه ، حيث تصبح المحنة والسرور شيئا واحدا [٥٨] وذلك قبل ان تصبح من القصص المحببة الى قلوب العديد من شعراء الفرس والاتراك الذين اثروها بالكثير من التفاصيل [٥٩] وهنا لابأس من الاشارة الى ان قصة افتتنان امرأة العزيز بيوسف يوجد لها نظير في الادب الفارسي القديم ، وهي قصة امرأة الملك كيكاوس التي هوت ابنه سياوخش وحاولت اغواءه فدعته الى نفسها لكن الشاب الورع امتنع عن ذلك [٦٠] وان كانت نهاية تلك القصة تختلف من حيث ذهاب سياوخش الى الحرب بدلا من ذهاب يوسف الى السجن .

---

(٥٥) انظر عبد بن شرية ، ٣١٥

(٥٦) ابن الاثير ج ١ ص ١٥٧

(٥٧) انظر هـ . ماسية الاسلام الترجمة العربية ص ١٨٩

(٥٨) انظر قاسم غنى تاريخ التصوف الاسلامي الترجمة العربية لصادق نشأت القاهرة ١٩٧٢ ص ٤٩

(٥٩) هـ ماسيه الاسلام الترجمة ٩ ١٨٩

(٦٠) انظر سياست نامه لنظام الملك الفصل ٤٣ (عن نساء القصر اللاتي يعشن وراء الاستار) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٤٥

اما عن ابتلاء يعقوب (الذي هو اسرائيل) في ابنيه يوسف ثم بنيامين فبسبب انه « كان له بقرة لها عجول فذبح عجولها بين يديها وهي تخور فلم يرحمها ، فابتلى بفقد اعز ولده عنده[٦١] .

والمهم بعد كل ذلك هو ان يوسف كان على دين الاسلام [٦٢] اي دين ابراهيم الحنيف . ولقد ظل بنو اسرائيل تحت يد الفراعنة بعد يوسف وهم على بقايا من دينهم مما كان يوسف ويعقوب واسحق وابراهيم شرعوا فيهم من الاسلام الى ان ظهر موسى واعطى الرسالة[٦٣] .

موسى والتوراة (حوالي ١٣٠٠ق .م) نبي عملاق يجعل من اليهودية اول ديانة سماوية :

والحقيقة ان شخصية النبي موسى تعتبر الشخصية المركزية بالنسبة لكل انبياء بني اسرائيل ، وهو من هذا الوجه يتميز بانه واضع الشريعة الاسرائيلية ، وكل من اتى بعده من انبياء بني اسرائيل كانوا يهدفون الى تقويم تلك الشريعة مما يعرض لها من الانحراف ، وهي العملية التي يعرفها ابن الاثير بتجديد التوراة بمعنى احيائها[٦٤] وهي العملية التي جعلت من اليهودية الديانة السماوية الاولى والوحيدة طوال ما يزيد كثيرا عن الف عام .

وهكذا يظهر موسى في صورة عارمة ترفعه فوق مستوى المألوف من الناس والانبياء : والاسم « موسى » هو اسم مصري قديم يعني عند المختصين « المولود » ولكنه يعني في روايتنا التراثية : ماء (مو) وشجرا (سا) نسبة الى المكان من النيل الذي عثر عليه فيه وهو طفل رضيع[٦٥] وموسى الشاب يتمتع بقوة عضلية تمكنه من قتل الرجل من خصومه بوكزة واحدة . وهو يستطيع ان يرفع الصخرة العظيمة عن فوهة البئر ليسقي غنم ابنتي شعيب النبي ، مما اثار اعجاب الفتاتين مع تقديرهما لمروءته . اما عصاه الشهيرة فقد اعطاه شعيب اياها لما وجده يستطيع حملها وكان شعيب لا يستطيع ذلك[٦٦] .

اما موسى النبي فمن الغريب ان يكون فظا غليظ القلب في بعض الاحيان . فهو يدعو على ابن عمه قارون ، وينتهز فرصة ما يوحي الله به اليه من انه لا يستطيع ان يأمر الارض بما يشاء فيقول : يا ارض خذيهم ، وعندما تنخسف الارض بقارون واصحابه يرفض موسى الاستماع الى استرحام قارون حتى

---

(٦١) ابن الاثير ج ١ ص ١٥٢ (حيث يوجد رواية اخرى تقول ان سبب ابتلاء يعقوب انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين فلم يطعمه وان الله اوصى له بذلك واعلمه سبب ابتلائه)

(٦٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٥٤ .

(٦٣) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٠

(٦٤) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٠ .

(٦٥) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٧٣ .

(٦٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٧

يقول الله له : ما افظك ، اما وعزتي لو إياي نـادى لاجبته ، ولا اعيـد الارض تطيـع احدا ابـدا بعدك(٦٧) .

واكثر من هذا فان موسى النبي يظهر عصبيا حاد المزاج حتى وهو في اخريات ساعاته اذ لا يتورع عن مقاومة ملك الموت حين اتى ليقبض روحه بل ويضربه حتى يفقأ عينه(٦٨) ورغم ذلك فموسى من حيث المروءة على خلق عظيم . فهو عندما يلبي دعوة شعيب يطلب من الصبية التي دعته ، وكانت تسير قدامه ان تسير خلفه وتدله على الطريق ويقول لها : « فأنا اهل بيت لا ننظر في اعقاب النساء(٦٩) وعندما احضر شعيب العشاء امتنع موسى من الاكل وقال له : « انا من أهل بيت لا تأخذ على اليسير من عمل الاخرة الدنيا بأسرها » . وهو لا يأكل الا بعد ان يعرف ان قرى الضيف كان من عادات شعيب وآله من قبل(٧٠) .

اما عن نبوته فتتميز بالتقريب القريب الذي حباه الله به ، والذي يتمثل في توجيه الكلام اليـه مباشرة فضلا عن وساطة الملائكة . وهكذا عندما لم يقدح زند موسى رأى ناراً من نور الله ممتدة من السماء الى شجرة عظيمة من العـوسج . وعنـدما اقتـرب من الشجرة الخضـراء المتوهجـة باللهب استأخرت عنه ففزع ورجع . وهنا نودي : ان بورك من في النار ومن حولها يا موسى : « اني انا الله رب العالمين » وعندما هدأ وتاب اليه عقله نودي « اخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى »(٧١) وعاد كليم الله موسى والناس لا يقدرون على النظر اليه . وفي ذلك قيل انه بقي اربعين يوما لا يراه احد الا مات ، كما قيل ما رآه احد الا عمى ، حتى انه جعل على وجهه حريرة نحو اربعين يوما لم يكشفها لما تغشاه من النور ، او انه جعل على وجهه ورأسه برنسا لئلا يرى وجهه(٧٢) وهذا ما يذكرنا بمتنبي اليمن « الاسود العنسي » الذي كان يلقب بذي الخمار (القناع) لأنه كان معتما متخمرا (مقنعا) ابدا . وفي تنبؤه تقول الرواية انه كان مشعبذا يريهم الاعاجيب »(٧٣) وهذا ما يذكرنا ايضا بحركة الثائر الخـراساني هاشم المروي (١٥٩ ـ ١٦١هـ) المشهور بالمقنع ، في بلاد ما وراء النهرين على عهد الخليفة المهدي العباسي . اذ يقال ان الرجل كان يعتقد في فكـرة التناسـخ والحلول ، وانه رأى ان روح الله قـد

---

(٦٧) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦

(٦٨) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٩٩ ـ ولابأس ان تكون هذه الرواية ثانوية اذ ان الاصلية تقول ان الملائكة احتالوا عليه نحفروا قبرا بديعا اعجبه لعرضوه عليه فلما نزل فيه قبض الله روحه ـ نفس المصدر ج ١ ص ١٩٨

(٦٩) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٦

(٧٠) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٧

(٧١) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٨ سورة القصص الاية ٣٠ وقارن ابن العبرى مختصر تاريخ الدول ص ١٧

(٧٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩٣

(٧٣) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٣٦ .

تقمصته ، وبناء على ذلك فقد كان يظهر امام الناس مرتديا قناعا منسوجا بخيوط الذهب لكي يبهر ابصار مشاهديه ، ويوهمهم في نفس الوقت انه لبس القناع حتى لا يبهرهم باشراق الانوار الالهية التي لا يطيقونها دون القناع . هذا ولو ان خصوم المقنع من المسلمين قالوا انه عمد الى لبس القناع لاخفاء عور كان في احدى عينيه . وعندما يئس الرجل من شدة حصر العسكر العباسي له القى بنفسه في النار كما فعل اهله وخواصه الذين ماتوا محترقين وهم يعتقدون انهم يرتقون معه الى السماء[٧٤]

ولا بأس ان تكون تلك التفصيلات الخاصة بانبهار الناس باشراق وجه موسى وما اتخذه من قناع حريرا او برنسا من نسيج ، من نموذج القصص الشعبي الذي احاط بشخصية المقنع ، والذي نجد له مثيلا فيما قيل من ان اهل الاسكندرية ظلوا يضعون قطع الحرير الاسود على وجههم مدة ٧٠ (سبعين) سنة بعد ان بناها الاسكدر ، وذلك خشية على ابصارهم من ان يخطفها بياض الرخام الناصع[٧٥أ] ومثل ذلك ما قاله الفردوس في الشاهنامه في جمال الملكة سوذابة التي كانت تسير محجبة مع الرجال كما تسير الشمس خلف السحاب[٧٥ب] .

اما عن النار التي رآها موسى وتوهج شجرة العوسج الخضراء باللهب ، فهي قريبة مما هو معروف من هالات النور التي تحيط برؤ وس القديسين ، او تلك الانوار التي تشع من وجوه الاولياء وهو الامر الذي يمنطقه علماء الفيزياء حاليا عندما يقررون ان المسألة خاصة بظاهرة طبيعية تظهر فوق قمم الجبال ، حيث خلوات العباد وصوامعهم ، وهي ترجع الى الكهرباء الجوية التي يمكن ان تأخذ شكل كهرباء مستقرة (استاتيكية) غير ضارة ، لأنها لا تسري كما يسري التيار الكهربائي المعتاد[٧٦] وعن كرامات موسى ومعجزاته العديدة فمنها كف مطر الطوفان ، وكشف الجراد ، والدبا اي القمل الذي اهلك الزرع ، وكذلك الضفادع ، ومنها كهف الدم الذي تحولت اليه مياالفرعونيين طوال سبعة ايام ثم مسخ اموالهم ـ ما عدا الخيل وجواهر زينتهم . حجارة من النخل والاطعمة والدقيق[٧٧] .

واذا كان ادخال اليد في الجيب ثم اخراجها بيضاء مثل الثلج لها نور ، واحدة من كرامات موسى المنصوص عليها في الآيات القرآنية فان كرامات عصا موسى العديدة تعتبر من الآيات الباهرة ايضا ، فعصا موسى التي كانت لها شعبتان وفي رأسها محجن[٧٨] لم يكن يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه ويحمل عليها المزود والسقا فقط ، بل كانت تضيء له في الليلة المظلمة ، واكثر من هذا كان اذا اشتهى فاكهة

---

(٧٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٦ ص ٣٨ ـ ٣٩ ص ٥١ ـ ٥٢ (احداث سنة ١٥١ وسنة ١٦١ هـ)

(٧٥) انظر كتاب الاستبصار ص ٩٣ وهـ ٣ (عن رواية ابن عبد الحكم) (٧٥ مكرر) ول ديورانت ، الترجمة ج ١٣ ص ٢٣٧ .

(٧٦) انظر عبد المحسن صالح ـ الانسان الحائر بين العلم والخرافة ـ سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ١٥ ص ١١٦ ـ ١١٩ .

(٧٧) ابن الاثير ج ١ ص ١٨٦ ـ ١٨٧ وانظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٥ وقارن ابن العبرى مختصر تاريخ الدول ص ١٧ .

(٧٨) ابن الاثير ١ ص ١٧٧

غرسها في الارض ايضا فنبتت لها اغصان تحمل الفاكهة لوقتها[٧٩] وكان التحدي الكبير الذي واجهته العصا عند لقاء موسى بجماعة السحرة وذلك عندما تحولت ـ باذن الله ـ الى حية تسعى او ثعبان مبين ، كما تنص الآيات القرآنية[٨٠] واخذت تبتلع عصى السحرة وحبالهم الى ان انتهى الامر برئيس السحرة الى ان قال : هذا ليس بسحر فخر ساجدا وتبعه السحرة اجمعون [٨١] . اما ما فعلته من فلق البحر عند ضرب موسى البحر بها فكان كل فرق كالطود العظيم وصارفيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق قبل ان يلتطم البحر على فرعون وجيشه فيفرقهم[٨٢] . فتلك كانت آية كبرى من الآيات العصا ، لا تعادلها الا كرامة ضرب المحجن بها « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » لكل سبط عين[٨٣] .

اما الامر المستغرب بالنسبة لكرامات موسى فهو مقدرته على احياء الموتى وكانه عيسى بن مريم ، وان كان باسلوب مختلف بعض الشيء ، وفي ذلك تقول الرواية ان رجلا قتل آخر وادعى ان غيره هو الذي قتله . وعندما عرض الامر على موسى ليحكم فيه رأى ان يفحم الجاني الكذاب بشهادة المجني عليه نفسه ، وكانت وسيلته الى ذلك ان ذبح بقرة صفراء فاقعة وضرب القتيل بلسانها « فحيي » وقام وقال : قتلني فلان . ثم مات »[٨٤] .

وآخر كرامات موسى كانت بمناسبة فتحه لمدينة اريحا على الجبارين من الكنعانيين فبعد ان قاتل موسى خصومه طوال النهار « قاربت الشمس الغروب ، وقد بقيت من الجبارين بقية ، فخشي موسى ان يدركهم الليل فيعجزوه ، فدعا الله تعالى الى ان يحبس عليهم الشمس ففعل وحبسها حتى استأصلهم ودخلها موسى فاقام بها ماشاء الله ان يقيم وقبضه الله اليه لا يعلم بقبره احد من الخلق[٨٥] وقصة حبس الشمس هذه موجودة في انشودة رولان (La Chansun de Roland) وهي من اناشيد شعراء التروبادور الفرنسيين في القرن الحادي عشر الميلادي ، وتتعلق بغزو شرلمان لشمال الاندلس ضد المسلمين (١٦١هـ /٧٧٨م) فبعد ان فاجأ المسلمون ساقة جيش شرلمان في ممر الرونسفال في جبال البرانس اثر عودته من حصار مدينة سرقسطة الاسلامية تمكن شرلمان من الثأر لمقتل الكونت رولان . ولما كانت الشمس قد قاربت على الغروب كما تقول الملحمة الشعبية الفرنسية فان

(٧٩) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٩

(٨٠) سورة النمل (٢٧) الاية ١٠ سورة الاعراف (٧) الاية ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٨١) ابن الاثير ج ١ ص ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٣ .

(٨٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٨٧ ـ ١٨٨

(٨٣) تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٦ (حيث الاشارة الى غضب الله على موسى لانه لم يذكر اسمه قبل ضرب الحجر) ابن الاثير ج ١ ص ١٩٦

(٨٤) ابن الاثير ج ١ ص ١٩٤ وقارن اليعقوبي ج ١ ص ٤٠ ـ حيث كان الغرض من ذبح البقرة الصفراء ، احراق لحمها وجلدها ثم استخدام رمادها في تطهير الماء الذى يستخدم في التطهير .

(٨٥) ابن الأثير ج ١ ص ٢٠٢ ، ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ص ٨٦ ـ ٨٧

شرلمان الذي قارنه بعض الكتاب الاوروبيين بسيدنا محمد من حيث نشر المسيحية في اوروبا بين البرابرة الجرمان ـ دعا الله ان يوقف الشمس فوق الافق واستجاب الله لدعاء الملك القديس فلم تغب الشمس الا بعد ان حقق النصر الكامل على خصومه المسلمين(٨٦) هذا ولا بأس ان تكون كرامة شرلمان القديس صدى لكرامة موسى التي تنسبها رواية اخرى الى النبي يوشع الذي خلف موسى بعد ان كان من اعوانه(٨٧) .

في الشريعة الموسوية :

اما عما اتى به موسى من الامر والنهي ـ وهو ما يعرف في العهد القديم بالوصايا العشر ـ فهو اشبه بالحدود الاسلامية . واذا كان ابن الاثير لا يذكر منها الا ثلاثة فقط فان اليعقوبي يذكرها من قبله ـ جميعا ـ كما يستطرد في تفصيلات الشريعة الموسوية بشكل يثير الاعجاب والوصايا العشر هي :

١ ـ اني انا الرب . . . لا يكون لك إله آخر دوني .

٢ ـ نقمي على مبغضي ، ونعمي لمحبي .

٣ ـ لا تحلف باسم الرب كذبا .

٤ ـ اذكر يوم السبت لتطهره . . . سبت الرب إلهك لا تعمل فيه شيئا من الاعمال .

٥ ـ اكرم أباك وامك لتطول ايامك في الارض .

٦ ـ لا تقتل .

٧ ـ لا تزن (من زنى وليس له امرأة جلدناه مائة جلدة وان كانت له امرأة رجمناه حتى يموت) .

٨ ـ لا تسرق (من سرق قطعناه) .

٩ ـ لا تشهد على صاحبك شهادة كاذبة .

١٠ ـ لا تشته بيت صاحبك ولا زوجة صاحبك ولا عبده ولا امته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا من مال صاحبك(٨٧) .

ومما اوحى الله به الى موسى : انت عبدى وانا الملك الديان لا تستذل الفقير ، ولا تغبط الغني بشيء يسير وكن عند ذكري خاشعا(٨٩)

---

(٨٦) انظر اشنودة رولان طبعة الملكة سيكيات الفرنسية .

(٨٧) انظر ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٢ (حيث الاشارة الى ان يوشع هو الذى ادركه الماء ليلة السبت فدعا الله ترد الشمس عليه وزاد في النهار ساعة فهزم الجبارين ودخل مدينتهم وجمع غنائمهم لياخذها القربان) وانظر ابن حلدون ، العبر ج ٢ ص ٨٧ .

(٨٨) انظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٧ وفي بقية الوصايا انظر ص ٤١ وما بعدها وانظر العبرى تاريخ مختصر الدول ص ١٨ (وقارن ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٥ حيث ذكر الوصايا رقم ٧ ، ٨ (بين الاقواس) ثم) من الترى جلدناه أى قاذف المحصنات .

(٨٩) العقد الفريد ج ٣ ص ١٤٦ .

وهنا لا بأس من الاشارة الى ما يقارب ذلك مما يروي في باب ادب النبي (صلعم) لأمته حيث ينسب الى النبي انه قال : اوصاني ربي بتسع ، وانا اوصيكم بها : اوصاني بالاخلاص في السر والعلانية ، والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، وان اعفو عمن ظلمني ، واعطي من حرمني ، واصل من قطعني ، وان يكون صمتي فكرا ، ونطقي ذكرا ، ونظري عبرا[٩٠] وهكذا تستمر التقاليد الحنيفية الابراهيمية حية بفضل سلسلة الانبياء حتى موسى قبل ان تعمل الدعوة المحمدية على تجديدها او احيائها بشكل نهائي في الاسلام ، فكما كان لموسى الكليم وصاياه العشر ، كان لمحمد الامين وصاياه التسع ، كما اراد العرف الاسلامي .

حول الرسالة الموسوية : فرق ما بين النبوة والتنبؤ والسحر والكهانة :

ارتبطت الدعوة الموسوية بوادي النيل كما ارتبطت قبلها بارض مصر من رسالة ابراهيم الذي عاش في مصر ردحا من الزمن وتزوج بهاجر ام اسماعيل ، ورسالة يوسف الذي قضى عمره في خدمة الادارة الفرعونية والذي دفن على ضفاف النيل واصبح تابوته فيما بعد ، شعار بني اسرائيل في الحروب ، ومن هنا يرى البعض ان الديانة المصرية القديمة التي عرفت البعث والحساب والعقوبة والثواب كان لها اثرها الذي لا ينكر في الديانات السماوية بشكل عام [٩١] وان تأثيرها المباشر يظهر في دعوة موسى الذي يمكن ان يكون اميرا مصريا[٩٢] .

وبصرف النظر عن ماهية الديانة المصرية القديمة نجد ان فرعون مصر المؤله يمثل في قصة موسى اعلى درجات العتو والكفر والاستبداد ، الامر الذي يتطلب دعوة ترشده الى طريق الهداية والصواب فتكون رسالة موسى قبل نزول العذاب : عقوبة عادلة من الله تحيق بأهل الضلال . وعن هذا الطريق يتضح الفارق بين موازين الحق وبين بهتان حكومة الباطل ، ويتمثل ذلك في كرامات موسى الربانية ، مقابل ضلالات كهان فرعون السحرية .

واذا كان من المعروف لغويا ان اصل السحر هو صرف الشيء عن حقيقة الى غيره ، بمعنى انه كان رؤ ية الباطل في صورة الحق ، وهو ما نسميه بخداع البصر ، فمن المعروف ايضا ان السحر يعني كل ما لطف مأخذه ودق . وهكذا تراوح معنى السحر ما بين المدح والذم او ما بين الفضيلة والرذيلة ، وبناء على ذلك احتمل قول النبي (صلعم) : « من تعلم بابا من النجوم فقد تعلم بابا من السحر » ان يكون ذلك بمعنى مجرم ، كما قد يكون بمعنى فطنة وحكمة . ولقد ترتب على ذلك انه لم يكن من الغريب

---

(٩٠) العقد الفريد ح ٣ ص ٤١٧ .

(٩١) انظر يسلر الحضارة العربية الترجمة ص ٦ ـ ٧ .

(٩٢) انظر الساميون ولغاتهم لحسن ظاظا

ان يعرف موسى النبي باسم « الساحر » وذلك كما في الآية التي تقول : « يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون » وذلك يعني ان الساحر عندهم ـ كما ينص ابن منظور ـ كان نعتا محمودا ، وان السحر كان علما مرغوبا فيه . فتكون الكلمة قد قيلت على جهة التعظيم ، لأنه جاء بالمعجزات التي لم يعهدوا مثلها . وبناء على ذلك تكون كلمة الساحر ـ وقتئذ بمعنى « العالم »[٩٣] .

وفي قريب من هذا المعنى تنص رسائل اخوان الصفا على ان علم احكام النجوم ليس ادعاء الغيب ، لأن علم الغيب هو علم ما يكون بلا استدلال ولا علل ، ولا سبب من الاسباب ، وهذا ما لا يعلمه احد من الخلق ، كذلك لا منجم ولا كاهن ولا نبي ، ولا ملك من الملائكة ، الا الله عز وجل[٩٤] . اما مايمكن ان يفعله الانسان فهو محاولة الاستدلال العقلي عما يمكن ان يتوقعه من الاحداث . وفي ذلك قيل عن عمرو بن العاص في تعريف العقل انه : الاصابة بالظن ، ومعرفة ما يكون بما قد يكون ـ وهي نظرية قياس الحاضر بالماضي ، في النقد التاريخي عند ابن خلدون كذلك قيل عن عمر بن الخطاب : من لم ينفعه ظنه لم ينفعه يقينه ، وفي هذا المقام شهد علي بن ابي طالب لابن عباس بانه : كان لينظر الى الغيب من ستر رقيق[٩٥] .

وطرق الاستدلال على معرفة الماضي تختلف عن تلك التي يعرف بها الحاضر والمستقبل . فوسيلة الاستدلال على الماضى هى السماع والاخبار بما كان ، ووسيلة الحاضر هى : الاحساس لما هو موجود . أما عن الاستدلال على المستقبل فهو الطف وادق مما يتعلق بالماضى والحاضر ، ولذلك اختلفت وسائله الى عدة انواع ، تدرج فيها يمكن ان يشبه بسلم المعرفة : فمنها : النجوم ، والزجر والفأل ، والكهانة ، والفكر ، والاعتبار ، وتأويل المنامات ، ثم الخواطر ، والوحي ، والالهام ، وهذا اجلها واشرفها فهو ليس باكتساب ، ولكن موهبة من الله[٩٦] .

وهكذا تتميز النبوة والرسالة بالوحي والالهام من قبل الله عز وجل ، ويصبح الوحي ذروة ما يمكن ان يصل الانسان من المعرفة . وهذا ما يصل اليه الفارابي عندما يمنطق المنامات والوحي بفضل انفراد القوة المتخيلة بنفسها عندما تتخلى عن خدمة القوة الناطقة (العقل) والنزوعية (الشهوة)[٩٧] . ومن هنا اتى الاختلاف بين النبي وبين المتنبي ، سواء كان ساحرا او منجما او عرافا او كاهنا . فالنبوة موهبة وتكريم رباني ، بينما التنبي حرفة من الحرف يحتاج الانسان فيها الى التعلم والنظر والفكر ، كما هو

---

(٩٣) انظر لسان العرب (سحر) ج ٤ ص٣٤٨ - ٣٤٩

(٩٤) رسائل اخوان الصفا دار صياد بيروت ج ١ ص١٥٣

(٩٥) العقد الفريد ، ط القاهرة ١٩٦٥ ج ٢ ص٣٦٣

(٩٦) رسائل اخوان الصفا ، ج ١ ص ١٥٤

(٩٧) آراء اهل المدينة الفاضلة الفصل ٢٤ ـ ٢٥ .

الحال في الزجر والفأل وضرب الحصى وللكهانة وغيرها مما يلجأ اليه الناس لمعرفة ما هو حادث من خفيات الامور . ولاشك ان ما هو حادث في المستقبل هو اهم ما شغل الناس منذ فجر الانسانية . وذلك ان الانسان بحكم طبيعته التأملية وما ينتابه من القلق غير راض تمام الرضا عن حاضره وهو لذلك آسف دائما على الماضي بحلوه ومره . وهو آمل دائما في المستقبل عسى ان يأتيه بما هو خير من الماضي والحاضر ، وهو كذلك دائما وابدا ممزق بين الخوف والرجاء .

وترتيبا على ذلك يمكن ان نفهم كيف ان مصير الانسان ونهاية العالم كانت من الموضوعات التي اثارت اهتمام الناس منذ القديم ، كما انها كانت الفكرة الاساسية التي ارتكزت عليها كل الديانات . فالدهريون او الطبيعيون لم يعتقدوا الا في عالم الحس والمادة الذي نعيشه ولم ينظروا الى ما وراءه ، بينما اعتقد الروحانيون في خلود النفس بعد فناء الجسد ، وعن هذا الطريق آمنوا بأشياء من الحلول والتناسخ ، اما الالهيون من اصحاب الديانات السماوية فانهم اعتقدوا في يوم الحساب وما يلحق به من العقوبة والثواب ، في نار الجحيم او فردوس النعيم .

والانبياء (عليهم السلام) ، وأولياؤهم هم المخبرون عن الآخرة ، المتصورون لها بقلوبهم ، والعارفون حقيقتها بعقولهم . والمؤمنون هم المقرون بالآخرة بألسنتهم ، المصدقون الأنبياء في اخبارهم ، المنتظرون لكشفها لهم[٩٨] . وهكذا يصبح علم البعث والقيامة هو لب الالباب ، وسر لاولياء الله دون سواهم . وهذا ما يفسر زهد الاولياء وعباد الله الصالحين في الدنيا ، وكيف اصبحوا يتمنون الموت لما وعدهم الله من التحية والسلام حسبما تنص على ذلك الآيات[٩٩] . وذلك ان انفس المؤمنين ـ كما يرى اخوان الصفا ـ تنطلق الى ملكوت السموات[١٠٠] ، لأن النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت ملائكة بالفعل[١٠١] . اما انفس الكفار والفساق والاشرار فانها تبقى في عماها وجهالاتها معذبة متألمة الى يوم القيامة[١٠٢] ، والنفوس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالفعل توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة ، لتخرجها الى الفعل . وذلك كما قال الله تعالى : « شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا »[١٠٣] .

---

(٩٨) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٢٩٤ .

(٩٩) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ .

(١٠٠) نفس المصدر ج٣ ص٢٨٩ .

(١٠١) نفس المصدر ج ٣ ص ٨١ .

(١٠٢) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٩٠ .

(١٠٣) نفس المصدر ج ٣ ص ٨١

وفيما يتعلق بمعرفة المستقبل يقول اخوان الصفا انه : « ليس في معرفة الكائنات قبل كونها صلاح لكل واحد من الناس »، بل على العكس من ذلك ، ففيها : « تنغيص للعيش واستجلاب للهم(١٠٤) ، وهو الامر المقبول عندما يوزن المستقبل بميزان الحاضر الذي سوف يكونه ، كما سبقت الاشارة . اما عن اهتمام الحكماء بالنظر في علم المستقبل ، فكان بهدف الترقي في درجات المعرفة الى ما هو اشرف منه واجل ، الا وهو : الوصول الى معرفة حقائق الموجودات ، مما يعني رؤ ية الدار الاخرة بعين اليقين ، وهو ما يترتب عليه الزهد في الدنيا ، وهو ان المصائب والملمات ، « فلا غم ، ولا جذع ، ولا حزن »(١٠٥) . وهو قريب مما يعانيه اهل الكشف والعرفان من اقطاب التصوف في حالة الذهول عن الألم واللذة بفضل المشاهدة(١٠٦) .

ولهذا نهى الفقهاء واصحاب الحديث واهل الورع عن النظر في علم النجوم ، ولأنه جزء من علم الفلسفة ايضا . وكان ذلك من اسباب كراهية النظر في علوم الفلسفة بالنسبة للاحداث والصبيان ، وكل من لم يتعلم علم الدين . « اما من قد تعلم علم الشريعة وعرف احكام الدين ، وتحقق امر الناموس فان نظره في علم الفلسفة لا يضره ، بل يزيده في علم الدين تحققا »(١٠٧) .

وهكذا تتميز السياسة النبوية عن غيرها من السياسات الملوكية والعامية ، من حيث كونها : معرفة كيفية وضع النواميس (القوانين) ، المرضية ، والسنن (الاعراف) الزكية بالاقاويل الفصيحة ، ومداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة . وبعد ذلك تأتي معرفة كيفية نقلها من تلك الاديان والعادات ، ومحو تلك الآراء عن ضمائرها بذكر عيوبها ، ونشر تزييفها قبل شفائها بالرأي المرضي والعادات الجميلة . والى جانب ذلك يكون معرفة كيفية سياسة النفوس الشريرة عن طريق القمع والزجر . وكل ذلك مما يدخل في مهام الانبياء والرسل ، ويقع على عاتقهم بصفتهم مبشرين ومنذرين(١٠٨) .

والخلاصة ان المواهب الربانية التي يقصد بها هداية الحق نحو الخير والمعروف يأتي بها الانبياء بفضل ما يوحي به الله اليهم عن طريق الملائكة بينما ، الغوايات الشيطانية التي يقصد بها تضليل الناس نحو الشر والمنكر فتأتي بها الأبالسة بفضل وسوستهم في الصدور وتغييرهم للنفوس . وكأننا نصل بذلك الى مبدأ التفرقة بين فكرة الخير التي تصبح حتمية (جبرية) ازلية وبين فكرة الشر التي تصبح بدورها ارادية

---

(١٠٤) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٥ .

(١٠٥) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٥

(١٠٦) قاسم غني ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام ، الترجمة ص٤٩ .

(١٠٧) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٥٧ .

(١٠٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٧٣ .

(قدرية) زائلة ـ وهي البشرى النهائية التي تزفها الاديان السماوية للانسانية ، والغاية الاخيرة النبوية .

السياسة النبوية في واقع التجربة الانسانية :

ومن الواضح ان تلك السياسة النبوية التي يرسمها حكماء اخوان الصفا مستوحاة من سير الانبياء ، كما هي معروفة في التراث الاسلامي . فنوح كان عليه ان يحذر قومه من بأس الله ويدعوهم الى التوبة والرجوع الى الحق ، والعمل بما امر الله تعالى . ورغم خشونتهم معه واساءتهم اليه ، فانه كان يدعو لهم بالمغفرة ويلتمس لهم العذر في جهلهم . ولكنه عندما يئس من هدايتهم دعا عليهم ، فقال : « رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا »[١٠٩] . والحياة الدنيا كما خبرها نوح ، ليست بشيء . فعندما حضرته الوفاة قيل له : كيف رأيت الدنيا ، قال : « كبيت له بابان دخلت من احد هما ، وخرجت من الآخر »[١١٠] .

وابراهيم الخليل يفر من بطش نمرود في بابل لكي يلقى عنت فرعون في مصر . وهو يضطر الى مداراة خصومه عن طريق الكذب الذي يمكن ان يكون نوعا من التقية ، وذلك عندما كسر الاصنام ، وعندما سأله فرعون عن زوجته الجميلة سارة . وفي ذلك ينسب الى النبي (صلعم) انه قال : « لم يكذب ابراهيم الا ثلاث مرات ، اثنتين في ذات الله ، قوله : « اني سقيم » وقوله : « بل فعله كبيرهم هذا »، وقوله في سارة : « هي اختي[١١١] » . ومثل هذا ما ينسب الى ابراهيم في استخدام الرمز في كلامه ، عندما اوصى زوجة اسماعيل ابنه التي لم تحسن استقباله ، ان تطلب من زوجها ان يغير عتبة بابه ، فيفهم اسماعيل ذلك الرمز ويطلقها[١١٢] فكأن الرمز هنا دوره الفصاحة والبيان . هذا ، كما تلقى ابراهيم اوامر ربه عن طريق الرؤ يا الصادقة الى جانب الوحي والالهام ـ اشرف وسائل الاستدلال على الامور الخفية .

اما عن المعنى الرمزي لالقاء ابراهيم في النار ، فهو الاستهانة بالجسد الفاني والتقدير للنفس الخالدة التي يكون بها اللحاق بالصالحين[١١٣] . هذا ، ولو انه توجد رواية اخرى تقول ان ابراهيم كان قد

---

(١٠٩) ابن الاثير ج ١ ص ٦٨ ـ ٦٩

(١١٠) نفس المصدر ج ١ ص ٧٣ .

(١١١) نفس المصدر ج ١ ص ١٠١ وقارن ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول ص ١٣ (حيث الاشارة الى ان ابراهيم لم يكذب عندما قال عن سارة انها اخته وذلك انها كانت ابنة عمه فاقام حدها مكان ابيها) .

(١١٢) ابن الاثير ج ١ ص ١٠٤ ، ابن خلدون ج ٢ ص ٣٨ .

(١١٣) اخوان الصفا ج ٤ ص ٣٢ .

سأل ربه ان لا يقبض روحه حتى يكون هو الذي يسأله الموت حتى ان الله ارسل اليه ملك الموت في صورة شيخ هرم لم يعد يعرف كيف يضع اللقمة في فمه ، رغم انه لا يكبره الا بسنتين مما جعل ابراهيم يتمنى الموت(١١٤) . وتمني الموت هـو رغبة المؤمنـين حقا ، اذ سيكـونون في الآخـرة مـع الانبيـاء والصديقين .

وفيما يتعلق بيوسف فاذا كان جماله فتنة للناظرين ، فان القاءه في الجب موثقا كتافه بعد ضربه من قبل اخوته ، ثم مكثه في السجن سبع سنين بأمر الملك ، يعني الاستهانة بذلك الجمال الجسدي . ففي هول السجن وعذابه كتب يوسف على بابه : « هذا قبر الاحياء ، وبيت الاحزان ، وتجربة الاصدقاء ، وشماتة الاعداء »(١١٥) . اما آيات يوسف ، الذي آتاه الله العلم والحكمة قبل النبوة وهو في سن ثلاث وثلاثين سنة (عُمر السيد المسيح) ، فهي الرؤية الصادقة في المنام ثم التقوى ، قبل تعبير الاحلام في الحبس ، واخيرا رد بصر ابيه يعقوب(١١٦) .

اما عما قيل من ان سبب ابتلاء يعقوب بفقد اعز ولده ، انه : كان له بقرة لها عجول فذبح عجولها وهي تخور فلم يرحمها ، فهي تعني ان رسالة النبي قد تخرج من نطاق التحنن على البشر لكي تشمل ايضا الرفق بالحيوان ، وهو الامر المقبول بالنسبة لصلاح الدنيا الذي يكون به صلاح الآخرة .

وفي معرض السياسة النبوية يتميز موسى بانه صاحب التوراة ، وواضع الشريعة الالهية التي جعلت من اليهودية اقدم ديانة سماوية . ولقد تعلم موسى على يدي الخضر ، وهو النبي المخلد منذ ايام ابراهيم لشربه من ماء نهر الحياة ، اشياء من علم الباطن . ولقد احاطت الرعاية الربانية بموسى منذ مولده ، من : الوحي الى امه بالقائه في اليم ، ولا تخاف عليه لأنه سيكون من المرسلين . ولما كان من علامات النبيين الفصاحة وطلاقة اللسان ، وهو ما لم يكن في موسى ، فان الله شد ازره باخيه هارون الذي شاركه في الرسالة . وكان اول من آمن بموسى رجل كان على بقية من دين ابراهيم (عم) اسمه خربيل ، وعرف بلقب « مؤمن آل فرعون » . وهو الذي حذر موسى من طلب فرعون له ، بقوله : « ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » ، فاخرج اني لك من الناصحين(١١٧) .

ورغم عنف موسى فان الله غفر له خطيئة قتل النفس لأن القتيل كان متماديا في كفره ، لم يؤمن بالله ولو لساعة واحدة . ثم ان موسى يظهر من المروءة والادب مع شعيب وبناته ما هو اهل للرسالة . اما

---

(١١٤) ابن الاثير ج ١ ص ١٢٤

(١١٥) نفس المصدر ج ١ ص ١٤٦ .

(١١٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٥ .

(١١٧) ابن الاثير ج ١ ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ - ١٨٠ سورة القصص (٢٨) الآية ٢٠ .

تكليم الله له مباشرة دون وساطة جبريل ، فتلك كرامة اختص بها الله كليمه تفوق غيرها من الآيات كتوهج الشجرة الخضراء بالنار ، وابيضاض يده من غير سوء ، او تحول عصاه الى ثعبان مبين .

ثم يأتي عرض موسى الايمان على فرعون الذي يصر على غيه ، فينتقم ممن يؤمن برب موسى وهارون قتلا وصلبا واحراقا . واخيرا لم يكن بد من ان يدعو موسى على الفرعونيين ، وان يؤمن هارون على دعائه الذي يقول فيه : « ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم »[118] وكان خروج بني اسرائيل من مصر بعد ان استعاروا الكثير من حلى المصريين ، ثم غرق فرعون وجيشه في اليم .

وبعد الخروج تأتي مرحلة الوحي ونزول الكتاب . وكان على موسى ان يستعد لذلك بالصوم ثلاثين يوما ، وان يتطهر ويطهر ثيابه ، ثم يأتي الى جبل طور سيناء ليكلمه الله ويعطيه الكتاب . وكان ان اعطاه الالواح فيها الحلال والحرام والمواعظ[119] . ولما عاد موسى الى بني اسرائيل وجدهم قد انحرفوا الى عبادة العجل الذي صيغ من حلى اهل مصر ، فألقى الالواح التي ذهب ستة اسباعها ولم يبق منها الا السبع . وبعد ان انزل الله عقابه ببني اسرائيل الذين اقتتلوا فيما بينهم عاد وتاب عليهم . وفي البداية رفض بنو اسرائيل التوراة للاثقال والشدة التي جاء بها ولم يقبلوا بها بعد التهديد بالوعد والوعيد[120] .

وكان انحراف بني اسرائيل نحو عبادة الاوثان بعد موسى ، وتركهم عهد الله هو السبب في بعث الانبياء اليهم لتجديد ما نسوا من التوراة . وهكذا بعث اليهم النبي الياس عندما اتخذوا صنما يعبدونه يقال له بعل ، وجعل يدعوهم الى عبادة الله وهم لا يسمعون . ورغم دعاء الياس عليهم ، ونزل العذاب بهم ممثلا في انقطاع المطر لمدة ثلاث سنين حتى هلكت الماشية والطيور والهوام والشجر ، فانهم ظلوا على غيهم بعد ان اتى فرج الله فلم يؤمنوا . وانتهى الامر بيأس إلياس الذي طلب ان يقبضه الله « فكساه الله الريش ، والبسه النور ، وقطع عنه لذة المطعم والمشرب ، فصار ملكيا انسيا سماويا ارضيا »[121] .

الأنبياء والملوك من خلفاء موسى (الى حوالي سنة ١٠٠٠ ق . م) :

وكانت تلك مقدمة لكي يمر بنو اسرائيل بفترة اضمحلال سياسي ، كان ولاة امورهم فيها ما بين القضاة والملوك والمتغلبين . وخلال تلك الفترة ضاع منهم تابوت يوسف ، شعارهم في الحروب ، كما

(١١٨) انظر ابن الاثير ج ١ ص ١٨١ ـ ١٨٧ سورة يونس الاية ٨٨ .

(١١٩) ابن الاثير ج ١ ص ١٨٩ ـ ١٩٠ وقارن ابن حلدون ج ٢ ص ٨٣ وقارن ابن العبرى مختصر الدول ص ١٨ .

(١٢٠) ابن الاثير ج ١ ص ١٩٠ ـ ١٩٢ ابن خلدون ج ٢ ص ٨٣ .

(١٢١) ابن الاثير ج ١ ص ٢١٣ ـ ٢١٤ .

اخذ منهم جالوت ملك الكنعانيين ، التوراة ، ولم تعد النبوة لبني اسرائيل الا بعد ان ثبت الملك فيهم[١٢٢] . وبذلك اصبحت سنة الله تعالى في بني اسرائيل انه اذا مَلَّكَ عليهم ملكا ارسل معه نبيا يرشده ويهديه الى احكام التوراة[١٢٣] . وهكذا آلت النبوة الى شمويل والملك الى طالوت .

وخلال لقاء الملك طالوت بملك الكنعانيين جالوت في تلك الوقعة التي تشبهها روايتنا الاسلامية بغزوة بدر بدأت تظهر مواهب داود التي وهبه الله اياها وهو صبي صغير فقذافته لا تصيب شيئا الا صرعته وهو يركب الاسد ويأخذ باذنيه ويسبح فتسبح معه الجبال . واخيرا تكلم الاحجار داود وتقول له : « خذنا يا داود تقتل بنا جالوت »، وهو ما حدث فعلا عندما وقع الحجر من القذافة بين عيني جالوت[١٢٤] .

وجمع داود بين الملك والنبوة ، وانزل عليه كتاب جديد هو الزبور بمعنى الكتاب »[١٢٥] ، وعرف داود برخامة الصوت فكانت له المزامير التي كان يرتلها ترتيلا . وهكذا شبه النبي (صلعم) صوت ابي موسى عندما اعجب به وهو يرتل القرآن ، فقال له : لقد اوتيت مزمارا من مزامير آل داود[١٢٦] . اما عن اجتهاده في اعمال الورع والعبادة ، من : البكاء وقيام الليل وصوم نصف الدهر فالظاهر انها كانت للتكفير عن خطيئته المشهورة التي ابتلاه الله بها عندما تخلص من اوريا الذي كان من ابطال رجاله طمعا في زوجته الجميلة . وكان داود قد اعجب بحسن المرأة الفاتنة عندما شاهدها عارية وهي تغتسل ، وقرر ان يضيفها الى حريمه اللواتي بلغن تسعا وتعسين امرأة ، فأمر بارسال زوجها الى الحرب على ان يكون في طليعة الجيش ، وبذلك قتل الرجل وآلت الى داود زوجته الحسناء . والى ذلك تشير الآية الكريمة ، عن طريق الرمز ، عندما تقول : « ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة »[١٢٧] .

ويجمع سليمان (حوالي ١٠٠٠ ق . م) النبوة والملك مثل ابيه داود وهو مشهود بتسخير الانس والجن والشياطين والطير والريح ، وعن هذا الطريق ينسب اليه عمار بيت المقدس وبناء الهيكل الذي ينسب ايضا الى داود ـ وان كان ابن الاثير يعرف انه من بناء ايليا اندريانوس الروماني[١٢٨] وعرف

---

(١٢٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٤ ـ ٢١٧ وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ١٨٨) حيث يسمع تلك الفترة · بمدة الحكام ومدة الشيوخ)

(١٢٣) ابن الاثير ج ١ ص ٢٦٣

(١٢٤) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ .

(١٢٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٢١

(١٢٦) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٥ ، وعن ترتيل المزامير على طول الاسبوع ايام داود انظر ابن العبرى تاريخ مختصر الدول ص ٣٠ .

(١٢٧) ابن الاثير ج ١ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٥ وانظر ابن العبرى التاريخ ص ٣٠ (حيث عدد نساء داود ٣ سوى امرأته اوربا ام سليمان) .

(١٢٨) نفس المصدر ج ١ ص ٣٢٥

سليمان بسداد الحكم ، والقضاء منذ ايام والده ، ولذلك اشتهر سليمان بالحكيم . اما ما يهمنا من قصته مع بلقيس ملكة العرب ، فيتلخص ان دعوته التي دعاها الى الدخول فيها هي الاسلام وفي ذلك تقول الآية (رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين)[١٢٩] .

وآخر ايات سليمان انه مات وهو قائم يصلي متوكئا على عصاه ، وكان هدفه من تلك الآية الا يعلم الجن موته حتى يعلم الناس ان الجن لا يعلمون الغيب[١٣٠]

ما بين النبوة في بني اسرائيل وبينها في بلاد فارس : من زرادشت الى بخت نصر (قرن ٦ ق . م) :

وعلى عهد خلفاء سليمان تتفاقم الاحداث وتستشري الذنوب في بني اسرائيل ، وكان الله يتجاوز عنهم عطفا عليهم ، فكان كلما ملك عليهم رجل بعث الله اليه نبيا يرشده ويوحي اليه ما يريد ، وهكذا لما آل الملك الى صدقيه صارت النبوة الى شعيا ، وهو الذي بشر بعيسى وبمحمد ـ عليهما السلام ـ ورغم وقوف شعيا الى جانب صدقية في مدافعة سنحارب ملك بابل (نينوى) فان الامر انتهى بانتزاء بني اسرائيل على النبي شعيا . وبلغت القسوة بهم الى حد انه عندما فر منهم وتلقته شجرة انفلقت له فدخلها ، لم يترددوا في وضع المنشار على الشجرة ونشرها حتى قطعوه في وسطها ـ استجابة لغواية الشيطان[١٣١] تماما كما سيحدث لزكريا ايام المسيح .

وبفضل العلاقات السياسية والحربية المتطورة بين بني اسرائيل في فلسطين وبين ملوك بابل وتينوى وفارس تتداخل تعاليم التوراة والزبور بتعاليم الفرس ، كما يحدث نوع من المزج بين اصحاب الديانات الثنوية الفارسية وانبياء بني اسرائيل وملوكهم .

فزرادشت بني سقيمان[١٣٢] هو صاحب الديانة الثنوية التي عرفت باسمه ، فهي الزرادشتية احدى ديانات الفرس العريقة التي ظهرت على عهد الملك بشتاسب بن لهراسب ، والمشهور عند المجوس ان اصل زرادشت من بلاد اذربيجان . في جنوب غرب بحر قزوين ، وفي ظهوره يقولون انه نزل على

---

(١٢٩) سورة النمل (٢٧) الاية ٤٤ ابن الاثرج ١ ص ١٢٩ ـ ٢٣٦ وانظر ايضاً ص ٢٣٨ ـ حيث النص على انه عندما اصطفى زوجته جدادة لنفسه بعد قتل والدها الملك دعا الى « الاسلام » .

(١٣٠) ابن الاثيرج ١ ص ٢٤٣ سورة سبأ (٣٤) الاية ١٤

((١٣١) نفس المصدرج ١ ص ٢٥٥ ـ ٢٥٧

(١٣٢) لا نعرف ان كان هناك لبس لدى ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٢٥٨) بين اسم والد زرادشت الذى نجده عند الشهر ستاني في شكل بورشب (الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٦) وبين والد بوذا الذى يعرف باسم سكيا (شعيا) نسبة الى اسرته اوباسم سكيامون (سقيا موني) بمعنى عرق سكيا (انظر كارل ياسبرى ، فلا سفة انسانيون الترجمة ص ٥٨ ، ٩٢) الذى ربما تحول « الكامل » ابي سقيمان .

الملك من سقف ايوانه وبيده كبة من نار يلعب بها ولا تحرقه ، وكل من اخذها من يده لم تحرقه - مما يذكر بنار ابراهيم التي كانت بردا وسلاما عليه - ومن الواضح ان تلك هي الرواية الشعبية من قصة زرادشت التي تظهر في شكل آخر اقل طرافة واكثر جدية .

فزرادشت ظهر على عهد الملك بشتاسب أو (كشتاسب) بن لهراسب ، وهذا يعني ان ديانته (الزرادشتية) فارسية عريقة وهي من ديانات الثنوية التي تبني وجود العالم على نوع من التوازن بين الخير والشر ، مما يرمز له بالنور والظلمة ويعرف زاردشت في الرواية الاسلامية بانه نبي المجوس ، وربما كان وصفه بالنبوة سببا لذلك الربط بينه وبين انبياء بني اسرائيل . فتزعم تلك الرواية انه من اهل فلسطين وانه كان يخدم بعض تلامذة ارميا النبي قبل ان يغدر بمخدومه فيخونه ويهاجر الى اذربيجان حيث شرع بها دين المجوس .

ولقد صنف زرادشت كتابا زعم انه لغة سماوية خوطب بها ، اي انه وحي من الله تعالى وطاف به الارض ، وانه قصد الملك بشتاسب الذي اتبعه ودان بدينه . واصبح زرادشت بمثابة الناصح له او صاحب مشورته . وفي ذلك يقول الشهرستاني ان زرادشت عندما بلغ الثلاثين سنة بعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كشتاسب الملك فاجابه الى دينه وكان دينه : عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث .

اما عن النور الذي يمثل الخير فهو « يزدان » واما الظلمة التي تمثل الشر فهي « اهرمن » وهما مبدأ موجودات العالم وجعلت التراكيب من امتزاجها وحصلت الصور من التراكيب المختلفة . والباري تعالى خلق النور والظلمة ومبدعها وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند[١٣٣] ومن اجل مبدأ الخير والنور بني الملك بيوت النيران في البلاد ، واشعل من تلك النار التي اتى بها زرادشت في بيوت النيران ، وفي ذلك زعموا ان النيران التي كانت في بيوت عبادتهم في العصر الاسلامي الوسيط كانت من تلك النار القديمة . وهي الرواية التي لا تتفق مع ما يرد في السيرة النبوية من ان النار التي كانت للمجوس اطفئت في جميع البيوت بمناسبة البعثة المحمدية او المولد النبوي[١٣٤] .

وكتاب زرادشت يعرف عند المجوس بالبستاه (اوستا Avesta) كما يعرف عند العوام حسب مقالة المسعودي بالزمزمة - اتاهم فيه بالوعد والوعيد والامر والنهي وغير ذلك ولا شك ان الرواية تبالغ كثيرا عندما تقول انه كتب في ١٢ (اثني عشر) الف جلد تحظى به الكتب المقدسة عند الفرس قديما من عناية خاصة ، سواء في الكتابة بالذهب او التغليف المطعم بالجواهر ، او الحفظ في الخزانات الثمينة .

---

(١٣٣) الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٧ .

(١٣٤) ابن الاثير ج ١ ص ٢٥٩ .

لقد شرح زرادشت كتابه وسمي ذلك الشرح « الزند » اي التفسير « زند اوستا » : تفسير البستاة ، ثم شرح الزند بكتاب سماه « بازند » اي تفسير التفسير [١٣٥] والى الزند اضيفت صفة زندي ، اي الذي ينحرف عن الاصل الى التفسير في هذا الدين ، وحورته العرب الى زنديق كما يقول المسعودي[١٣٦] وصفة الزنديق التي كان يرمي بها التمويه اي المانوية او من يحوم حومهم من اهل التحرر او الظرف من المسلمين . وعن البازند اي تفسير التفسير يقول ابن الاثير ان فيه علوما مختلفة مثل : الرياضيات ، واحكام النجوم والطب واخبار القرون الماضية ، وكتب الانبياء الى غير ذلك ـ مما يذكرنا بموسوعة رسائل اخوان الصفا اذا صح ذلك وبفضل معرفة زرادشت بالنجوم اصبح هو الذي يعين طالع تسيير الجيوش ضد الترك ، وكان الظفر على الترك مما زاد في عظم شأنه لدى الفرس[١٣٧] .

والمهم بعد ذلك او قبله من وجهة النظر الاسلامية انه جاء في كتاب زرادشت (تمسكوا بما جئتكم به الى ان يجيئكم صاحب الحمل الاحمر يعني محمدا (صلعم)[١٣٨] مما يكرس زرادشت كواحد في سلسلة الانبياء المبشرين بدعوة الاسلام المحمدية ، وبسبب ذلك تفسر تلك البغضاء التي ـ وقعت بين المجوس والعرب والتي ظهرت قبل الاسلام في غزو سابور ذي الاكتاف للعرب[١٣٩] كما ظهرت بعد الاسلام بشكل حاد في حركة التحرر الفارسية المعروفة باسم الشعوبية .

وبالمقارنة مع رواية الشهرستاني بصدد تلك البشرى نجد ان الذي اخبر به زرادشت في كتاب زند اوستا (تفسير البستاه) : انه سيظهر آخر الزمان رجل اسمه « اشيزريكا » ومعناه الرجل العالم ، يزين العالم بالدين والعدل . . . ويرد السنن المغيرة ، وتنقاد له الملوك ، وتيسر له الامور ، وينصر الدين والحق[١٤٠] اما رواية ابن العبري فتقول انه عرف الفرس بظهور السيد المسيح وامرهم بحمل القرابين اليه[١٤١] .

وبعد زرادشت يأتي مزدك الذي وافقه في بعض ما جاء به فزاد ونقص ، وان كانت دعوة مزدك تميزت بانها حركة اصلاح اجتماعي تأخذ بالاتجاه الاشتراكي ، من : التسوية في الاموال والاملاك بل وفي النساء كما يريد لها البعض ، حتى لا يكون لاحد على احد فضل في شيء البتة . هذا كما نسب اليها

---

(١٣٥) انظر ابن ج ١ ص٢٥٨ ـ ٢٦٠ .

(١٣٦) مروج الذهب (تحقيق يوسف اسعد داغر ، ١٣٨٥/ ١٩٦٥ دار الاندلس بيروت) ج ١ ص ٢٧٥

(١٣٧) ابن الاثير ، ج ١ ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

(١٣٨) نفس المصدر ج ١ ص٢٥٩ .

(١٣٩) نفس المصدر .

(١٤٠) الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٩ .

(١٤١) مختصر تاريخ الدول ص ٤٩

تحريم ذبح الحيوان والاكتفاء في طعام الانسان بما تنبته الارض وما يتولد من الحيوان مما يمكن ان يكون من قواعد البوذية او المانوية .

والاهم من كل ذلك من وجهة النظر الاسلامية ما زعمه البعض من ان مزدك كان يدعو الى شريعة ابراهيم الخليل[١٤٢] فكأنما هو من المبشرين بدعوة نبينا محمد .

بخت نصر وتداخل تاريخ النبوة والملكية الاسرائيلية بتاريخ بابل والعرب :

واعتبارا من غزو بخت نصر لبلاد الشام على عهد بهمن بن بشتاسب يتداخل تاريخ النبوة والملكية عند بني اسرائيل بتاريخ بابل ، وما ترويه كتب التاريخ من اسباب الغزوة وتخريب بيت المقدس مثل : نقض الصلح ، وقتل ملكهم او قتل رسل بهمن انما هي اسباب ظاهرية تفصليلية ، انما السبب الكلي الذي احدث هذه الاسباب الموجبة للانتقام من بني اسرائيل فهو « معصية الله تعالى ، ومخالفة اوامره ».

فعلى عهد الملك يقو نيابن يويا قيم كثرت الاحداث والمعاصي في بني اسرائيل ، فبعث الله اليهم ارميا النبي الذي ربما كان الخضر (عم) - والخضر عرفناه معلما لموسى من قبل . وازاء عدم مبالاتهم بالتحذير والانذار وتماديهم في الشر والمعصية قل نزول الوحي على ارميا وكان ذلك يعني اقتراب العقوبة والهلاك ، ولم تأت العقوبة على يدي بختنصر فقط بل ان الله ارسل ايضا صاعقة من السماء في بيت المقدس والتهب مكان القربان وخسف بسبعة أبواب من ابوابها[١٤٣] . وعاد بختنصر بعد تخريب بيت المقدس الى بابل ومعه سبايا بني اسرائيل وكان بين الصبيان الذين اختارهم : دانيال النبي ، وحنانيا ، وعزرايا وميشائيل ، وقرب بختنصر دانيال مما اثار حفيظة رجال الدولة الذين كادوا له حتى القي واصحابه في الاخدود مع الاسود التي لم تخدشهم فخرجوا سالمين ، وكان لوجود دانيا في بابل اثره في تعلم الملك كيرسن التوراة ودخوله في اليهودية . وادت تلك الصلة الى ان اتخذ ملوك الفرس زوجات اسرائيليات فكانت ام بهمن من نسل بنيامين بن يعقوب ، كما كانت ام ابنه ساسان من نسل سليمان ابن داود[١٤٤] .

---

(١٤٢) ابن الاثير ج ١ ص ٤١٣ ، وعن مزدك انظر ايضا الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٤٩ .

(١٤٣) ابن الاثير ج ١ ص ٢٦٢ - ٢٦٥ ، وانظر المعارف لابن قتية ص ٢٢ (حيث النص على أن أرميا اقام في مصر بعد الغزوة ثم عاد الى ايليا (القدس) وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ١٠٧ (حيث الاشارة الى تنبؤ ارميا في مصر ثم عودته الى القدس قبل ان ينتهي امره بالرجم في الحجاز)

(١٤٤) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ وقارن تاريخ اليعقوبي ح ١ ص ٦٥ (حيث النص على انه كان فيمن سباهم نبجحت نصر (وهم ١٨ ألفا) الف نبي وان بختنصر تزوج امرأة اسرائيلية هي التي سالته ان يرد قومها الى بلدهم

وفي بهمن يقال انه كان متواضعا مرضيا تخرج كتبه : من عبد الله ، خادم الله السائس لأموركم ، ورغم ذلك فلبهمن قصة غريبة اذ يتزوج بابنته خماني وعندما تحمل بدارا الاول ـ الذي تصبح اخته وامه في نفس الوقت يعقد التاج على دارا وهو حمل في بطن امه . ولما كانت خماني قد ملكت قبل مولد دارا فانها تخلصت منه وليدا في قصة اشبه بقصة ام موسى عندما القته في اليم ، فلقد وضعت الملكة خماني وليدها في تابوت مع جواهر واجرته في نهر الكر في منطقة اصطخر او في نهر بلخ (جيحون) حيث اخذه طحان ورباه ولم يظهر امر دارا الاول الا عندما شب واقرت خماني باساءتها هذه ، وتوجد رواية اخرى تقول إن خماني او دارا الاول حضنته حتى كبر فسلمت اليه الملك وعزلت نفسها[١٤٥] .

والمهم انه عن طريق تلك العلاقات الاسرية سمح كيرسن لبني اسرائيل بالعودة الى بيت المقدس ، وهناك ولي دانيال القضاء واصبح بمثابة المستشار بالنسبة للملك[١٤٦] ويرجع الفضل الى عزيرا ـ الذي كان مستجاب الدعاء ـ في تجديد التوراة التي كانت اخذت منهم واعدمت ، فلقد بكي عزيرا من اجل التوراة بكاء شديدا ، فأرسل الله اليه ملاكا طلب منه ان يعد نفسه لذلك بالصوم والتطهر ، مما يذكر باستعداد موسى لتقبل الالواح في طور سيناء . وعندما سقى الملاك عزيرا ماء في اليوم التالي لصومه تمثلت التوراة في صدره ، وهكذا رجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التوراة يعرفونها بحلالها وحرامها وحدودها . ولقد بلغ حبهم لعزيرا بسبب ذلك حتى قالوا : عزيرا ابن الله »[١٤٧] .

وكما كانت غزوة بختنصر لبني اسرائيل عقوبة انزلها الله بهم بسبب ما احدثوه من الأحداث والبدع ، ارادت الرواية ان يقوم بختنصر بغزو العرب عقوبة لهم على كفرهم وذلك بوحي من الله الى برخيا بن حنيا . وفي الوقت الذي اخذ فيه بختنصر تجار العرب في بلاده وبنى لهم حيرا بالنجف وهو اول سكنى العرب بالحيرة ـ اوحى الله الى برخيا وارميا يأمرهما بالمسير الى معد بن عدنان فيأخذاه ويحملاه الى حران ، واعلمهما انه يخرج من نسله محمد (صلعم) الذي يختم به الأنبياء .

وهكذا حفظ الله معد بن عدنان اكراما لولده محمد . فبعد حملة بخت نصر على الحجاز خرج معد بصحبة الانبياء من حران حتى اتى مكة ، فاقام اعلامها ، فحج وحج معه الانبياء وهناك تزوج من بنات بعض ولد الحارث بن مضاض الجرهمي فولدت له نزار بن معد ـ كما تريد الرواية[١٤٨] .

●●●

(١٤٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩ .

(١٤٦) نفس المصدر ج ١ ص ٢٦٥ ـ ٢٧٨ وقارن ابن خلدون ج ٢ ص ١٠٨ .

(١٤٧) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ وقارن لابن قتيبه ص ٢٣ (حيث النص على ان عزير كان نبيا ثم ان الله محى اسمه من الانبياء فصار رسولا فقط

(١٤٨) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧١ ـ ٢٧٢

المسيح آخر انبياء بني اسرائيل : ما بين عيسى وزكريا ويحيى :

أما عن غزو بني اسرائيل للمرة الثانية بمعرفة الروم زمن ملوك الطوائف فكان عقوبة لهم لما احدثوه من الاحداث ، ولقتلهم يحيى ثم والده زكريا . فلقد رفع الله منهم النبوة قبل ان ينزل بهم الذل ، ثم كان اجلاء من بقي من بني اسرائيل بعد ارتفاع السيد المسيح .

وظهور المسيح عيسى بن مريم يعتبر علامة بارزة في تاريخ النبوة ، فالعيسوية هي الديانة السماوية الثانية ، بمعنى انها اتت كحركة اصلاح للديانة اليهودية ، فعندما بعث الله عيسى رسولا نسخ بعض احكام التوراة ، ومن ذلك انه حرم زواج بنت الاخ وهو الامر الذي دعا اليه يحيى بن زكريا الذي نبيء صغيرا فكان سببا في ذبحه بين يدي هيرودس الملك ظلما ، وظل دم يحيى يغلي دهرا الى ان انتقم الله من الظالمين[١٤٩] .

اما عن زكريا الذي فر عندما علم بمقتل يحيى فكانت نهايته اشبه بتلك النهاية التي لقيها النبي شعيا من قبل ، فأثناء هربه من مطارديه مر بشجرة فنادته : هلم الي يا نبي الله وانشقت فدخلها فانطبقت عليه فشقوا الشجرة بالمنشار بعد ان اومأ ابليس اليهم بذلك . هذا وتوجد رواية اخرى تقول ان ابليس جاء الى مجالس بني اسرائيل فقذف زكريا بمريم وقال لهم : ما احبلها غيره وهو الذي كان يدخل عليها ، فطلبوه فهرب ، وكان ما كان من دخوله الشجرة ونشرها[١٥٠] . وهناك رواية ثالثة تكتفي بالقول انهم ادركوه وقتلوه دون اشارة الى معجزة الشجرة[١٥١] .

ولما كانت الرواية الدارجة تحدد قتل يحيى بسنة ونصف السنة قبل رفع المسيح[١٥٢] فان هذا يعني معاصرة انبياء ثلاثة دفعة واحدة وهم : زكريا وابنه يحيى وعيسى بن مريم .

وزكريا بن برخيا هو زوج خالة السيدة مريم بنت عمران ، وهو من هذا الوجه قرين لعمران بن ماتان الذي كان من رؤوس بني اسرائيل واحبارهم . وهذا ما دعاه الى ان يطالب برعاية مريم الطفلة عندما نذرتها امها لسدانة بيت المقدس وخدمته .

---

(١٤٩) نفس المصدر ج ١ص ٣٠١ ـ ٣٠٢ (هذا ويمكن ان يضاف تحريم زواج الربيبة اى ابنه الزوجة كما تشير الى ذلك رواية اخرى) اما رواية اليعقوبي (ج ١ ص ٧١) فتنص على ان هيرود كان ياتي امرأة اخيه فنهاه يحيى (عن انجيل متى) .

(١٥٠) ابن الاثير ج ١ ص٣٠٦ وقارن لابن قتيبة ص ٢٤

(١٥١) نفس المصدر ج ١ ص ٣١١ .

(١٥٢) ابنالاثير ج ١ ص ٢٩٩ ـ ٣٠١ ص٣٠٧ ـ هذا كما توجد رواية اخرى تجعل يحيى معاصرا لارد شيرين بابك أي معاصر لبخت نصر (نفس المصدر ص٣٠٢ ، ٣٠٦)

٤/١

اما عن دلائل نبوة زكريا فمنها : دعاؤه الى الله في صلاح زوجته العاقر وطلب الذرية واستجابة دعوته وهو قائم يصلي في المذبح الذي لهم ، اذ أتاه جبرائيل في صورة رجل شاب وبشره بيحيى ، وكذلك سؤاله الكرامة من الله حيث تقول الآية : « قال : رب اجعل لي آية ، قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا » والرمز هو الاشارة فكأن الله امسك لسانه عقوبة لسؤاله الآية[١٥٣] وآخر كرامات زكريا هي انشقاق الشجرة ودخوله في جذعها مما سبقت الاشارة اليه . وهنا لا بأس من التنويه الى ان ابن الاثير عندما يبدأ كلامه في ذكر المسيح عيسى بن مريم يضيف اليه يحيى بن زكريا وحده ويقول « جمعنا هذين الامرين العظيمين في هذه الترجمة لتعلق احدهما بالآخر »[١٥٤] وان كان في مقابل ذلك يربط بين قصتي كل من زكريا ومريم .

ومريم تعني بلغتهم « العبادة » وكانت اولى مواهبها رغبة الاحبار في ان تكون رعايتها من نصيب كل منهم وعدم قبولهم لرغبة زكريا زوج خالتها الا بعد ان اتفقوا على القرعة ، فرموا اقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة في نهر جار ـ ربما كان الاردن ـ فارتفع قلم زكريا فوق الماء ورسبت اقلامهم ، وعندما كبرت مريم كان زكريا يجد في غرفتها ، التي بناها لها في المسجد والتي كان لا يرقى اليها الا بسلم ، فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ، ولما سألها عن ذلك قالت : هو من عند ربي ، وهكذا كانت الكرامات تترى على مريم العبّادة وكانت اعظمها هي ولادة عيسى بغير ذكر نفحة من روح الله ، فكأنه اول الانواع ، اي اول ما خلق الله مثل ادم ـ كما لو كان زرعا بغير بذر ، او شجرا بغير غيث حسب سؤال يوسف النجار ورد مريم العذراء[١٥٥] .

وكان حمل يحيى بن زكريا هو الآخر آية اكرم الله بها امه العاقر واباه الشيخ الفاني ، وفي تبشير جبريل به الى زكريا تقول الآية « ان الله مبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله » ويعني مصدقا بعيسى بن مريم ، وهكذا كان يحيى اول من آمن بعيسى وصدقه ، بل انه وهو في بطن امه ، كان يسجد لعيسى الذي كان ايضا جنينا في بطن امه وذلك عندما تلتقي أُماهما[١٥٦] .

اما عن يحيى الطفل فكان يتميز عن اترابه من الصبيان ، فهو لا يلعب معهم ، وهو يفضل اكل خبز

---

(١٥٣) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠ وقارن تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٧٣ (عن انجيل لوقا)

(١٥٤) الكامل ج ١ ص ٢٩٨ وقارن تاريخ اليعقوبي ص ٧٤ (عن انجيل لوقا . جيث يوجد رجل من الانبياء يقال له شمعان ، حضر القربان الذي قدم من اجل يسوع ، وحمله وحمد الرب على ان رآه)

(١٥٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٩٩ ، ٣٠٨ ـ ٣٠٩

(١٥٦) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٠ وفي ذلك قيل ان ولادة يحيى كانت قبل المسيح بستة اشهر (قارن اليعقوبي ج ١ ص ٧٣ ـ عن انجيل لوقا) وان كانت هناك رواية اخرى تقول انه ولد قبله بثلاث سنوات اما عن مدة حمل يحيى بن زكريا فهي تتراوح ما بين ٩ أشهر ، ٦ أشهر ولكي تتم الاية قيل ٠ ساعات وقيل ساعة واحدة (نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٩ وقارن تاريخ اليعقوبي (ج١ص٧٤) ـ عن انجيل لوقا . حيث كان يحيى يرتكض في بطن امه عندما تسمع كلام مريم وهي حامل بعيسى

الشعير ، بل كثيرا ما كان يأكل العشب واوراق الشجر ـ كما فعل موسى عندما فر هاربا من طلب فرعون . هذا ، ولقد نبيء يحيى صغيرا ، فكان يدعو الناس الى عبادة الله ، وهو يلبس ثياب الشعر . ويحيى في العبادة ، مجتهد بكاء ، فهو من خشية عذاب النار ـ التي حذره منها والده زكريا ـ ظل يبكي حتى اكلت الدموع لحم خديه ، وبدت اضراسه للناظرين ، وهكذا انتهى الامر بزكريا انه اذا وعظ الناس نظر حواليه فان كان يحيى حاضرا لم يذكر جنة ولا نارا(١٥٧) .

واهم معجزات يحيى كانت عندما ذبح جزاء له على نهيه عن زواج ابنة الاخ . فقد تكلم الرأس المقطوع وقال لهيرودس الملك : « لا تحل لك » كما بقي دمه يغلي الى ان انتقم الله من الجناة الظالمين مما سبق ذكره .

نبوة المسيح :

اما نبوة السيد المسيح فهي سلسلة من الآيات والمعجزات بدأت بالحمل دون ذكر وفي الموضع ـ الذي يمكن ان يكون بأرض مصر ـ كان الرطب يتساقط على مريم في غير موعده في فصل الشتاء ، هذا كما انتكست الاصنام على رؤوسها وفزعت الشياطين ، فخرجت من مكامنها ، وعند الولادة لم يمكن الملائكة ابليس من الدنو من عيسى المولود(١٥٨) ـ وكل ذلك ما نجد له شبيها في قصة المولد النبوي التي لا بأس ان يكون لها اثرها في قصة مولد المسيح هذه ، وفي المهد رضيعا كان يحدث والدته اذا خلت به وتحدثه ، وفي الطفولة كان يمر بيده على الجرار الفارغة فتمتلىء شرابا ، وفي صباح كان يحدث اترابه من الصبيان بما يصنع اهلوهم وبما يأكلون ، بل كان يستطيع احياء الميت كما فعل عندما اتهم في قتل الصبي ، فطلب القتيل حتى يسأله من قتله ، ودعا الله فأحياه وقال : قتلني فلان يعني الذي قتله ، ثم مات الغلام من ساعته(١٥٩) مما يذكر بمعجزة موسى عندما اشكل عليه الامر في قضية قتل مشابهة وان اختلفت الوسيلة .

وعندما بلغ مبلغ الشباب وتعلم مهنة الصباغة ، كان يضع الثياب في جب (جرة : زير) واحد « فيخرج كل ثوب منها ـ لدهشة رفاقه ـ على اللون الذي اراد صاحبه » وعندما بلغ المسيح السنة الثلاثين من عمره اتته النبوة والرسالة(١٦٠) فأوحى الله اليه ان يبرز للناس « ويدعوهم الى الله تعالى

---

(١٥٧) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠٠ ـ ٣٠١ وقارن ابن خلدون العبر ، ج ٢ ص ١٤٤ .

(١٥٨) ابن الاثير ج ١ ص ٣١٢ .

(١٥٩) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٣ .

(١٦٠) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٧ ، ص ٣١٤ وقارن تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٧٤ (عن انجيل لوقا)

ويداوي الزمني والاكمه والابرص وغيرهم ـ وفي ذلك يقال ان الطب كان غالبا في زمانه فاتاهم بما ابرأ الاكمه والابرص تعجيزا لهم . واكثر من هذا فقد كان ينفخ في الطين الذي يصور على هيئة الطير فيصير طيرا ، كما كن يحيى الموتى ـ مثلما فعل بعازر[١٦١] .

هذا وتقول الرواية ايضا انه احيى يحيى بن زكريا ، واحيا سام بن نوح الذي ظن ان القيامة قد قامت فقال له المسيح لا ولكني دعوت الله فأحياك ، والظاهر ان احياء سام كان بغرض سؤ اله عن قصة الطوفان ـ التي حيرت الناس ـ وذلك انه بعد ان رد على سؤ الهم عنه عاد ميتا .

ومن اهم المعجزات ما يتعلق بزيادة الطعام ـ وهو الامر الطبيعي في البلاد التي كانت تعاني من قلة القوت ، كما كانت تهدها المجاعات . والمثل لذلك معجزة القصعة التي كان يأكل منها مع الناس فلا تنقص ، ثم المائدة التي نزلت من السماء بدعوته الى الله لكي تكون لهم عيدا لأولهم وآخرهم ، ومن خبر تلك المائدة انها لم تكن تنقص بل كانت تزيد حتى يبلغ الطعام الركب . وفي نوع الطعام الذي نزل عليها قيل : ٧ (سبعة) ارغفة وسبعة احوات (سمكات) وفي ذلك اشارة الى مهنة الصيد التي كان يمتهنها الحواريون ، وان قيل انهم اشتغلوا بالصباغة مع المسيح وانهم كانوا قصارين او ملاحين[١٦٢] هذا كما قيل ان ما عليها كان من الخبز واللحم ، او انها على العكس من ذلك ، كانت تمد بكل طعام الا اللحم ، او ان ما عليها كان من ثمار الجنة . ولا شك ان كل نوع من تلك الاطعمة يقصد به نوع من الرمز ، من الخير والبركة في البر والبحر وفي طعام اهل الجنة .

اما عن الاكلين فقد تراوح عددهم ما بين ١٣٠٠ (ألف وثلاثمائة) من المرضى والزمنى والفقراء ، لم يشاركهم المسيح ولا اصحابه من الحواريين ، وقيل انهم بلغوا ٥ (خمسة) آلاف ولم يشبع الاكلون فحسب ، بل لقد صح المرضى والزمنى ، بينما استغنى الفقراء منهم ، واخيرا صعدت المائدة الى السماء وهم ينظرون اليها حتى توارت ، وقدم الحواريون لانهم لم يأكلوا منها[١٦٣] .

ومسألة عدم اكل المسيح من المائدة التي تركت للفقراء تذكر بما هو معروف في السيرة النبوية من ان الرسول كان لا يأكل من الصدقة وان كان يقبل الهدية . وتحدث الناس بحديث المائدة فكذب من لم يشهد وقالوا : سحر أعينكم وكانت عقوبة المكذبين ـ الذين بلغ عددهم ٣٣٣ (ثلاث مائة وثلاثة وثلاثين) رجلا ـ ان مسخوا خنازير لمة ثلاثة ايام ، انهم هلكوا . هذا ولو ان قصة المسخ هذه ترتبط

---

(١٦١) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ ـ ٣١٥ وانظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٧٥ = ٧٦ .

(١٦٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ .

(١٦٣) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ ـ ٣١٧ (وقيل ايضا في المائدة انها ظلت طوال اربعين يوما تنزل يوما وتنقطع يوما)

ايضا بقصة رفع المسيح الى السماء ـ فعندما رآه الناس من اليهود ـ من معارضي دعوته ـ اتهموه بالسحر وكذلك امه ، كما قذفوهما . وهنا دعا عليهم المسيح فاستجاب الله دعاءه ومسخهم خنازير(١٦٤) .

ثم كانت المؤامرة التي انهت دعوة المسيح ـ التي لم تطل الى اكثر من ثلاث سنوات ـ بمعجزة الرفع الى السماء ، فعندما اعلم الله المسيح انه خارج من الدنيا صنع طعاما ودعا الحواريين وعشاهم وخدمهم ، واظهر من التواضع في خدمتهم والحب لهم ما لا مزيد عليه ، فغسل ايديهم ومسحها بثيابه ، واثناء ذلك « العشاء الاخير » قال لهم « ليكفرن احدكم قبل ان يصيح الديك ثلاث مرات ، وليبيعني احدكم بدراهم يسيرة وليأكلن ثمني . اما عن قصة الرفع فيلخصها ابن الاثير في : انه عندما اراد راس (ملك) اليهود قتل عيسى بعث الله اليه جبرائيل فادخله في خوخة الى بيت فيها روزنة في سقفها فرفعه الى السماء . وعندما دخل عليه المكلف بقتله ولم يجده خرج وقد اظلمت الدنيا فظنوه هو ـ اي المسيح ـ فتلوه وصلبوه وقيل ايضا ان الذي قتل مكانه هو الحواري الذي دل عليه اي يهوذا(١٦٥) .

والرواية هنا تريد ان يكون صعود المسيح الى السماء صعودا ماديا ، حيث انها جعلت في سقف الحجرة التي لجأ اليها روزنة (اي نافذة) كانت وسيلته في الصعود الى السماء ولا بأس من الاشارة الى اختلاف الآراء حول كيفية الصعود ، فقد رآه البعض بالجسد وبطريقة مادية ، وهذا ما عبر عنه الرسامون المسيحيون برفع غطاء تابوت الدفن اثناء ارتفاع الجسد ، بينما رأى آخرون من آباء الكنيسة انه يمكن لجسد المسيح ان ينفذ من التابوت وغيره كما ينفذ الضوء من الزجاج الشفاف ، وربما عبر اصحاب هذا الرأي عن خلود النفس وصعودها بعد موت الجسد الى ملكوت السماوات ، وهذا هو رأي اخوان الصفا الذي ينصون على ان الانبياء يعتقدون في بقاء النفس ، ويضربون المثل في تفاهة الجسد بما فعله المسيح بـ « ناسوته » ووصيته للحواريين .

فلقد دعا المسيح اصحابه للذهاب الى ملوك الاطراف وابلاغهم الدعوة وقال لهم « فاني اذا فارقت ناسوتي فاني واقف في الهواء عن يمنة عرش ابي وابيكم ، وانا معكم حيثما ذهبتم ، ومؤيدكم بالنظر والتأييد باذن ابي . . . أُأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما لم تقتلوا او تصلبوا او تنفوا من الارض »(١٦٦) وقريب من ذلك ما تقدمه رواية اخرى من وصف لعملية الصعود يجعلها قريبة من الاذهان على طريقة التصوير في علم حياة القديسين ، المعروف بالـ « جيوجرافي » .

---

(١٦٤) ابن الاثير ج ١ ص ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨

(١٦٥) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٨ ـ ٣١٩ وهنا تشير الرواية الى اختلاف العلماء في موت المسيح قبل رفعه الى السماء ، فقيل انه رفع ولم يمت وقيل توفاه الله ٣ ساعات او ٧ ساعات ثم احياه ورفعه ، وفي مقتل المسيح حسب الاناجيل انظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٧٦ وص ٧٨

(١٦٦) رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٢٨ .

فبعد الرفع بسبعة ايام نزل المسيح فاشتعل الجبل حين هبط نورا وقال لأمه انه رفع الى السماء ، وعندما جمعت له الحواريين بثهم في الارض رسلا عن الله وامرهم ان يبلغوا عنه ما امره الله به ». ثم رفعه الله اليه وكساه الريش والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وطار مع الملائكة فهو معهم فصار ـ انسيا ملكيا ـ سماويا ارضيا »[١٦٧] مثل النبي الياس من قبل .

الحواريون رسلا :

هكذا اصبح تلاميذ المسيح من الحوراريين رسلا ، اي مبعوثين من قبل الله ، وان كانوا في درجة اقل شرفا من الانبياء ، وبذلك وقع عبء الدعوة للمسيحية على عاتق الحواريين فعلا ، وهذا ما يتمثل في انشائهم الاناجيل الاربعة ، وما دعا بعض الدارسين من العقلانيين الى النظر الى المسيح على انه يمثل معنى رمزيا اكثر منه شخصية تاريخية[١٦٨] وهذا ما دعا آخرين الى الرد على تلك المقالة بانه : كما لا يوجد اسلام بغير محمد كذلك لا مسيحية بدون يسوع .

والمهم انه على عكس ما قد يظنه البعض من ان المسيح هو المبعوث الرباني قبل الاخير ، اي قبل محمد ، فان المسيحية تظل تسير في دورة نبوة وانبياء ، او بتعبير اصح في دورة رسل ومرسلين اشبه بتلك التي سارت فيها الابراهيمية الحنيفية ومن بعدها الموسوية التوراتية او اليهودية . فيونس بن متى الذي كان من اهل نينوى ، والذي نسب الى امه مثل عيسى ظل ٣٣ (ثلاثة وثلاثين) سنة ينهى قومه عن عبادة الاصنام فلما يئس من ايمانهم دعا عليهم ، وعندما بدأت آية العذاب تظهر عليهم وهم يبحثون عن يونس فلا يجدونه الهمهم الله التوبة فقاموا برد المظالم جميعا : « حتى ان احدهم كان ليقلع المجرمين بنائه فيرده الى صاحبه » وعندما علم يونس بتوبتهم وان الله كشف عنهم العذاب ، غضب ورفض العودة الى بلده وقال : والله لا ارجع كذابا ، ومضى مغاضبا لربه ، فركب احدى السفن على ان يسيح فيها بعيدا عن اهله ووطنه ، وكانت عقوبة الله له بأن اوقف السفينة ، وعندما عرف يونس انها وقفت بخطيئته ، القى بنفسه في البحر ـ لكي تسير ـ فالتقمه الحوت ـ الذي اوحى اليه الله ان لا يخدش له لحما ولا يكسر له عظما . وبذلك حبسه الله في بطن الحوت بسبب عصيانه ، الى ان اطلقه بشفاعة عمله الصالح السابق وامره بالعودة الى قومه . ومع ذلك بقي يونس خارج القرية الى ان شهدت بوجوده الشاة والشجرة .

(١٦٧) لابأس من الاشارة هنا الى انه كان من وصية المسيح لاصحابه البشرى باتيان الفار قليط الذى يكون معهم نبيا (انظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٧٦)

(١٦٨) انظر كارل ياسبرس فلاسفة انسانيون (سقراط ـ بوذا ـ كونفوشيوس ـ يسوع) ترجمة عادل العوا مجموعة رودني عليا ، منشورات عويدات ـ بيروت ص ٢٣٩ ـ حيث يقتطف المؤلف نصا من (المربيك) يقول فيه . « لقد حلصت المسيحية الاولى بعد موت يسوع من كل انواع المشاهدة التاريخية عندما اصبح اشياعها شيئا يتعذر ادراكه تماما ، شيئا متصلا بآن واحد بالصورة المبهمة المدغدغة ، - اتصاله بالاختراع . وان بولس هو اول من ادخل المسية نطاق التاريخ ومن الحون ان تعتبر المسيحية تبدأ بيسوع كشخص تاريخي »

وبسبب ما كان في يونس من الحدة والعجلة وقلة الصبر . نهى النبي (صلعم) ان يكون مثله فقال تعالى : « ولا تكن كصاحب الحوت »(١٦٩) .

واهل الكهف الذين كانوا على شريعة عيسى ، وان رأى البعض انهم كانوا قبل العصر المسحي ، فقد كانت آيتهم النوم لمئات السنين ثم الصحو ، وقد اصبح الناس غير الناس ، وكان الغاية من ذلك الآية ان يثبت الله لأهل قريتهم ان البعث يكون بالروح والجسد جميعا ، هذا ولو ان صحوهم كان مؤقتا اذ توفاهم الله بناء على رغبتهم(١٧٠) والذي يسترعي الانتباه فعلا هو ان كثيرا من معجزات احياء الموتى مما هو منسوب الى الانبياء والرسل لم يكن بهدف البعث نفسه بل بغرض التدليل على صحة واقعة ما ، مثل : إحياء سام ليقرر صحة الطوفان ، او احياء القتيل ليدل على حقيقة من قتله كما حدث مع موسى وهو يحكم ، او مع عيسى صبيا عندما اتهم بقتل بعض الغلمان فكان الهدف من الآية هو معرفة الشيء الخفي اي التنبي .

ويعتبر شمشمون الجبار من الاولياء ان لم يكن من الرسل المبعوثين فقد كان اذا عطش انفجر له الحجر الذي فيه ماء عذب . اما عن قوته الأسطورية فتتضاءل امامها قوة موسى اذ كان لا يوثق الحديذ ، ومكمن قوته تلك كان في شعره ، وهو الامر الذي لم يطلع عليه غير امرأته التي خانته واوثقته عندما نام . وبذلك واتت الفرصة للانتقام من الجبار العنيد فاخذوه وجدعوا انفه وسملوا اذنيه وفقأوا عينيه ، وعندما دعا المظلوم ربه ان يسلطه عليهم رد الله بصره ، وامره ان يأخذ بعمودين من عمد المدينة الظالم اهلها فيجذبها لكي تقع المدينة بملكها الحقود(١٧١) .

واما جرجيس الذي عاش في الموصل فيوصف بانه كان رجلا صالحا من اهل فلسطين وانه كان يكتم ايمانه مع اصحاب له صالحين ممن ادركوا بقايا الحواريين خشية ملك المدينة الجبار . وكان جرجيس صاحب تجارة كبيرة ولكنه عرف بالجود والسخاء ، وفي ذلك كان يقول لولا الصدقة لكان الفقر احب الى من الغني . وعن هذا الطريق اكرمه الله ، فبعد ان كان آدميا يأكل ويشرب جعله أنسيا ملكيا . وهذا ما يفسر تحمله لالوان العذاب والآلام التي لا يطيقها البشر ، فالملك الجبار الذي اراده ان يعود الى عبادة الاصنام ، يمشطه بالحديد حتى يتقطع لحمه وعروقه ، وينضح جروحه بالخل والخردل ، ويسمر رأسه بالمسامير المحمية وهو يقول له : ان الهي حمل عني عذابك وصيرني ليحتج عليك .

---

(١٦٩) ابن الاثيرج ١ ص ٣٦٠ - ٣٦٢

(١٧٠) ابن الاثيرج ١ص ٣٥٥ - ٣٥٧ وقارن المعارف لابن قتيبة ص ٢٥ - حيث القول انهم بدأوا نومهم قبل المسيح وكان صحوهم فيما المسيح وبين النبي (صلعم)

(١٧١) ابن الاثيرج ١ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

وعندما يؤيد الله جرجيس بالملائكة فيخرجه من السجن لمجاهدة عدوه ، يعجز الملك الجبار عن التخلص منه ، فهو عندما يقتله ويقطعه اربا ويلقيه للسباع يجمع الله جسده ويسويه ، وعندما يقولون انه ساحر ويدعون ساحرهم لاختباره يعترف الساحر العجيب ـ الذي يستطيع ان يحرث ويزرع ويحصد ويدق ويذري ويطحن ويخبز ويأكل في ساعة ـ بان جرجيس جبار السماء والارض ، ويؤمن به وعندما يحمى جرجيس في ثور نحاس مع رصاص ونفط وكبريت حتى الموت يرسل الله ميكائيل فيحييه . وهو اخيرا يدعو الله فتحضر دعامة البيت الخشبية اليابسة وتنبت كل فاكهة تؤكل وتعرف(١٧٢) .

وهكذا يعاني ولي الله جرجيس افظع ما يخطر على البال من الوان العذاب ويجعل الله له اشرف ما اكرم به مبعوثيه من الآيات مما يذكر : بنار ابراهيم الباردة ، وعصا موسى المزهرة ، وبلسم عيسى الشافي .

تحول النبوة نحو بلاد العرب :

البشارة : ملوك وكهان وحنفاء يبشرون بالنبي (صلعم) :

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ النبوة والكهانة والتنبي يتحول بموجبها نحو بلاد العرب ، فتكون بمثابة البشارة بظهور نبي العرب محمد آخر الرسل وخاتم الانبياء .

فمن احداث العرب المشهورة على عهد يزدجرد وفيروز ما حدث لتبع بن حسان ملك اليمن فقد ، استهامت به الجن (اي عشقته وسارت به على غير هدى) ورجع من استهامته تلك وهو اعلم الناس بما كان قبله ، فكان ذلك سببا في ملكه اليمن وهيبة حمير له(١٧٣) .

والاهم من ذلك انه قدم على تبع كاهن العرب المشهور شافع بن كليب الصدفي وعندما سأله تبع ان كان يجد لقوم ملكا يوازي ملكه : ذكر ملك بني غسان في بلاد الشام ، وعندما سأله ان كان يجد ملكا يزيد عليه ؟ قال : « اجده لبار ميرور ايد بالقهور ووصف الزبور وفضلت امته في السفور يفرج الظلم بالنور ، احمد النبي طوبي لأمته حين يجيىء ، احد بني لؤي ثم احد بني قصي فنظر تبع في الزبور فاذا هو يجد صفة النبي (صلعم)(١٧٤) .

وعلى عهد قباذ الذي كان زنديقا : يظهر الخير ويكره الدماء ويداري اعداءه عزم الملك اليمني تبان اسعد ابو كرب على تخريب يثرب (المدينة) ولكن منعه من ذلك حبران من يهود بني قريظة عالمان

---

(١٧٢) نفس المصدر ج ١ ص٣٦٧ ـ ٣٧٣ .

(١٧٣) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٠

(١٧٤) ابن الأثير الكامل ج ١ ص٤١٧

بأخوال الحدثان اذ قالا له : انها مهاجر نبي من قريش تكون داره . فقبل نصيحتهما ودخل في دينهما . وعندما اخذ في دعوة قومه الى اليهودية حاكموه الى النار التي تأكل الظالم ولا تضر المظلوم فكأنها نار ابراهيم الخليل ، وعن هذا الطريق انتشرت اليهودية في بلاد اليمن[١٧٥] .

وقصة التحكيم الى النار هذه ، التي تعتبر نوعا من المباهلة تذكر بنار الاخدود التي امتحن بها نصارى نجران من قبل نواس ملك اليمن . وكانت المسيحية قد انتشرت بنجران بفضل رجل مجتهد صالح اسمه فيمان كـان ـ مثل الحـواريين وخلفـائهم من آبار الكنيسـة ـ يشفي المرضى ويبـرىء الاكمه والابرص ، ولقد تعرض الرجل لمحن كبيرة امتحنه بها ملك نجران الذي كان يلقى به من رأس الجبل فيقع الرجل الصالح على الارض لا بأس به ـ مما يذكر بكرامات جرجيس في الموصل ، ولن يتمكن الملك من قتل فيمون الا بعد ان آمن بدعوته ودخل في دينه . ويحدد ابن عباس استشهاد ذلك الرجل بـ ٧٠ (سبعين) سنة قبل مولد النبي (صلعم)[١٧٦] وكان اضطهاد ذي يزن للنصارى سببا في غزو الحبشة لبلاد اليمن .

واهم معارف الحدثان على عهد تبع التنبؤ بغزو الحبشة لبلاد اليمن ، وذلك انه لما ملك تبع قبائل ربيعة ، بمعنى سقوط العرب العدنانية تحت سلطان القحطانية ، رأى تبع في نومه رؤ يا هالته فلجأ الى الكهان والسحرة والعياف الذين احتاروا في تفسيرها ، ولم ينجح منهم الا كاهنا غسان الشهيران وقتئذ ببلاد الشام وهما : سطيح وشق .

وفي تفسير الرؤ يا قال له سطيح في كلامه المسجوع « أحلف بما بين الحـرتين من خش ليهبـطن ارضكم الحبش فليملكن ما بين أبين الى جرش . . خروجهم على يد وارم ذي يزن ، يخرج عليهم من عدن فلا يترك احدا منهم باليمن . » وتنسب الرواية الى سطيح عندما سئل : هل للدهر من آخر ؟ أنه قال : « نعم يوم يجمع فيه الاولون والآخرون يسعد فيه المحسنون ويشقى فيه المسيئون ، فكأنه كان يؤمن بيوم الحساب والمثوبة والعقاب ، وعندما سأل الملك ان كان ما يخبرهم به حقا ؟ قال سطيح « نعم والشفق والغسق والفلق اذا اتسق ان ما انبأتك به لحق » اما اهم ما في نبوءة سطيح فهي التبشير بالنبي العدناني . فعندما سئل ان كان ذو يزن يدوم قال « بل ينقطع ، يقطعه نبي زكي يأتيه الوحي من العلي وهو رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر يكون الملك في قومه الى آخر الدهر »[١٧٧] .

---

(١٧٥) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٦ .

(١٧٦) نفس المصدر ج ١ ص ٤٢٥ ـ ٤٣٠ (والحقيقة ان رواية ابن عباس تنسب هذا الاستشهاد الى تلميذ د فيميون واسمه عبد الله بن الثامر ، وكان غلاما للملك الذى اراد ان يعلمه السحر فقصد الغلام الراهب فيميون ودخل في خدمته بدلا من الذهاب الى الساحر

(١٧٧) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٨ ـ ٤١٩ .

ولا يختلف تفسير الكاهن شق كثيرا عن تفسير سطيح للرؤ يا التي قال عنها في كلامـه المسجوع « رأيت جمجمة ، خرجت من ظلمة فوقعت بين روضة واكمة فاكلت منها كل ذات نسمة » وفي تأويلها قال : احلف ما بين الحرتين من انسان لينزلن ارضكم السودان وليملكن ما بين ابين الى نجران ، في توقيت ذلك قال للملك « بعدك بزمان ثم يستنقذكم منه عظيم ذو شان . يخرج من بيت ذي يزن واجابه عن دوام سلطانه وانقطاعه قال « بل ينقطع برسول مرسل ، يأتي الحق العدل بين اهل الدين والفضل ، يكون الملك في قومه الى يوم الفصل » وعندما سئل عن يوم الفصل قال « يوم تجزى فيه الولاة ويدعى من السماء بدعوات ويسمع منها الاحياء والاموات ويجتمع فيه الناس للميقات »(١٧٨) .

وهكذا فان الكاهنين العربيين قد عزما بما يحدث من ملك الحبشة لليمن قبل الاسلام ، كما انهما بشرا ببعث النبي العربي العدناني واستمرار الخلافة في قريش الى جانب ايمانهما بيوم الحساب والثواب والعقاب .

والحقيقة ان اصحاب السيرة النبوية يربطون ايضا بين مولـد الرسـول وبين سـطيح الكـاهن ، فبمناسبة المولد الشريف قالوا : انه ارتج ايوان كسرى وسقطت ١٤ (اربع عشرة) شرفة كما خمدت بيوت النيران ـ مما لم يكن له نظير منذ الف سنة ـ الى غير ذلك من المشاهد الطبيعية غير العادية في بلاد اخرى ، ولما كان فقيه الفرس ورئيس المجوس المعروف بالموندان قد رأى في المنام ـ تلك الليلة ما هاله من الابل الصعاب التي تقودها الخيل العراب ، التي اقتحمت دجلة وانتشرت في بلادهم ، فانه رأى ان يستعين ملك العرب في الحيرة لكي يرسل اليه رجلا من علمائهم لاستشهادهم بانهم اصحاب علم بالحدثان . وعندما مالم ينجح كاهن الحيرة وهو عبد لمسيح الغساني في تأويل تلك الرؤ يا رأى ان يلجأ الى خاله سطيح بالشام واستطاع سطيح الذي كان يحتضر ان يؤ ول ما حدث في فارس ، فقال لابن اخته كاهن الحيرة بالكلام المسجوع « عبد المسيح على جمل مشيح الى سطيح وقد اوفى على الفريح ، بعثك ملك بني ساسان لارتجاج الايوان . . فليست بابل للفرس مقاما ولا الشام لسطيح شآما ، يملك منهم ملوك وملكات عدد سقوط الشرفات وكل ما هو آت آت » .

واذا كان كسرى قد تعزى بانه مازال ١٤ (اربعة عشر) ملكا من آل ساسان يحكمون قبل زوال ملكهم ، وانه ربما يدور الزمان ، فالذي حدث انهم هلكوا جميعا في ٤٠ (اربعين) سنة (١٧٩) ودخل المسلمون بلادهم على عهد آخر هم يزدجرد .

---

(١٧٨) ابن الاثير ج ١ ص٤١٩ ـ ٤٢٠

(١٧٩) العقد الفريد ج ٢ ص٢٨ ـ ٣٠

واذا كان من المقبول في الفكر الاسلامي ان يعرف الكهنة علم الحدثان ، وان يبشروا مثل الانبياء والرسل بالبعثة النبوية ، فان الامر الغريب حقا هو ما يسجله الكتاب المسلمون بشأن ما ينسب من النبوة قبيل ظهور الاسلام الى خالد بن سنان العبسي وما كان له من معجزة اطفاء النار التي ظهرت في ارض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون . مما يعبر عن كراهية العرب لعبادة النار الفارسية . والاكثر غرابة من كل ذلك في تلك الرواية هو ما ينسب الى النبي (صلعم) من انه قال في خالد بن سنان « ذلك نبي ضيّعه قومه » وما قيل من ان ابنة خالد اتت النبي (صلعم) فآمنت به . ولا يقلل من تلك الغرابة ما يثار في نهاية القصة من التشكيك في صحة وضعها الزمني قبيل ظهور الاسلام مباشرة حيث الاشارة الى ما قيل من ان نبوة خالد كانت ايام ملوك الطوائف ، وانها كانت بعد المسيح بثلاثمائة سنة اي قبل الاسلام بثلاثمائة سنة [١٨٠] وتصوير النار التي اطفأها خالد بن سنان في السيرة الحلبية بانها خرجت من بئر يمكن ان تلفت النظر الى مواضع آبار النفط الحالية وهو الامر غير المستبعد .

اما ما هو اقرب الى واقع تاريخ فترة ما قبل النبوة مباشرة فهي كهانة قس بني ساعدة الذي كان يتردد على اسواق العرب على جمل احمر ـ مثلما يوصف جمل النبي عند من بشروا ببعثه ـ فيخطب في الناس داعيا الى التأمل في ملكوت السموات والارض ، ومبشرا بدين خير مما كانوا يدينون به وقتئذ . وفي ذلك قيل انه اول من تأله ، اي تعبد ، بمعنى انه ترك عبادة الاصنام ، فعندما اتت الوفود الى النبي في العام التاسع للهجرة واستقبل وفد اياد ، سألهم ان كان فيهم من عرف قس بن ساعدة الايادي ثم قال لهم « ما انساه بسوق عكاظ في الشهر الحرام على جمل احمر وهو يخطب الناس ويقول« اسمعوا وعوا من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت . ان في السماء لدينا هو ارضى من دينكم هذا . ثم قال « مالي ارى الناس يذهبون ولا يرجعون ، ارضوا بالاقامة فاقاموا ام تركوا فناموا » .
وعندما سألهم النبي عمن يروي من شعره انشد بعضهم :

في الذاهبين الأولين ... من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا ... للموت ليس لها مصادر[١٨١]

وفي حكم قس بن ساعدة قيل انه : اول من قال : البينة على من ادعى واليمين على من انكر ، وهو المبدأ الذي اصبح شهيدا في القضاء الاسلامي ، ولو ان اصحاب السيرة بنسبونه الى داود النبي والى كعب بن لؤي . هذا كما قيل ان قس بن ساعدة هو اول من اتكأ على عصا او قوس او سيف عند الخطبة .

(١٨٠) ابن الاثير ج ١ ص ٣٧٦ ، السيرة الحلبية ج ١ ص ٢١

(١٨١) العقد الفريد ج ٤ ص ١٢٨ وقارن السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ (حيث اختلافات طفيفة في النص)

وهي العادة التي اصبحت اسلامية صميمة في خطبة الجمعة . وكذلك قيل انه اول من قال « اما بعد وهو فصل الخطاب . ولو قيل أيضا ان أول من قال ذلك هو كعب بن لؤي ، بل ونسب ذلك الى جد العرب الاول يعرب بن قحطان اول من تكلم باللسان العربي الذي اليه ينسب ، ومع انه من الواضح ان فصل الخطاب هنا خاص بطريقة ترتيب الخطبة وبراهين الاقناع فيها ، الا ان صاحب السيرة الحلبية يريد ان يربط فصل الخطاب الخاص « اما بعد » بفصل الخصومة في القضاء والحكم مما قيل فيه : البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو موضوع آخر كما نظن[١٨٢] .

والظاهر انه بمرور الوقت ازدادت قصة قس بن ساعدة تفصيلا ، ولم يكتف الرواة بالاشارة الى الاختلافات الخاصة بمعاني الخطبة السابقة ، من : اضافة عبارات مسجوعة جديدة بعد « وكل ما هو آت آت » مثل « ليل داج ، وسماء ذات ابراج وبحر عجاج ونجوم تزهر وجبال مرسية وانهار مجرية » ، ومثل « اي الصعب ذو القرنين ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر ألفين ، ثم كان ذلك كلمحة عين » .

بل صار التركيز على تبشير قس بن ساغدة بقرب زمان النبي (صلعم) كما قيل ان كعب بن لؤ ى هو الآخر ـ كان يبشر في خطبه بالنبي (صلعم) فبعد قوله « ان لله دينا هو احب اليه من دينكم الذي انتم عليه » ينسب الى أبي بكر أنه قال « ونبيا قد حان حينه واظلكم زمانه فطوبي لمن آمن به فهداه وويل لمن خالفه فعصاه » ثم قال « تبا لأرباب الغفلة من الامم الخالية والقرون الماضية . يا معشر اياد (قبيلة اليمنية.) اين الآباء والأجداد واين المريض والعواد واين الفراعنة الشداد اين من بني وشيد ، وزخرف ونجد (اي زين وطول) وغره المال والولد . اين من بغى وطغى وجمع فاوعى وقال : انا ربكم الأعلى ، الم يكونوا اكثر منكم أموالا واطول منكم آجالا وأبعد منكم آمالا طحنهم التراب بكلكله وفرقهم بتطاوله . . كلا بل هو الله الواحد المعبود ليس بوالد ولا مولود[١٨٤] .

وواضح من تلك الاضافة ان بعضها اسلامي لحما ودما مثل : قول فرعون انا ربكم الاعلى وكذلك عبارات التوحيد الاخيرة . وفي البشارة تأتي رواية اخرى منسوبة لابن عباس تقول : ان قس بن ساعدة كان يخطب قومه بسوق عكاظ فقال « سيأتيكم حق من هذا الوجه واشار بيده نحو مكة قالوا له « ما هذا الحق ؟ قال : رجل ابلج احور من ولد لؤي بن غالب يدعوكم الى كلمة الاخلاص وعيش نعيم لا ينفذان ، فاذا دعاكم فاجيبوه ولو علمت اني اعيش الى مبعثه لكنت اول من يسعى اليه »[١٨٥] .

---

(١٨٢) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(١٨٣) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤ .

(١٨٤) السيرة الحلبية ج ١ ص١٩٧ .

(١٨٥) السيرة الحبية ج ١ ص١٩٨

والذي يلفت النظر هو ما يورده صاحب السيرة الحلبية من رواية تلك القصة بطرق متعددة مما يحمل في ثناياه فكرة التشكيك في صحتها ، وهو الامر المقبول فعلا اذ انه اتبع ذلك باختلاف آراء العلماء بهذا الصدد . فابن الجوزي - صاحب نقد العلم والعلماء المعروف بتدليس ابليس - يرى ان حديث قس بن ساعدة باطل من جميع جهاته . اما ابن حجر العسقلاني فهو لا يقبل رأي ابن الجوزي المتشدد في انكار القصة اصلا ، وان كان رأيه ان طرق الحديث كلها ضعيفة . اما الحافظ بن كثير فهو ينص على ان هذه الطرق على ضعفها كالمتعاضدة على اثبات اصل القصة(١٨٦) فكان يريد القول ان كثرة المقدمات الخاطئة يمكن ان تؤدي الى نتيجة صحيحة .

والمهم من كل ذلك هو ما ترمز اليه الرواية - التي يمكن ان توصف بانها معبرة عن الوجدان العربي الاسلامي من ان انساك العرب وعبادتهم كانوا مبشرين حقيقة بظهور الرسول العربي خاتم الانبياء . وفي ذلك قيل ان قس بن ساعدة كان حنيفا مؤمنا اذ نسب الى الرسول (صلعم) قوله : رحم الله قسا ، انه كان على دين ابي اسماعيل بن ابراهيم « والله اعلم كما تقول صاحب السيرة الحلبية(١٨٧) والاكثر غرابة من ذلك ما ينسب الى النبي (صلعم) من انه قال : لا تسبوا ربيعة ولا مضر فانهما كانا مؤمنين على ملة ابراهيم(١٨٨) مما يعني ان الابراهيمية الحنفية كانت متأصلة بين كل من الربعية والمضرية اي بين كل عرب الشمال من العدنانية - ولقد رأينا في قصة غزو بختنصر كيف حفظ الله معد بن عدنان من الهلاك ببركة محمد الذي سيكون من نسله وهو ما يعطي للاسلام صفة عرقية عربية مميزة .

وهكذا كانت العروبة على بكرة ابيها من قحطانيتها الى عدنانيتها بملوكها وكهنتها ونساكها تقف متحفزة متنصتة على اهبة الاستعداد لاستقبال نبيها المنتظر الذي كان املا في حشايا الوجود منذ خلق آدم الى مولد معد بن عدنان ثم ربيعة ومضر قبل ان يظهر نورا في جبين عبد الله بن عبد المطلب ثم في جبين آمنة بنت وهب ام النبي . وكان من حق العرب ان يباهوا بـه الامم من : الفرس المجوس اصحاب بيوت النيران ، والروم الصابئة اصحاب بيوت الاصنام ، وخاصة بني اسرائيل اليهود اصحاب الأنبياء والملوك والقضاة ، وهذا ما تعبر عنه القصة المنسوبة الى شداد بن اوس والتي تقول ان بعض شيوخ بني عباد اتى متوكئا على عصاه وقال للنبي « يا ابن عبد المطلب اني انبئت انك تزعم انك رسول الله ، ارسلك بما ارسل ابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الانبياء الا وانك وانك تزعم انك

---

(١٨٦) نفس المصدر ج ١ ص١٩٨ .

(١٨٧) نفس المصدر ج ١ ص١٩٨

(١٨٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠ .

فهت بعظيم ، الا وقد كانت الانبياء من بني اسرائيل ، وانت ممن يعبد هذه الحجارة والامثال ومالك وللنبوة ، وان لكل قول حقيقة فما حقيقة قولك وبدء شأنك ؟

وتقول القصة ان النبي اعجب ايما اعجاب بمساءلة الشيخ العادي ، وانه بعد ان اجلسه قال له « ان حقيقة قولي وبدو شأني اني دعوة ابي ابراهيم وبشرى اخي عيسى وكنت بكر أمي وحملتني كاثقل ما تحمل النساء ، ثم رأت في منامها ان الذي في بطنها نور . . . الى آخر قصة المولد والرضاعة في بني سعد ، وشق الصدر وتطهر القلب وختمه وامتلائه بنور النبوة والحكمة[١٨٩] .

ومغزى هذه القصة يعني ان المتعارف عليه وقتئذ ، هو ان النبوة وقف على بني اسرائيل ، دون العرب عباد الاصنام . وربما كان ذلك تعبيرا عما وقر في قلب يهود الحجاز بالنسبة للنبي ، انه السبب الحقيقي لما قام بينهم وبينه من عداوة وصراع . اما عن بنوة النبي لابراهيم الخليل ، واخوته لعيسى المسيح فتعني جمع المحبة في الانسانية والوحدة في الاسرة الدينية الواحدة ـ اسرة النبوة .

وكرد فعل على مقالة ان العرب عباد اصنام ، وحتى يكون ظهور الاسلام في مكة في بيئته الطبيعية ، مثلما كان الحال بالنسبة لديانة بني اسرائيل في القدس ، ظهرت روايات تقول ان قريشا عبدوا الله قبل النبوة ما بين سبع سنين وعشر سنوات . وهذا لا بأس اذا كان القصد هو الفترة الاولى من العصر النبوي في مكة ، الا اذا كانت تلك الفترة تتفق مع حركة التحنث والنسك التي اعتبر عبد المطلب اول روادها ، والتي تبعه فيها النبي قبل البعثة ، كما هو معروف[١٩٠] . وهنا لا بأس في ذكر ما قيل من ان قريشا عندما بنت الكعبة ، وجدوا فيها كتابة بالسريانية ، من جملتها كتاب فيه : من يزرع خيرا يحصد غبطة ، ومن يزرع شرا يحصد ندامة[١٩١] . والمهم هنا هو مبدأ الحث على عمل الخير ، اي الامر بالمعروف وهو ما يذكر بحلف الفضول الذي حضره النبي شابا في العشرين من عمره ، في بيت عبد الله بن جدعان والذي قال فيه « ما احب ان لي به حمر النعم ، ولو دعيت اليه اليوم لأجبت »[١٩٢] .

عبد المطلب بين الانبياء والاولياء :

وعبد المطلب ، جد النبي يظهر في السيرة النبوية بمظهر مجدد التراث الابراهيمي وصلة الوصل المباشرة بين النبي وبين سابقيه من كبار الانبياء . وعبد المطلب من هذا الوجه في طبقة وسط لا ترقى في

---

(١٨٩) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٤٦٢ .

(١٩٠) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٣٧ .

(١٩١) الفسوى ، كتاب المعرفة والتاريخ ط بغداد ١٩٧٥ ، ج ٣ ص ٢٧٤ وقارن السيرة الحلبية ج ١ ص ١٧ ، ١٤٢ ، ١٤٣ .

(١٩٢) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٧ ـ ١٨ .

سلم النبوة ولا تهبط في درجات الكهانة والتنبؤ . حقيقة ان عبد المطلب وصف بانه « ابراهيم الثاني »[١٩٣] ، ولكن ذلك بمناسبة تمسكه بالبقاء في الحرم بعد ان فرت قريش عندما هددته الحبشة ، ويقينه بحفظ الله للكعبة . هذا كما يمكن ان يشبه بابراهيم الخليل ايضا من حيث ما نذره من ذبح واحد من ابنائه حيث وقعت القرعة على عبد الله والد النبي الذي فدته كاهنة الحجر ـ اخت ورقة بن نوفل ـ بمائة ناقة في مقابل كبش اسماعيل . وعن هذا الطريق صار النبي (صلعم) ابن الذبيحين : اسماعيل وعبد الله[١٩٤] .

ولعبد المطلب كراماته وآياته مثله في ذلك مثل اولياء الله الصالحين ، بل وانبيائه المرسلين . فله الرؤ يا الصادقة التي رآها قبل حفر بئر زمزم . فلقد اتاه آت وهو نائم بالحجر من الحرم فقال له : « احضر طيبة اي زمزم . وعندما سأله عبد المطلب ، وما زمزم ؟ قال ، في كلام مسموع : تراث أبيك الاعظم ، لا تنزف ابدا ولا تذم ، تسقى الحجيج الاعظم ، مثل نعام جافل لم يقسم ، ينذر فيها ناذر لمنعم . . » . وفي الطريق الى كاهنة بني سعد بن هذيم بمشارف الشام لتحكم بين عبد المطلب وقريش بشأن تقسيم ماء زمزم ، عطش جد النبي واصحابه ، فانفجرت من تحت خف راحلته عين عذبة من ماء ، وكانت تلك الآية سببا في اعترافهم له بأن الله قضى له عليهم[١٩٥] .

واذا كان انفجار الصخر بالماء مما اكرم الله به موسى وشمشون من قبل ، فان انفجار الماء من تحت خف راحلة عبد المطلب يعتبر ، في ادب التصوف الاسلامي ، بشيرا بكرامات فرس الشيخ التي نرى اول نماذجها في كرامة عقبة بن نافع ـ فاتح المغرب (ت ٦٤ هـ) الذي عرف بأنه مستجاب الدعاء . ففي صحراء زويلة ، جنوب الصحراء الليبية ، يوجد موضع يعرف « بماء الفرس » ، ينسب ماؤه الى فرس عقبة الذي ضرب بحافره الارض ، في وقت شح فيه الماء ، فانفجرت عين سقت المجاهدين الذين كادوا يهلكون من العطش[١٩٦] .

وبعد حملة ابرهة على مكة ، وقضاء سيف بن ذي يزن على بقايا الحبشة في اليمن ، يذهب عبد المطلب على رأس وفد قريش هناك ، ويوجه الخطاب الى ملك العرب الجديد ابن ذي يزن ، فيقول له : « فأنت ـ ابيت اللعن ـ رأس العرب ، وربيعها الذي به تخصب ، وملكها الذي له تنقاد ، وعمودها الذي عليه العماد ، ومعقلها الذي اليه لجأ العباد . سلفك خير سلف ، وانت لنا بعدهم خير

---

(١٩٣) نفس المصدر ج ٢ ص ١١ .

(١٩٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٧ وانظر السيرة والآثار المحمدية على هامش السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٨ .

(١٩٥) ابن الاثير ج ٢ ص ٥٢ ، ١٣ .

(١٩٦) انظر كتاب الاستبصار ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

خلف . . ». وكان رد ابن ذي يزن على ذلك الكلام البليغ بكلام ذهب بين قبائل العرب مذهب الامثال . فقد قال لعبد المطلب : « مرحبا واهلا ، وناقة ورحلا ، ومستناخا سهلا ، وملكا رِبَحْلا ، يعطي عطاء جزلا »[١٩٧] .

والاهم من كل ذلك ان ملك اليمن ، قاهر الحبشة ، بشر عبد المطلب برسول الله ووصف له صفته ، فكبر عبد المطلب وعرف صدق ما قال سيف ، ثم خرسا جدا[١٩٨]

وفي تفصيل ذلك تقول الرواية ان حوارا دار بين سيف بن ذي يزن وبين عبد المطلب ، اسر فيه سيف بما كان يعرفه من علمهم (علم الحدثان) ، كالآتي :

ـ سف : اني اجد في العلم المخزون ، والكتاب المكنون ، الذي ادخرناه لانفسنا ، واحتجبناه دون غيرنا ، خبرا عظيما ، وخطرا جسيما ، فيه شرف الحياة ، وفضيلة الوفاة ، للناس كافة ، ولرهطك عامة ، ولنفسك خاصة .

عبد المطلب : مثلك ايها الملك من بر وسر وبشر ، ما هو ؟ فداك اهل الوبر ، زمرا بعد زمر .

ـ سيف : اذا ولد مولود بتهامة ، بين كتفيه شامة ، كانت له الامامة ، الى يوم القيامة .

عبد المطلب : ابيت اللعن . لقد ابت بخير ما آب به احد فلولا احلال الملك لسألته ان يزيدني في البشارة ما ازداد به سرورا .

سيف : هذا حينه الذي يولد فيه او قد ولد ، يموت ابوه وامه ، ويكفله جده وعمه ، قد ولدناه مرارا ، والله باعثه جهارا ، وجاعل له منا انصارا ، يعزبهم اولياؤه . . ويستمر الحوار وسيف بن ذي يزن يزيد في ايضاح دلائل النبوة وعلاماتها :

سيف : ارفع رأسك ، ثلج صدرك ، وعلا أمرك ، فهل احسست شيئا مما ذكرت لك ؟

عبد المطلب : ايها الملك كان لي ابن كنت له محبا وعليه حدبا مشفقا ، فزوجته كريمة من كرائم قومه يقال لها آمنة بنت وهب بن عبد مناف فجاءت بغلام بين كتفيه شامة فيه كل ما ذكرت من ، علامة مات ، ابوه وامه وكفلته انا وعمه .

سيف : ان الذي قلت لك كما قلت فاحفظ ابنك واحذر عليه اليهود فانهم له اعداء ولن يجعل الله لهم عليه سبيلا اطو ما ذكرت لك دون هؤلاء الرهط الذين معك ، فاني اجد في الكتاب الناطق والعلم السابق ان يثرب دار هجرته وبيت نصرته ، ولولا اني اتوقى عليه الآفات واحذر عليه العاهات لاعلنت على حداثة سنه امره ، واوطأت اقدام العرب عقبه ولكنني صارف ذلك اليك عن غير تقصير مني بمن

(١٩٧) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٥

(١٩٨) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٢ .

معك[١٩٩] وهكذا عرف ابو طالب شأن يتيم ابنه عبد الله منذ مولده ، وما قدر له من البعثة النبوية فقربه من نفسه تقريبا شديدا ودعاه بابنه ، فعندما كان عبد المطلب يجلس بفناء الكعبة كان لا يقرب فراشه الا النبي وهو غلام صغير ، اذ كان عبد المطلب يسمح له بتخطي رقاب اعمامه ويقول لهم دعوا ابني ان لابني هذا لشأنا »[٢٠٠] وهكذا وقع على عاتق عبد المطلب عبء الحفاظ على النبوة وهي بعد حدث مستقبلي في حشايا محمد الصغير فكأنها اللؤلؤة المكنونة في جوف الصدفة وهي في دور التكوين ، وكان عبد المطلب وهو يقوم بدور الحاضن الامين لمبعوث العناية الالهية ، القدوة الحسنة والمثل الذي يحتذى بالنسبة للنبي الصغير ، وهكذا ، رغم ان عبد المطلب مات والنبي لم يتجاوز الثامنة من عمره فانه ليس من المستغرب ان يروى عنه انه كان يعتبر عبد المطلب أبا له ، وحسبما يروي انه كان يقول في غزوة حنين « انا النبي لاكذب انا ابن عبد المطلب »[٢٠١] هذا كما روي عنه انه قال « ان الله يبعث جدي عبد المطلب امة واحدة في هيئة الانبياء وزي الملوك »[٢٠٢] فكأن قريشا قد جمعت النبوة والملك مثلما كان الحال في بني اسرائيل . ويؤيد ذلك ما ينسب الى النبي من انه قال في قريش ايضا : « جمعت سبع خصال لم يعطها لها احد قبلهم ولا يعطاها بعدهم » فكأن الله فضلهم على العالمين كما فضل من قبل بني اسرائيل[٢٠٣] .

الرسالة المحمدية ومنافسة الكهان والمتنبئين :

وهكذا كان تفوق قريش بقيادة عبد المطلب على قبائل العرب منذ حادثة الفيل وفشل الحبشة في الوصول الى مكة امرا طبيعيا ، وعن هذا الطريق تكون النبوة قد ظهرت في كنف آل البيت من بني عبد المطلب بن هاشم ايضا ظهورا منطقيا .

ولكن هذا لايعني ان تفوق الهاشميين على بني عمومتهم كان امرا سهلا ، كما ان نبوة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لم تتم هي الاخرى دونما صعوبات او عقبات ، والذي قد يهمنا هنا هو الاشارة الى ما عاناه النبي من الشك في رسالته وما يلحق بذلك من المنافسة من قبل اصحاب الطموح من الكهان والمتنبئين ، فالذي لاشك فيه هو انه اذا كانت جماعة الفقراء والكادحين قد رأت في الدعوة المحمدية

(١٩٩) انظر العقد الفريد ج ٢ ص ٢٥ ـ ٢٨ وقارن تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٢ .

(٢٠٠) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢ .

(٢٠١) العقد الفريد ج ٥ ص ٢٨٣

(٢٠٢) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٤ .

(٢٠٣) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٥ ـ وعن الخصال السبع فهي . النبوة ، الخلافة ، الحجابة ، السقاية ، الانتصار على اصحاب الفيل ، انفرادهم بعبادة الله سبع سنين او عشر سنوات دون غيرهن ، نزول سورة من القرآن فيهم .

املها في الخلاص مما كانت فيه من المعاناة ، فان الدعوة لم تلق آذانا صاغية من التجار الذين كانوا لا يهتمون الا بمكاسبهم المادية ، بينما كان من الطبيعي ان يقف رجال الدين من سدنة الاصنام والحكام والكهان ممن كانوا يعيشون على الهبات والنذور موقفا عدائيا من دعوة التوحيد الاسلامية .

هكذا وقف عم النبي وهو عبد العزى بن عبد المطلب المشهور بابي لهب موقفا عدائيا من الاسلام ، واتهم النبي بانه ذهب في دعوته مذهب الصابئة(٢٠٤) ومثله كان موقف الحارث بن قيس السهمي الذي عرف بانه دهري بمعنى طبيعي او لاديني . اما الوليد بن المغيرة المخزومي الذي عرف بالعدل لانه كان عدل قريش كلها في كسوة الكعبة فانه كان يتكلم في اختلاف اعداء الدعوة في أمر النبي ما بين القول بانه : ساحر ، او كاهن او شاعر او مجنون ، وكان يرى ان اصلح تلك التسميات هي القول بأنه : ساحر لانه يفرق بين المرء واخيه(٢٠٥) على رغم ان السحر يعني التمويه والباس الباطل ثوب الحق ، وفي ذلك قالت قريش عن القرآن : ما هذا الا سحر ، كما قالوا في النبي انه شاعر(٢٠٦) .

ومن الواضح ان التعصب القبلي كان يعمل على انتعاش حركة التنبؤ والكهانة والسحر بل والشعر ايضا ، اذا كان يسعد القبيلة ان يظهر نابغ من بين افرادها في اي من هذه المجالات ، فبعد عودة النبي كسير القلب من رحلته الى الطائف حيث اساء الثقفيون استقباله تساءل ابو الحكم عمرو بن هشام المخزومي المعروف بابي جهل ساخرا « هذا نبيكم يا عبد مناف » وعندئذ انبرى له عتبة بن ربيعة جد معاوية لأمه قائلا « وما ينكر ان يكون منا نبي وملك ؟ وكان رد الرسول على عتبة » ما حميت لله وانما حميت لنفسك(٢٠٧) .

والظاهر ان عتبة بن ربيعة الذي يوصف بانه صاحب الجمل الاحمر وانه سيد قريش كان يطمح في النبوة ، وكذلك الامر بالنسبة للزعيم والشاعر الثقفي امية بن ابي الصلت ، ولا بأس ان يكون ذلك من دواعي موقفهما العدائي من الرسول . وفي ذلك يروي عن امية بن ابي الصلت انه كان يقول : انه كان لا يجد في الكتب صفة نبي يبعث في بلادنا فكنت اظن اني هو ثم ظننت انه عتبة بن ربيعة ، الا انه قد جاوز الاربعين ولم يوح اليه فعرفت انه غيره . ثم ان ابا سفيان قال : فلما بعث محمد (صلعم) قلت لأمية ، فقال امية : اما انه حق فاتبعه ، فقلت له : فأنت ما يمنعك ؟ قال : الحياء من نساء ثقيف اني كنت اخبرهن اني هو ثم اصير تابعا لفتى من بني عبد مناف(٢٠٨) .

---

(٢٠٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٦١ .

(٢٠٥) ابن الاثير ج ٢ ص ٧١ .

(٢٠٦) العقد الفريد ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٢٠٧) ابن الاثير ج ٢ ص ٩٣

(٢٠٨) السيرة الحلبية ج ١ ص ١٨٥ وقارن المعارف لابن قتيبة ص ٢٨ (وعن سيادة عتبة بن ربيعة انظر ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤) (٢٠٧ مكرر) ابن الاثير الكامل ح ٢ ص ٣٦٢ .

وفي مثل هذا التعصب القبلي ما ينسب الى واحد من اصحاب مسيلمة المتنبي ، هو طلحة التمر من انه قال لمسيلمة : « اشهد انك الكاذب وان محمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة احب الينا من صادق مضر » وفي هذا النزاع القبلي الذي استمر بين الرعية وللمضرية في خراسان على عهد الدولة الاموية قال المضريون : لم تزل ربيعة غضابا على ربها منذ انزل نبيه في مضر .

قريش بين الشك واليقين : نبوة ام ملك :

وممن عرف برؤ ية الرؤ ى من القرشيين وقتئذ هو جهم بن الصلت بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف . فقبيل لقاء القرشيين والمسلمين في وقعة بدر رأى جهم وهو في معسكر قريش رؤ ياه فقال : اني رأيت فيما يرى النائم رجلا اقبل على فرس ومعه بعير له فقال : قتل عتبة وشيبة وابو جهل وغيرهم ممن قتل يومئذ ورأيته ضرب لبنة بعيره ثم ارسله في العسكر فما بقي خباء الا اصابه من دمه ، كناية عن شيوع القتل بين القرشيين في بدر . وهنا قال ابو جهل » وهذا ايضا نبي من بني عبد المطلب سيعلم غدا من المقتول »[٢٠٩] .

اما عن ابي سفيان فانه حتى اسلامه عند فتح مكة (سنة ٨ هـ) لم يكن يفرق كثيرا بين النبوة والملك وفي ذلك تقول الرواية انه عندما مر النبي في المهاجرين والانصار قال ابو سفيان للعباس عم الرسول : لقد اصبح ملك بن اخيك عظيما فقال له العباس : ويحك انها النبوة فقال : نعم اذن [٢١٠] وكانت مسألة النبوة والملك هذه قد ثارت قبل ذاك في العام السابق عند فتح خيبر فلقد قامت امرأة من اليهود ، هي زينب بنت الحارث باهداء النبي شاة (مشوية) مسمومة وعندما اخذ النبي منها مضغة لم يسغها وهنا اعترفت المرأة بفعلتها الشائبة ولكنها عللتها بأن قالت له : « بلغت من قومي ما لم يخف عليك ، فقلت : ان كان نبيا فسيخبر ، وان كان ملكا استرحنا منه[٢١١] والمهم في تلك الرواية ان النبي لم يعرف ما في اللحم من السم الا بعد ان ذاقه ، وبذلك نقف على ارض الواقع والتجربة بعيدا عن التنبؤ ومعرفة الغيب ، وهنا لا بأس من الاشارة الى ما اجاب به النبي بعض زعماء العرب ممن وفدوا عليه في سنة (٩ هـ) وهو لقيط بن عامر بن المنتفق عندما سأله عما عنده من علم الغيب ؟ فقال له النبي « ضَنَّ ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمهن الا الله . . . علم المنية . وعلم ما في غد، وعلم المني حين يكون في الرحم ، وعلم الغيث وعلم الساعة[٢١٢] ومن المهم ايضا في قصة السم ان النبي قبل تعليل

(٢٠٩) ابن الاثير ج ٢ ص ١٢١

(٢١٠) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٤٦

(٢١١) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٣١ ـ ٢٢٢ وقارن العقد الفريد ج ٦ ص ٢٧٦ (حيث الاشارة الى ان الخبر موجود في مسند ابن ابي شيبة وانه منسوب بشكل عام الى يهود خيبر الذين قالوا : أردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت نبيا لم يضرك السم » .

(٢١٢) العقد الفريد ج ٢ ص ٣٨ ـ ٣٩

اليهودية التي ارادت بذلك النوع من التحكيم ـ الذي يكاد يشبه تحكيم نار القربان ـ ان تفرق بين الملك والنبوة ، ومع ذلك فقد ظل النبي يشكو من اثر تلك المضغة المسمومة حتى قيل : انها كانت من اسباب مرضه الذي مات فيه . وبذلك اضيف له الفوز بالشهادة مع النبوة .

ولقد حسم عدي بن حاتم ا(الطائي) مسألة النبوة والملك هذه بعدما حرضته اخته على العودة الى النبي من الشام التي كان قد هرب اليها سنة (٩هـ) فقالت له « فان كان نبيا كان للسابق (في الاسلام) فضله ، وان كان ملكا كنت في عز وانت انت » وامام ما شهده الزعيم الطائي من تواضع النبي سواء في وقوفه مع ضعفاء الناس وصبره على طول محاورتهم له ، او في جلوسه معه شخصيا وايثاره اياه على نفسه بالمجلس اللين قال : « ما هذا بملك » بمعنى انه نبي صادق النبوة[٢١٣] .

والحقيقة انه رغم الالحاح هنا على صفة النبوة دون الملك فانه لا يضير الرسالة المحمدية ان يكون صاحبها (قد جمع بين النبوة والملك تماما كما كان الحال بالنسبة لداود وسليمان . حقيقة ان تعريف النبي كما جاء في الآيات القرآنية) هو : الشاهد والمبشر والنذير والداعي الى الله والسراج المنير ، ولكن الآيات القرآنية اشتملت في نفس الوقت على كل القواعد التي تنظم حياة المسلمين على المستوى العام والخاص بفضل ما فيها من مباديء العقيدة وقواعد الاخلاق واصول السياسة والحكم ، وعن هذا الطريق ارتبطت الآداب الدينية بالامور الدنيوية ، وفي ذلك يقول اخوان الصفا : ان الله تعالى قد جمع لنبيه محمد (صلعم) خصال الملك والنبوة جميعا كما جمعها لداود وسليمان (عم) وكذلك جميع ليوسف الصديق (عم) وهم يجعلون الفترة المكية من العصر النبوي فترة نبوة خالصة ، اما الفترة المدنية من العصر النبوي فهي التي يجتمع فيها الملك الى النبوة .

والفترة المكية التي تمتد الى حوالي اثنتي عشرة سنة دعا فيها النبي وعَلَّمَ الدين حتى استوفى خصال النبوة وأحكامها ، وخلال فترة الهجرة في المدينة التي امتدت حوالي عشر سنين امضاها في ترتيب امر الامة وتحذير الاعداء وجباية الخراج . . . حتى احكم امر الملك ، والمهم من كل ذلك ان النبي لما اضاف الله الى نبوته الملك لم يكن لرغبة في الدنيا ، ولكن اراد الله تعالى ان يجمع لأمته الدين والدنيا جميعا ، والحقيقة ان الاصل هو الدين ، وان الملك عارض .

وفي حكمة اضافة الملك الى الدين ينص اخوان الصفا على مبدأ « الناس على دين ملوكهم » ويقولون ان الناس لا يرغبون الا في دين الملوك وان تلك خصلة في طباعهم وجبلتهم ، والظاهر ان مسألة جمع النبوة والملك للرسول هي التي اشكلت على اليهود والنصارى ، وانها كانت سببا في شكهم في نبوته رغم ما قام به من الاحتجاج عليهم بسليمان وداود . وبسبب التضاد بين الملك والنبوة لم يكن الانبياء الملوك

---

(٢١٣) انظر ابن الاثير ج ٢ ص ٢٨٦

راغبين في الدنيا . ففي قصة داود انه كان اوابا حليما ، وفي قصة سليمان انه قال : « هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر » . وكذلك عرض جبريل على النبي مفاتيح خزائن الارض فقال : خذها ولا ينقصك ما عند الله شيئا ، فقال عليه السلام : لا حاجة لي في شيء من ذلك ، حلالها حساب ، وحرامها عذاب »(٢١٤) .

●●●

وهكذا اجتمعت النبوة والملك في الدعوة المحمدية ، وظهر ذلك في اصول الحكم في الاسلام الممثلة في تنظيم الخلافة التي عرفت بأنها خلافة عن صاحب الشرع (الرسول) في حفظ الدين وسياسة الدنيا . هذا ، ولو ان اخوان الصفا لا يفرقون ما بين واضع الشريعة (النبي) وبين الامام (خليفة النبي) عندما يشترطون ان تكون في واضع الشريعة ١٢ (اثنتا عشرة) خصلة مثل : تمام الاعضاء وجودة الفهم ، وجودة الحفظ . . الخ وهي الشروط التي يجب ان تكون في الرئيس او الامام عند الفارابي في آراء اهل المدينة الفاضلة(٢١٥) ولا بأس ان يكون اخوان الصفا متأثرين هنا ـ بصفتهم من الشيعة ـ بفكرة العصمة التي تجعل من الامام وريث النبوة ايضا ، وعن هذا الطريق خلطوا بين الصفات المطلوبة في الامام ، تلك الصفات التي يتحلى بها الانبياء ، بل واولياء الله الصالحين ، وهو الامر الذي لا ينكر على كل حال .

من هذا العرض لسير الانبياء من لون آدم الى محمد يتضح لنا ان الانبياء هم « سفراء الله » حسب مصطلح اخوان الصفا ـ بينه وبين خلقه ليعبّروا عنه المعاني ، ويفهّموها الناس بلغات مختلفة لكل امة ما تعرفه ، على قدر احتمال افهامهم ، ولما كان الانبياء هم صفوة اولياء الله وجب ان يتصفوا بخصال الصالحين من التحلي بالعقل الجيد ، والاخلاق الحميدة ، والصفات الملائكية من : الرحمة والتحنن ورقة القلب ، الى جانب دفع اغواء الشيطان وتجنب المعاصي من : كل ما لا يحل في الشريعة ولا يجوز في السنة .

وفوق ذلك ينبغي ان يتميز الرسول ببلاغة الكلام وفصاحة اللسان والحفظ لما يسمع (٢١٦) . اما عن دورة النبوة فتبدأ بالوحي (في سن الاربعين عادة) او الرؤيا الصادقة ، ثم يأتي نزول الكتاب وبلاغ الدعوة ثم تمام الرسالة . واذا مضى الانبياء لسبلهم ، خلفهم العلماء والحكماء وقاموا مقامهم فيما كانوا يقولون ويفعلون ويعلمون الناس من امور الدين وطريق الآخرة ومصالح الدنيا . وهكذا اصبح العلماء ورثة الانبياء ـ وبفضلهم اصبحت الدعوة النبوية مستمرة . وبناء على ذلك فمن قبل من الناس منهم فهو على طريق النجاة ، ومن خالفهم فهو على خطر عظيم(٢١٧) .

---

(٢١٤) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٤٩٦ ـ ٢٩٧ .
(٢١٥) نفس المصدر ج ٤ ص ١٢٩ ، وانظر الفارابي وآراء اهل المدينة الفاضلة
(٢١٦) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٤٣
(٢١٧) نفس المصدر ج ٣ ص ٣٤٧ .

وهكذا يكون محك الفرق ما بين النبوة والتنبؤ هو الهدف المنشود من وراء الدعوة ، فان كان خيرا فهو النبوة ، وان كان شرا فهو التنبؤ ، وما يلحق به من الكهانة والعرافة والسحر ، وهذه الفكرة ، ـ على بساطتها ـ تمثل حتمية انتصار الخير على الشر او الحق على الباطل ، وهي الفكرة التي تبناها ابن خلدون في الدفاع عن الدعوات المذهبية التي كانت موضع خلاف بين المسلمين مثل : الدعوة الادريسية ، والدعوة الفاطمية ، والدعوة الموحدية في بلاد المغرب . فهو في معرض دفاعه عن صحة انساب اصحابها يستند الى نجاح كل منها ويقول : انه لولا ذلك لما قدر لها النجاح ، فكأنه يأخذ فعلا بحتمية انتصار الخير والحق .

اما عن الفكرة الاساسية التي حاولنا التركيز عليها في عرض قصص الانبياء وما لحق بهم من المتنبئين فهي العلاقة الوثيقة بين الاسلام بصفته آخر الاديان السماوية (الالهية) وبين الديانات السابقة عليه من لدن آدم اول المبعوثين الى ابراهيم ابي الانبياء ، الى عيسى اخر انبياء بني اسرائيل ، بل ومرورا بانبياء الفرس ورسل اليونان وحتى متنبئي العرب وكهانهم الى عهد الرسول ـ فكان الاسلام هو الهدف النهائي لكل الديانات على اختلاف مشاربها ، وهو الامر المقبول بالنسبة لآخر الرسالات وكأن النبي محمد هو قطب الرحى ومركز الدائرة في تلك الدورات من النبوة والتنبؤ .

والتقاء الانبياء والمتنبئين في التبشير بالنبي (صلعم) يعني المشاركة في وحدة الهدف ، وبالتالي المشاركة في صحة الدعوة ، وعن هذا الطريق يكون الاسلام عامل ربط بين مختلف الاديان التي لا تختلف في اصولها العامة . اما عن اختلافاتها في الفروع فتنجم عن طريق التفسير والشرح والتأويل وهو الامر الذي كان يتطلب شيئا من المراجعة والتعديل الى ان انتهى الامر بخاتم الانبياء والرسل الذي جمع له المتأخرون من اصحاب السيرة والمداحون من العباد والمتصوفة كل الخصال الجميلة والخلال الحسنة والاداب الفاضلة ، كما جعلوا له المعجزات الكبيرة والخوارق الباهرة والآيات الكريمة ،حتى لا يفضله في اي منها نبي ولا متنبي . ولم يكن من الغريب ان ينتهي الامر بان يصبح النبي في عيون اوليائه من المسلمين اصل الوجود في دنيا البشر ، وهكذا قال ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) : لو لم يكن نور سيدنا محمد لما انكشف سر على وجه الارض ولما تفجر ينبوع او جرى نهر . والذي لاشك فيه ان ابن عربي يأخذ بفكرة وحدة الاديان وهو ما يظهر في كتابه « نقش الفصوص » الذي تسلسل فيه الحكم الالهية ممثلة في كلمات الانبياء ، ابتداء من الكلمة الآدمية وما يليها من : النوحية والادريسية والابراهيمية والعيسوية ، وانتهاء بالكلمة المحمدية(٢١٨) مسك الختام .

(٢١٨) انظر كتاب نقش الفصوص طبعة حيدر آباد ١٣٦٧/١٩٤٨ (مجموعة رسائل ابن عربي ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت) .

المعـــراج[1] وصداه في التراث الإنساني

احمد مختار العبادي

المعراج في عصور ما قبل الاسلام

اهتم الانسان من قديم بالفضاء الأعلى او بالعالم الآخر ، وصار يحلم بارتياده وكشف غياهبه ، ولعل اقدم حلم مدون عن الصعود الى السماء ورد في نصوص الاهرام المصرية وفي ادب العراق القديم ، ثم في ديانات الفرس والهنود ، فضلا عن الاساطير اليونانية .

لقد كان قدماء المصريين ، يؤمنون بوجود حياة اخرى بعد الممات ، وانها الحياة الباقية بعد هذه الدنيا الفانية التي ليست الا ممرا الى ذلك الخلود حيث النعيم المقيم للاخيار ، والعذاب الاليم والجحيم المظلمة للاشرار ، وعندهم ان اوزيرس يزن اعمال الناس ويدفع بهم الى الجزاء العادل ، وان هناك حسابا عسيرا يمر فيه المحاسب على الصراط المستقيم وهو طريق ممدود فوق الجحيم ، فاذا اجتازه الشخص نجا وارتفع الى مرتبة الآلهة ، واذا سقط من فوقه انتهى الى واد فيه الافاعي والحيات التي تتولى عقابه حتى ينال جزاءه[2] .

---

(١) حول تفسير كلمتي الاسراء والمعراج ، يرى العلماء ان المقصود بأسرى به او سرى به اي سيره ليلا ، وفي قوله تعالى « سبحان الذي اسرى بعبده ليلا » للتأكيد لان السرى لا يكون الا بالليل اما المعراج (بكسر الميم او فتحها) فمن عرج او معرجا ، اي ارتقى وصعد او مال منه جانب الى جانب . والمعراج هو الطريق الذي تصعد فيه الملائكة او الارواح اذا قبضت والمقصود بالعروج في رأى علماء الفضاء هو الصعود في خط مائل لأن الفضاء الكوني لا يعرف في اسفاره الخطوط المستقيمة التي نعهدها في الارض بل الخطوط المنحنية او المتعرجة نظرا لعظم المسافات والابعاد في اسفاره وقد ثبت فلكيا ان كل ما في الفضاء انما يسبح في مسارات منعرجة . وقد تستثني من هذه القاعدة الرواية القائلة بان عروج الرسول (صلعم) من بيت المقدس بالذات كان مستويا لان باب السماء الذي يقال له مصعد الملائكة يقابل بيت المقدس .

كذلك يطلق المعراج على الدرج او المصعد او السلم وهذه الكلمة الاخيرة ورد ذكرها في قوله تعالى « أم لهم سلم » يستمعون فيه ، فليأت مستمعهم بسلطان مبين (سورة الطور ٣٨/٥٢) وفي قوله تعالى ايضا « فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء (سورة الانعام ٣٥/٦) . وفي بعض الروايات ان المعراج الذي صعد عليه الرسول سلم له عشر مراقي : سبع الى السموات والثامن الى سدرة المنتهى والتاسع الى المستوى والعاشر الى العرش . راجع (ابن منظور : لسان العرب جـ ١٩ ص١٠٣ ـ ١٠٤ السيرة الحلبية جـ ١ ص٥٠٧، ٥٢٠) .

(٢) محمد ابو زهرة : الديانات القديمة ص١٦ (دار الفكر العربي)

وكان المصريون القدماء يعتبرون الملك إلْها اكثر منه انسانا ، فأطلقوا عليه لقب « الأله الطيب » و « سارع » او ابن الشمس ، وسموا بيته بالبيت الكبير « برعو » وهي الكلمة التي اطلقت فيما بعد على الملك نفسه تحت الصورة التي حرفها اليونان الى فرعون(٣) .

وكان فرعون هو حلقة الاتصال الوحيدة مع الآلهة في السماء . ويفهم من نصوص الاهرام (٢٣٥٠ ـ ٢١٧٥ ق . م) التي عاصرت احداث الدولة القديمة والتي تضمنت تعاويذ سحرية كثيرة ، ان الغرض الرئيسي منها هو تمكين الملك المتوفي من ان يأخذ مكانه بين الآلهة ، وليصبح متحدا مع رع ملك الآلهة . بل لعل الغرض من كثرة اعداد هذه التعاويذ هو التأكيد على صعود الملك الى السماء . كذلك يفهم من خلال الوصف الذي صورته تلك النصوص في هذا الصدد ، ان ذلك المعراج الملكي ، كان على اجنحة ورياش الصقر حورس المضيئة والذي كانت عيناه تمثلان الشمس والقمر . وقد اختلفت اشكال اجنحة ذلك المعراج ، كما اختلفت المراقي من سلالم ودرجات ومنحدرات . والى هذه العقيدة يتجه تفكير الفرد الى اهرامات الجيزة ذات الطرز المعمارية العجيبة التي رفعت البناء في تلك الايام الى ارتفاعات شاهقة بالشكل الهرمي الخاص بالقبور الملكية في الدولة القديمة . لقد صور فيها استقبال الملك بواسطة الآلهة ، واللحظة التي اخذ مكانه في سفينة الشمس الخاصة بالاله رع دون ان يسمح لاحد ان يعترض ـ طريقة »(٤) .

اما في الأدب العراقي القديم ، فنجد ايضا ما يشير الى حلم البشرية بالصعود الى السماء من قديم ، ممثلا في اسطورة ايتانا الراعي ETANA الذي عرج الى السماء على ظهر نسر ووطد جميع البلاد . وقد صورت اسطورة صعوده الى السماء في اختتام العصر البابلي القديم ، في الالف الثاني قبل الميلاد ، حيث يظهر انسان على ظهر نسر . وملخص هذه الاسطورة ، ان رجلا اسمه ايتانا ، كان يسعى للحصول على نبات من السماء له خاصية الحمل لأن امرأته كانت عاقرا . ولما استعطف ايتانا الاله ان يدله على السبيل الذي يحصل على النبات ، نصحه بأن يذهب الى حفرة وقع فيها نسر عظيم ، فتكسرت اجنحته ، ونتف ريشه حتى كاد يهلك جوعا . ففعل ايتانا وذهب الى النسر واتفق معه على ان يخلصه من الموت ، على ان يتعهد بان يجعله يمتطي ظهره ليصعد الى السماء .

وبعد ان تعافى النسر ونبت ريشه واستعاد قوته ، امتطى ايتانا ظهره فطار به الى السماء ، واخذ يرتفع ويرتفع وفي كل مرة كان النسر يطلب منه ان ينظر الى حجم الارض . فشاهدها كانها التل وبحارها كالانهار الصغيرة . واستمر في الصعود حتى بلغا مدخل سماء آنو (وهي السماء السابعة) .

---

(٣) نجيب ميخائيل : مصر والشرق الادنى القديم حـ ١ ص٢٢٦ (دار المعارف ١٩٦٦)

(٤) عبد الحميد زايد . مقدمة في تاريخ مصر الفرعونية منذ اقدم العصور حتى عام ٣٣٢ ق . م ص٢٧٧ ـ ٢٧٨ (دار النهضة بالقاهرة ١٩٦٦)

وعلى الرغم من ان النص ينخرم عند هذا الموضع ، الا انه يبدو ان ايتانا قد حصل على النبات الذي يساعد على الحمل ، بدليل ورود اسم الملك « بالخ » في اثبات الملوك السومرية على انه ابن ايتانا الذي خلفه في الحكم في سلالة كيش الاولى(٥) .

وفي ديانة الهند ، نجد يود هيشتيرا يهبط الى الجحيم حيث رائحة الاثم والجثث والديدان والهوام والطيور الكواسر وامواج اللهب ، بينما يصعد ارجنا الى السماء مأوى المؤمنين حيث الازهار الجميلة ، والحوريات تحت الاشجار الخضراء والانغام السماوية ، ويصل البطل محاطا بالملائكة وصفوة البراهمة الى حضرة رب الارباب(٦) .

وفي ديانة زرادشت Zorzastre، نبي الفرس (قرن ٧ ق . م) ، نجد ما يسمى بجسر الحساب الذي تمر عليه النفس بعد الموت وهو صراط ممدود على شفير جهنم ، يتسع للمؤمن ويضيق للكافر حتى يصبح ارق من الشعرة .

فمن عمل صالحا جاز الصراط بسلام ، ولقي اله الخير احورا مزدا في السماء ، والا سقط في الجحيم وصار عبدا لاله الشر اهرمن . وان تعادلت سيئاته وحسناته ذهبت الروح الى الاعراف الى يوم الفصل(٧) .

أما الاساطير او الميثولوجيا اليونانية ، فقد وردت فيها اشياء مشابهة ، مثل اسطورة الاله زيوس Zeus ، اله السماء والفضاء الاعلى ، الذي تقمص في شكل نسر واختطف الشاب الجميل جانيميدس Ganymedes ابن ملك طرواده ، ثم عرج به الى عرشه في السماء ليتخذ منه ساقياله بعد ان ارضى اباه ملك طرواده بمجموعة من الجياد الكريمة(٨) .

وهناك أيضا مسرحية السلام لامام الكوميديا القديمة في اليونان ارسطو فانيس (٤٠٠ - ٣٨٥ ق . م) الذي جعل من بطل مسرحيته تريجايوس Trygaeus (اي قاطف الكروم) رجلا ريفيا أمينا قد ربى جعلا او خنفساء ضخمة ، ثم ركب فوق ظهرها ، وحلق في السماء ليستنجد بربة السلام ايريني Eirene ، كي يحل السلام في بلاد اليونان ، ثم يجمع تريجايوس قبل عودته الى الارض رجالا فضلاء من شتى الانحاء (الكورس) للبحث عن ربة السلام . وبعد جهد ومشقة يعثر تريجايوس والرجال الفضلاء على ايريني ويحبط نـوايا الـه الحرب لسحق الدويلات اليونانية ، وبذلك تعود ربة السلام لتباشر مهامها . ثم يهبط تريجايوس الى الارض من السماء مستخدما في نزوله صورة ضخمة لربة السلام كمعراج او سلم له مراقي او عتبات(٩) .

---

(٥) طه باقر : مقدمة في ادب العراق ص١٣٢ - ١٣٤ (جامعة بغداد ١٩٧٦)

(٦) حسن عثمان : كوميديا دانتي اليجيري جـ ١ ص٥٦ (دار المعارف) .

(٧) احمد امين : فجر الاسلام ص١٠٢ - ١٠٤ (مكتبة النهضة المصرية) .

(٨) عبد اللطيف احمد علي التاريخ اليوناني جـ ١ ص٢١١

(٩) عبد اللطيف احمد علي . مصادر التاريخ اليوناني ص٢١٥ .

اما المعراج في المسيحية ، فيعتقد المسيحيون بان للسيد المسيح عليه السلام معراجا او قيامة في الفصح بعد ثلاثة ايام من صلبه ووفاته ودفنه ، وان ذلك تم بطريقة ـ اعجازية خارقة ، انحلت بها الاكفان ، وفتح القبر بقوة الهية وصعد يسوع بجسده الى السماء بعد ان اكمل عمله في الارض .

وعلى هذا الاساس تعد هذه « القيامة » ركنا هاما في العقيدة المسيحية ، وتتفق فيها كافة الطوائف المسيحية ، بناء على ما ورد في الكتاب المقدس في قوله « وذا رجل اسمه يوسف وكان رجلا صالحا بارا . . تقدم الى بيلا طس (الحاكم الروماني) وطلب جسد يسوع ، وانزله ولفه بكتان ، ووضعه في قبر منحوت ، حيث لم يكن احد وضع قط . . وتبعته نساءكن قد اتين معه من الجليل ، ونظرن القبر وكيف وضع جسده . فرجعن واعددن حنوطا واطيابا . وفي السبت استرحن حسب الوصية . ثم في اول اسبوع ، اول الفجر ، اتين الى القبر حاملات الحنوط الذي اعددته ومعهن اناس ، فوجدن الحجر مدحرجا عن القبر فدخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع . وفيما هن محتارات في ذلك اذا رجلان وقفا بهن بثياب براقة .

واذا كن خائفات ومنكسات وجوههن الى الارض ، قالا لهن « لماذا تطلبن الحي بين الاموات ؟ ، ليس هو ههنا لكنه قام » . . . ورجعن من القبر ، واخبرن الاحد عشر ، وجميع الباقين بهذا كله . . . فتراءى كلامهن لهم كالهذيان ، ولم يصدقوهن ، فقام بطرس وركض الى القبر فانحنى ونظر الاكفان موضوعة وحدها فمضى متعجبا في نفسه مما كان[١٠] .

ومن اقوال المسيحين كذلك ، ان السيد المسيح نزل على الارض بعد ستة ايام من رفعه وانه اخذ بطرس ويعقوب ويوحنا اخاه ، وصعد بهم الى جبل عال منفردين ، وتغيرت هيئته أقدامهم ، واضاء وجهه كالشمس وصارت ثيابه بيضاء كالثلج وفيما هو يتكلم اذا سحابة نيرة ظللتهم وصوته من السحابة قائل « هذا هو ابن الحبيب الذي سررت له ، اسمعوا » ولما سمع التلاميذ سقطوا على وجوههم وخافوا » ثم بثهم في الارض دعاة الى الله .

ثم رفعه الله اليه ليعود للجلوس بجواره . . ولسوف يأتي يسوع مرة ثانية الى الارض ويعيد السلام والبركة[١١] .

اما موقف علماء المسلمين من المعراج العيسوي الى الحق سبحانه وتعالى ، فمختلف فيه ، وان كانت آراؤ هم كلها تقوم على اساس ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ، وما لهم به من علم الا اتباع الظن ، وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه ، وكان الله عزيزا حكيما[١٢] » وفي قوله تعالى ايضا « يا عيسى اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا[١٣] » .

---

(١٠) انجيل لوقا · الاصحاح الرابع والعشرين ص٣٧٥ نقله الى العربية القس مكرم نجيب (دار الثقافة للمسيحية بالقاهرة)

(١١) احمد الثعلبي النيسابوري (٤٢٧هـ) : قصص الانبياء ص٤٠٠ ـ ٤٠٣ (القاهرة ١٩٥٤) محمد ابوزهرة . الديانات القديمة ص٣٩ ، ٦٠ ـ ٦١ (دار الفكر العربي)

(١٢) سورة النساء ١٥٧ ـ ١٥٨

(١٣) سورة آل عمران ٥٥ .

وليس موضع خلاف على الاطلاق عند المسلمين ، ان عيسى نجا من الصلب والقتل ، فالآية الكريمة السابقة واضحة للدلالة على ذلك ، اما مسألة رفعه حيا بجسمه الى السماء فهي مسألة خلافية ، ايدها بعض علماء المسلمين وعارضها البعض الاخر قائلين بان السيد المسيح بعد ان نجا من القتل عاش زمنا حتى استوفى اجله ثم مات ميتة عادية ، ورفعت روحه الى السماء مع ارواح النبيين والصديقين والشهداء . وان قوله تعالى « ورافعك الي ، معناه رفع الدرجة والمكانة عند الله ، كما قال تعالى في ادريس « ورفعناه مكانا عليا » .

اما مسألة نزول عيسى عليه السلام من السماء الى الارض في آخر الزمان فقد قررتها الاحاديث النبوية كقول مسلم في صحيحه عن رسول الله (صلعم) « ان عيسى سينزل في آخر الزمان فيقتل المسيح الدجال « وان كان القرآن الكريم ليس فيه ما يفيد عن نزول عيسى مرة اخرى[١٤] » .

هذا وتراث المسيحية في العصور القديمة والوسطى مليء برؤ ى القديسين عن العالم الآخر ، التي تصف عذاب الآثمين في الجحيم بين النيران والزمهرير والوحوش والافاعي ، كما تصف سعادة الابرار في الفردوس مع الملائكة في السماء ينشدون الترانيم العلوية . ولقد جاء في الرسالة الثانية للقديس بولس وصف لصعوده الى السماء ومشاهدته جسرا ادق من الشعر يمتد فوق نهر عكر مضطرب ، ويصعد الى السماء وتعبره النفوس الصالحة في سهولة ويسر ، على حين تسقط عنه النفوس الشريرة فيجرفها تيار النهر الصاخب[١٥] » .

الاسراء والمعراج في الاسلام :

الاسراء والمعراج ، رحلة ليلية للرسول (صلعم) في عمق الفضاء والزمن ، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم ، وفي تفاسيره المختلفة ، وفي الاحاديث النبوية وكتب السيرة ، واقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من الائمة الصالحين ، بحيث تعتبر ركنا اساسيا في العقيدة الاسلامية .

ويمكن حصر النصوص القرآنية التي وردت حول هذا الحادث الهام في الآيات التالية :

« سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ، لنريه من آياتنا ، انه هو السميع البصير »[١٦] .

« والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فاوحى الى عبده ما اوحى ، ما كذب الفؤ اد ما رأى ، افتمارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رى من آيات ربه الكبرى[١٧] » .

---

(١٤) راجع التفاصيل في (احمد شلبي · مقارنة الاديان حـ٢ص ٣٨ ـ ٥٢ (كلية النهضة بالقاهرة ٩٧٣ .

(١٥) حسن عثمان · الكوميديا الالهية لدانتي حـ ١ (الجحيم) ص٥٧ حـ ٢ (المطهر) ص١٥

(١٦) سورة الاسراء آية ١ .

(١٧) سورة النجم الايات ١ ـ١٣

« انه لقول رسول كريم ، ذو قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم امين ، وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالافق المبين ، وما هو على الغيب بضنين ، وما هو بقول شيطان رجيم »[١٨] .

اما أسانيد الاسراء والمعراج في السنة الشريفة ، فقد تعددت رواياتها وصورها التي اخرجها ائمة الحديث ، كما تعدد سند كل صورة منها ، اي اختلف الرواة الذين رووها فيرويها بعضهم مختصرة ، ويرويها البعض الاخر في اسهاب كثير ويذكر بعضهم ما لم يذكره البعض الاخر . هذا بالاضافة الى الاساطير الخرافية التي تخللتها على مر العصور بفعل الاضافات والمبالغات التي ترجع الى اصول بعيدة . غير ان الروايات مع ذلك تتفق جميعا في جوهرها المتواتر[١٩] .

وفيما يلي عرض موجز لحادثة الاسراء والمعراج برواية الصحابي الجليل ، وابن عم الرسول (صلعم) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب[٢٠] .

وصف ليلة الاسراء والمعراج برواية ابن عباس[٢١] (عرض موجز) :

قال رسول الله (صلعم) :

« كنت في بيت ام هانيء بنت ابي طالب ، رضي الله عنها ، واسمها فاختة ليلة الاثنين ، ليلة السابع والعشرين من رجب سنة ثمان من البعثة ، واذا بالباب قد طرقه طارق ، فخرجت فاطمة الزهراء لترى من بالباب ، فرأت شخصا عليه الحلى والحلل وله جناحان اخضران قد سد بهما المشرق والمغرب ، وعلى رأسه تاج مرصع بالدر والجوهر مكتوب على جبينه لا اله الا الله محمد رسول الله . . . فخرج النبي (صلعم) فلما رآه فاذا به جبريل عليه السلام ، فقال : يا اخي يا جبريل ، اوحي نزل ، ام وعد حضر ، ام امر حدث ؟ قال : يا حبيبي قم والبس ثيابك وسكن قلبك فانك في هذه الليلة تناجي ربك .

وصف البراق :

فلما سمعت كلام جبريل عليه السلام ، نهضت قائما فرحا مسرورا ، وشددت على ثيـابي ، وخرجت الى

---

(١٨) سورة التكوير الايات ١٨ ـ ٢٩ .

(١٩) عبد الحليم محمود : الاسراء والمعراج ص٦٨ (دار المعارف بالقاهرة) .

(٢٠) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب شخصية علمية فريدة معروفة لدى العلماء والادباء اذ كان يؤخذ عنه تفسير القرآن ورواية الحديث ويقال له « حبر الامة » ولد قبل الهجرة بنحو ثلاث سنوات ولازم الرسول في صباه واخذ عنه . ويروي ان الرسول ضمه اليه وقال « اللهم علمه الدين وفقهه في التأويل » وتوفي الرسول وهو ابن ثلاث عشرة سنة . وكان ابيض اللون صبوح الوجه طويلا جسيما واشترك في غزوة العبادلة التي قادها عبد الله بن سعيد بن ابي السرح سنة ٢٧هـ في افريقية انضم الى الامام علي بن ابي طالب وابنه ، فولاه على البصرة وبعد مقتل الامام علي سنة ٤٠هـ ترك البصرة ورحل الى الحجاز حيث اقام بالطائف مسالما للامويين ومتفرغا للعلم الى ان توفي سنة ٦٨هـ . وعبد الله بن العباس هو الابن الثاني للعباس ابن عبد المطلب ومن نسله جاء البيت العباسي . اما بقية ابناء العباس فلم يكن لهم عقب باق . راجع (ابن حجر العسقلاني : الاصابة في تمييز الصحابة جـ٢ ص٣٣٠ ترجمة رقم ٧٨٠ع) وتجدر الاشارة هنا الى انه يحتمل في ان تكون رواية ابن عباس في وصف المعراج النبوي هي الاصل العربي المجهول للرواية الاوروبية المترجمة في عهد الملك الاسباني الفونسو العالم في القرن الثالث عشر الميلادي (٧هـ) اذ ورد في هذه الترجمة اسم شخصيتين صدقا على كل ما قاله الرسول (صلعم) الذي امرهما بتدوين كل ما حدث وهما : ابو بكر وابن عز ؟ ولا شك ان الاسم الاول يعني ابا بكر الصديق اول من صدق الرؤيا اما الاسم الثاني ابن عز ؟ فاغلب الظن انه تحريف لاسم ابن عباس ، ابن عم الرسول الذي ذاعت وانتشرت روايته عن الاسراء والمعراج كما انها في الوقت نفسه تشبه الى حد كبير الرواية الاوروبية المترجمة .

(٢١) الاسراء والمعراج للامام ابن عباس ، رسالة في ٤٦ صفحة طبعت في شركة الشمرلي بالقاهرة

الصحراء فاذا بالبراق[٢٢] قائما وجبريل يقوده واذا هو دابة لا تشبه الدواب ، فوق الحمار ودون البغل ، له وجه كوجه ابن آدم وجسده كجسد الفرس ، عرفها من اللؤلؤ الرطب ، منسوج بقضبان الياقوت يلمع بالنور واذناها من الزمرد الاخضر وعيناها مثل كوكب دري يوقد ، لها شعاع كشعاع الشمس ، عليها جل[٢٣] مرصع بالدر والجوهر . . . فدنا مني فركبته .

الاصوات المنادية :

فبينما انا في المسير بين السماء والأرض ، واذا بصائح عن يميني وهو يقول « قف يا محمد فاني انصح لك ولأمتك فسرت ولم التفت اليه ، وكان ذلك فضلا من الله تعالى ثم سرنا ما شاء الله ، واذا بصائح عن شمالي وهو يقول « قف يا محمد فاني انصح لك ولأمتك » فسرت ولم التفت اليه وكان ذلك فضلا من الله تعالى ، ثم سرنا ما شاء الله واذا بامرأة ناثرة شعرها وعليها من كل زينة خلقها الله تعالى من الحلل والجواهر والدر والياقوت قد اشرق حسنها وجمالها وهي تنادي وتقول « يا محمد قف حتى اكلمك ، فاني انصح لك ولأمتك فسرت ولم اقف وكان ذلك فضلا من الله عز وجل ، ثم سرنا ، واذا عن يميني شاب حسن الثياب طيب الرائحة فلما رآني اقبل وسلم علي وعانقني ثم غاب عني فقلت : يا اخي يا جبريل ، اخبرني عن الصائح الذي ناداني في الطريق ، فقال : اما الصائح الاول ، فهو داعي النصارى ولو اجبته لتنصرت امتك من بعدك . واما الصائح الثاني فهو داعي اليهود ، ولو اجبته لتهودت امتك من بعدك . واما المرأة الناثرة شعرا المتزينة بالحلل فتلك الدنيا ، ولو اجبتها لاختارت امتك الدنيا على الاخرة . واما الشاب الذي سلم عليك فهذا دين الله عز وجل ، فان امتك يعيشون مؤمنين .

الوصول الى بيت المقدس :

ثم ان جبريل سبقني الى بيت المقدس فتبعته ، واذا هو قد اقبل ومعه ثلاثة اقداح في الاول لبن ، وفي الثاني خمر ، وفي الثالث ماء . فقال لي اشرب ايها شئت ، فاخذت اللبن فشربته الا قليلا ، فقال لي جبريل : اخذت الفطرة كلها[٢٤] ولو اخذت الخمر لغوت امتك ، ولو اخذت الماء لغرقت امتك .

وصف المعراج :

ثم ان جبريل عليه السلام اتى بي الى الصخرة واذا بالمعراج قد نصب الى الصخرة من عنان السماء[٢٥] فلم ار

---

(٢٢) البراق : سمي كذلك لشدة بريقه او لشدة سرعته فهو كالبرق او لانه كان ذا لونين ابيض واسود يقال شاة برقاء اذا كان خلال صوفها الابيض طاقات سوداء راجع (السيرة الحلبية جـ ١ ص٤٩٢) .

(٢٣) الجل للفرس او الدابة كالثياب للانسان تصان به والجمع جلال واجلال .

(٢٤) الفطرة هي الصفة التي يتصف بها كل موجود في اول زمان خلقه فكل مولود يولد مع الفطرة والمعنى هنا الاستقامة والنقاء ويلاحظ ان شرب لبن الغير مثل لله مباح عند العرب لكل مجتاز من ابناء السبيل وما زالت عادة استقبال الضيوف باللبن والتمر سنة شائعة في المغرب الى اليوم

(٢٥) لعل في حكمة العروج من بيت المقدس ان هذه المدينة هي بنت الرسالات السماوية كاليهودية والمسيحية وغيرها فالتقاء الاسلام بها في هذا الوقت المبكر يعبر عن عالمية الإسلام وخروجه من نطاقه المحلي وانفتاحه على هذه الاديان وقد يؤيد هذا ما ورد في صورة اخرى للمعراج ان الرسول صلى بالانبياء هناك على ملة ابراهيم الخليل راجع (هاني المدرسي المعراج ص٥٠) (بيروت ١٩٧٨) .

شيئا احسن من المعراج وهو مرقاة من الذهب ومرقاة من الفضة ومرقاة من الزبرجد ومرقاة من الياقوت الاحمر ، فضمني جبريل الى صدره ولفني بجناحه وقبل ما بين عيني وقال : إرْقَ يا محمد ، فصعدت أنا وجبريل فحار نظري من مقامات المتعبدين ، واذ بملائكة لا يحصى كثرتهم الا الله تعالى يسبحون الله تعالى لا يفترون .

السماء الأولى (الرفيعة) ولقاء جده اسماعيل :

ثم صعد الى سماء الدنيا في اسرع من طرفة عين ، وبينها وبين الارض خمسمائة عام ، وسمكها مثل ذلك . فطرق الباب ، فقالوا : من هذا ؟ فقال : جبريل . قالوا : ومن معك ؟ قال محمد (صلعم) قالوا : أو أرسل اليه ؟ قال : نعم قالوا : مرحبا بك وبمن معك . ففتحوا الباب ودخلناها : فاذا هي سماء من دخان يقال لها الرفيعة ، وليس فيها موضع قدم الا وعليه ملك راكع او ساجد ، ونظرت فاذا فيها نهران عظيمان مطردان ، فقلت : ما هذان النهران يا جبريل ؟ قال : هذا النيل وهذا الفرات ، عنصرهما اي اصلهما من الجنة[٢٦] ، واذا بنهر اخر وعليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضربت يدي فيه فاذا هو مسك اذفر . فقلت : ما هذا النهر ؟ فقال : هذا الكوثرالذى خبأه الله لك .

ثم نظرت فاذا بملك عظيم الخلقة وهو راكب على فرس من نور وعليه حلة من نور وهو موكل بسبعين الف ملك مسومين بانواع الحلى والحلل ، بيد كل واحد منهم حربة من نور ، وهم جند الله تعالى . فقلت : يا اخي يا جبريل من هذا الملك العظيم ؟ فقال : هذا اسماعيل خازن سماء الدنيا ، ادن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد السلام وهنأني بالكرامة من ربي عز وجل وقال ابشر يا محمد ، فالخير كله فيك وفي امتك الى يوم القيامة . فقلت : لربي الحمد والشكر .

السماء الثانية (الماعون) ولقاء يحى بن زكريا وعيسى بن مريم :

ثم صعدنا الى السماء الثانية في اسرع من طرفة عين، وبينها وبين سماء الدنيا خمسمائة عام ، وسمكها مثل ذلك . . . ففتحوا لنا الباب ودخلناها ، فاذا هي سماء من حديد يقال لها الماعون ، ورأيت فيها من الملائكة ركبانا على خيل مسومة ، متقلدين السيوف وبايديهم الحراب . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : هؤلاء جند من الملائكة خلقهم الله تعالى لنصرة الاسلام الى يوم القيامة . ورأيت فيها شابين متشابهين فقلت : من هؤلاء يا جبرل ؟ قال : احدهما يحى بن زكريا ، والاخر عيسى بن مريم عليهما السلام . أدن منهما وسلم عليهما ، فدنوت منهما وسلمت عليهما فردا على السلام .

(٢٦) في صورة اخرى لقصة المعراج يخرج من سدرة المنتهى اربعة انهار : النيل والفرات وسيحان وجيحان (سيحون وجيحون) راجع (السيرة الحلبية حـ٢ ص٥٣١)

أما عيسى فانه سط الشعر ، جميل الوجه ، أبيض اللون ، مشرب بحمرة كانه خارج من ديماس[٢٧] واما يحيى فرأيت على وجهه اثر الخشوع .

السماء الثالثة (المزينة) ولقاء داود وسليمان ويوسف :

ثم صعدنا الى السماء الثالثة . . . فاذا هي سماء من نحاس يقال لها المزينة ورأيت فيها ملائكة معهم الوية خضر . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : هؤلاء ملائكة ليلة القدر وشهر رمضان ، يطلبون مجلس الذكر ومجالس الشهداء ويسلمون على اهل صلاة الليل ، ورأيت فيها شيخا وشابا . فقلت : من هذا يا جبريل ؟ فقال : داود وسليمان عليهما السلام . أدن منهما وسلم عليهما . فدنوت منهما وسلمت عليهما ، فردا السلام وهنآني بالكرامة من ربي .
ونظرت فاذا بينهما غلام جالس على كرسي من نور وقد اشرق النور من وجهه وصورته كالقمر ليلة البدر .
فقلت من هذا الشاب يا جبريل ؟ قال : هذا يوسف بن يعقوب ، فضله الله بالحسن والجمال . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام وهنأني بالكرامة من ربي .

السماء الرابعة (الزاهرة) ولقاء ادريس وعزرائيل وابراهيم :

ثم صعدنا الى السماء الرابعة فاذا هي سماء من فضة بيضاء يقال لها (الزاهرة) ورأيت فيها اصنافا من الملائكة ، كما رأيت رجلا على وجهه نور ساطع وله قلب خاشع فقلت من هذا يا جبريل ؟ قال : هذا اخوك ادريس ، ادن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام . ثم رأيت ملكا عظيم الخلقة والمنظر قد بلغت قدماه تخوم الارض السابعة ورأسه تحت العرش وهو جالس على كرسي من نور ، والملائكة بين يديه . وعن يمينه لوح ، وعن شماله شجرة عظيمة ، الا انه لم يضحك ابدا ، فقلت يا اخي يا جبريل من هذا ؟ قال : هذا هازم اللذات ، ومفرق الجماعات ، ومخرب البيوت ، ومعمر القبور . . هذا ملك الموت ، عزرائيل . فدنوت منه وسلمت عليه ، فلم يرد علي السلام فقال له : لم لا ترد السلام على سيد الخلق ؟ فلما سمع كلام جبريل وثب قائما ورد السلام . . . فقلت يا اخي عزرائيل ، هذا مقامك ؟ قال : نعم ، منذ خلقني ربي الى قيام الساعة : فقلت : كيف تقبض الارواح وانت في مكانك هذا ؟ قال : ان الله مكنني من ذلك ، وسخر لي من الملائكة سبعين الف ملك ، افرقهم في الارض ، فاذا بلغ العبد اجله واستوفى رزقه ، وانقضت مدة حياته ارسلت اليه اربعين ملكا يعالجون روحه فينتزعونها من العروق والعصب واللحم والدم ، ويقبضونها الى السرة ، ثم يريحونه ساعة ثم يجذبونها الى الحلقوم

(٢٧) الديماس ـ الحمام .

فتقع الغرغرة ، فاتناولها واسلها كما تسل الشعرة من العجين ، فاذا انفصلت من الجسد ، جمدت العينان وشخصتا لأنهما يتبعان الروح ، فاقبضهما باحدى حربتي هاتين واذا بيده حربة من نور وحربة من سخط فالروح الطيبة يقبضها بحربة النور ويرسلها الى عليين ، والروح الخبيثة يقبضها بحربة السخط ويرسلها الى سجين وهي صخرة سوداء مدلهمة تحت الارض السابعة السفلى فيها ارواح الكفار والفجار قلت : وكيف تعرف حضر اجل العبد ام لم يحضر ؟ قال : يا محمد ، ما من عبد الا وله في السماء بابان : باب ينزل منه رزقه وباب يصعد اليه عمله ، وهذه الشجرة التي على يساري ما عليها ورقة الا عليها اسم واحد من بني آدم ذكورا واناثا . فاذا قرب اجل الشخص اصفرت الورقة التي كتب عليها اسمه ، وتسقط على الباب الذي ينزل منه رزقه ويسود اسمه في اللوح فاعلم انه مقبوض فانظر اليه نظرة يرتعد منها جسده ، ويتوعك قلبه من هيبتي ، فيقع في الفراش فارسل اليه اربعين من الملائكة يعالجون روحه وذلك قوله تعالى « حتى اذا جاء احدكم الموت ، توفته رسلنا وهم لا يفرطون » .

قال النبي (صللعم) : فودعته ، وتقدمت امامي ، فاذا برجل صبيح الوجه غزير العقل . فلما رآني ضحك مبتسما . فقلت يا اخي جبريل من هذا ؟ قال : هذا ابوك ابراهيم الخليل ، ادن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد على السلام وهنأني بالكرامة . .

السماء الخامسة (المنيرة) ولقاء مع مالك خازن النار ووصف جهنم :

ثم ارتقينا الى السماء الخامسة . . . فاذا هي سماء من الذهب الاحمر واسمها المنيرة وذا بملك عظيم الخلقة مرهوب النظر ، ظاهر الغضب ، شديد البأس ، صعب المراس بين عينيه عقدة لو اشرف بها على أهل الارض ، لماتوا عن اخرهم وغارت منه البحار وتفطرت منه الجبال . قلت يا اخي جبريل من هذا الذي اقشعر منه جلدي ورجف منه فؤادي ؟ قال يا حبيب الله ، هذا مالك خازن النار ، خلقه الله من غضبه وسخطه وولاه جهنم(٢٨) . . . أدن منه وسلم عليه فدنوت منه وسلمت عليه ، فلم يرد السلام ، فقال جبريل : لم لا ترد على حبيب الله ؟ فلما سمع مالك ذلك ، نهض قائما على قدميه وقال : الله الله العذر لك يا حبيب الله . فقلت له : ارني جهنم . فقال مالك : ليس الامر لي . واذا بالنداء من العلي الاعلى « لا تخالف حبيبي محمدا » فعند ذلك كشف عنها الغطاء فاذا هي سوداء مظلمة ممتزجة بغضب الله . فرأيت فيها سبعين الف بحر من نار في كل بحر الف مدينة من نار في كل مدينة الف قصر من نار . . في كل قصر سبعون الف صنف من العذاب ورأيت فيها حيات كامثال النخل الطويل ، وعقارب كامثال البغال ، ورأيت فيها سبعين الف بئر من الزمهرير . ورأيت نساء قد احترقت وجوههن ، والسنتهن مندلعات على صدورهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي يقلن لأزواجهن طلقنا من غير سبب ، ورأيت نساء صما بكما عميا في تابوت من نار يخرج من دماغهن ، مثل الدهن من مناخيرهن ، وابدانهن منتنة تتقطع من

(٢٨) سميت جهنم لأنها بعيدة القاع : يقال بئر جهنام اذا كانت عميقة وهي تجمع بين الحرور والزمهرير في اقصى درجاتها (ابن عربي : الفتوحات المكية جـ ٤ ص٣٦٧ ، طبعة صادر بيروت)

الجذام والبرص . . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي اولادهن من غير ازواجهن . ورأيت نساء سود الوجوه يأكلن امعاءهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء القوادات اللاتي يجمعن بين اثنين في الحرام ، ورأيت نساء معلقات من ارجلهن في تنور من نار فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللاتي يشتمن ازواجهن ، ورأيت امرأة على صورة الكلب والنار تدخل من فوقها وتخرج من تحتها . والملائكة يضربون رأسها بمقامع من حديد فقلت : من هذه يا اخي جبريل ؟ قال : هذه المحرشة بين الناس بالبغضاء . ورأيت رجالا منقلبين على وجوههم وعلى ظهورهم صخرة من نار والملائكة يضربونهم بمقامع من حديد فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللوطية الذين يأتون الذكران من العالمين ، ورأيت رجالا ونساء مصفدين باصفاد من نار وجباههم قد اسودت ، والحيات مطوقات باعناقهم تلدغهم فتهري لحومهم ثم يعودون خلقا جديدا . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ، ورأيت نساء معلقات بشعورهن في شجرة الزقوم(٢٩) والحميم يصب عليهن ، فتهرى لحومهن فقلت من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء النساء اللاتي كن يشربن الادوية حتى يقتلن اولادهن خوفا من مطعمهم ومشربهم وتربيتهم الم يعلمن ان الله يطعمهم ويسقيهم ، وقد قال الله تعالى « ما من دابة في الارض الا على الله رزقها » ورأيت رجالا ونساء في السعير والنار لها دوي في بطونهم تدخل من ادبارهم وتخرج من افواههم قلت من هؤلاء يا جبريل ؟ قال ; هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما . . ورأيت رجالا ونساء يسقون من القيح والصديد وتتمزق جلودهم ثم يعودون خلقا جديدا . قلت من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا . . ورأيت النار واهوالها وعقابها فداخلني منها رعب على ضعاف امتي . ثم انطبق الباب وعاد كما كان .

السماء السادسة (الخالصة) ولقاء موسى :

ثم ارتقينا الى السماء السادسة . . . فاذا هي سماء من زمردة خضراء اسمها الخالصة رأيت فيها رجلا كهلا طويلا كثير الشعر عليه مدرعة من صوف ابيض يتوكأ على عصا يكاد شعره يغطي جسده له لحية بيضاء على صدره . فقلت : من هذا يا اخي جبريل ؟ قال : هذا اخوك موسى بن عمران ، فضله الله بكلامه وجعله كليما له . ادن منه وسلم عليه فدنوت منه وسلمت عليه فنظر الي وجعل يقول : يزعم بنو اسرائيل اني اكرم الخلق على الله ، وهذا اكرم مني على ربه .

السماء السابعة (العجيبة والعالية) ولقاء ادم :

ثم ارتقينا الى السماء السابعة . . . فاذا هي سماء من درة بيضاء يقال لها العجيبة وهي العالية . . ورأيت فيها من ملائكة ربي عز وجل ملائكة يقال لهم الروحانيون فالتفت عن يميني ، فاذا انا بشيخ حسن الوجه حسن الثياب

(٢٩) شجرة قاتلة في جهنم ومنها طعام اهل النار والزقوم كل طعام يقتل . ويطلق ايضا على نبات في البادية له زهرة كزهرة الياسمين

جالس على كرسي من نور قلت : يا اخي جبريل ؟ من هذا ؟ قال هذا ابوك آدم . . فدنوت منه وسلمت عليه فرد علي السلام وهنأني بالكرامة من ربي عز وجل .

ورأيت البيت المعمور وفيه قناديل من جواهر وانوار مصطفة . . واذا بالملائكة يطوفون حوله فقمت وطفت معهم سبعا وقلت للملائكة : كم لكم تزورون هذا البيت ؟ فقالوا من قبل ان يخلق الله اباك آدم بالفي عام .

سدرة المنتهى وبحور العالم الاخر وما فيها من ملائكة ضخام :

ثم رفعت الى سدرة المنتهى ، واليها ينتهي ما يعرج من الارض فيقبض منها،واليها ينتهي ما يهبط من فوق فيقبض منها ويقع عليها نور العرش فلا يقدر احد ان ينظر اليها .

ثم تقدمت امامي فلم ار اخي جبريل معي فقلت يا اخي جبريل في مثل هذا المكان يفارق الخليل خليله فلم تركتني وتخلفت عني ؟ فنادى جبريل: يعز علي ان اتخلف عنك والذي بعثك بالحق نبيا ما منا إلاّوله مقام معلوم ولو ان احدا منا تجاوز مقامه لاحترق بالنور . . واذا بالنداء من قبل الله تعالى : زجوا حبيبي محمدا في النور « فأتتني الملائكة برفرف اخضر مثل المقعد يحمله اربعة من الملائكة فوضعوه بين يدي وقالوا : ارق يا محمد . فاستويت على الرفرف فسار بي كالسهم الذي يخرج من القوس ، حتى انتهى الى بحر من نور ابيض واذا بملك ذلك البحر واسع ما بين كتفيه لو ان الطير المسرع يطير بين منكبيه لما بلغه في خمسمائة عام .

ثم زج بي في بحر من نور اخضر يتلألأ واذا بملك ذلك البحر لو اذن الله له ان يبلغ السموات السبع والارضين السبع في دفعة واحدة لهان عليه ذلك لعظمة خلقته .

ثم خرجت من ذلك البحر الى بحر اسود فنظرت فاذا ظلمات متراكبة بعضها فوق بعض في كثافة لا يعلمها الا الله فلما نظرت اليه اسود بصري وخررت على الرفرف ساجدا لله تعالى وناديت برفيع صوتي : يا غياث المستغيثين ويا اله العالمين آنس وحدتي بعبد من عبيدك يكلمني ويؤنسني واذا بالنداء من ساحل البحر : يا محمد الى اقبل ، فاقبلت واذا بملك عظيم الخلقة على ذلك البحر يكيل الماء بمكيال ويزنه بميزان . فناديت السلام عليك ورحمة الله وبركاته يا عبد الله . فقال : وعليك السلام يا حبيب الله . فقلت سألتك بالله ، لم سميت ميكائيل ؟ قال : اعلم يا حبيب الله انني سميت ميكائيل لاني موكل بالقطر والنبات ، اكيل الماء بمكيال وازنه بميزان وارسله الى السحاب الى حيث شاء الله ، فسلمت عليه ومضيت حتى انتهيت الى ملك افرق[٣٠] على هيئة الديك اصفر واخضر وهو ساجد يقول في سجوده : سبحان الله العظيم ، فاذا سبح ذلك الديك سبحت ديوك الارض جميعا واجابوه بما يقول ، وتميل باعناقها وتصغي باذانها لاستماع ذلك التسبيح من ذلك الديك وتخفق باجنحتها محيية بالتسبيح والتقديس لله الواحد القهار ، واذا سكت سكتت .

---

(٣٠) ملك افرق اي ملك على شكل طائر

فبينما انا كذلك واذا انا بملائكة قيام على اقدامهم فقلت يا اخي اسرافيل من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء الروحانيون الكروبيون وهم حملة العرش ، ادن منهم وسلم عليهم ، فسلمت عليهم .

رفع الحجب وحدوث المناجاة :

فبينما انا كذلك اذا بملك عظيم الخلقة اشد بياضا من الثلج يتقدمه سبعون الف ملك على صورته . فعانقني وقبلني وقال : سر يا حبيب الله فسرت مع هؤلاء الملائكة يعظمونني ويكرمونني حتى اخترقنا سبعين الف حجاب من نور ابيض . . حتى وصلت الى حجاب الفردانية . واذا بالنداء من قبل الله تعالى « ارفعوا الحجب التي بيني وبين حبيبي محمد » فرفعت حجب لا يعلمها الا الله فرأيت مائة الف صف من الملائكة قياما لا يركعون ، ومائة الف صف من الملائكة ركوعا لا يسجدون ومائة الف صف سجودا لا يجلسون ولا يرفعون رؤوسهم الى يوم القيامة .

وبينما انا اتفكر وقد اخذتني الهيبة مما رأيت . . نوديت « يا احمد . . ادن مني » فخطوت خطوة مسيرة خمسمائة عام فقيل لي « يا احمد لا تخف ولا تحزن » فسكن قلبي ثم اخذ الرفرف يعلو بي حتى قربني من حضرة سيدي ومولاي ، فابصرت امرا عظيما لا تناله الاوهام ، ولا تبلغه الخواطر ، سبحانه وتعالى مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فدنوت من ربي حتى صرت منه كقاب قوسين او ادنى ، فوضع سبحانه وتعالى يده بين كتفي ولم تكن يدا محسوسة كيد المخلوقين ، بل يد قدرة وارادة ، فوجدت بردها على كبدي ، فذهب عني كل ما كنت اجده واورثني علم الاولين والاخرين ، فاخذني عند ذلك الثبات والسكون فظننت ان من في السموات والارض قد ماتوا الا انا ، لا اسمع هناك حسا ولا حركة ثم رجع الى عقلي فنوديت : يا احمد ادن مني » فقلت : يا الهي وسيدي ومولاي ، انت السلام ومنك السلام ، فناداني ثانيا : ادن مني « فدنوت منه فقال : وعليك السلام ، فألهمني ربي ، فقلت : التحيات لله والصلوات والطيبات . فقال الله تعالى « السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . فقالت الملائكة من ورائنا : اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له . قال الله تعالى « وانا اشهد ان محمدا عبدي ورسولي ، فمن احبك فقد احببته ، ومن كذبك فقد باء بغضبي . قلت : يا رب اين انا ؟ فقال : انت على بساط الانس « فرجعت وهممت ان اخلع نعلي فناداني ربي » دس على بساطنا ، فقد اصطفيناك » . . هل تراني بعينيك ؟ فقلت : سبحانك ، لا تدركك الابصار ولا تحويك الاقطار وانت الوحيد القهار الهي وسيدي ، غشني بصري نورك وبهاؤك وجلالك فلا اراك الا بقلبي .

فرض الصلاة :

ثم هممت بالنزول ، فناداني ربي عز وجل : على رسلك يا محمد ، اني مفترض عليك وعلى امتك فريضة من وفّى بها دخل الجنة ، ومن قصر عنها فان شئت غفرت له وان شئت عذبته ، فرضت عليك وعلى امتك خمسين صلاة في كل يوم وليلة فقلت سمعنا واطعنا . ثم نزلت ، فلم ازل اسير حتى اتيت اخي موسى بن عمران عليه السلام ، فلما رآني نهض قائما وقال : مرحبا بالصادق الامين ، امن عند ربك ؟ قلت : نعم : قال : ما اعطاك ؟

قلت : اعطاني وارضاني . قال : فما اعطى امتك ؟ قلت : اعطاهم وارضاهم . وفرض علي وعليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة . قال موسى : فارجع واسأله التخفيف ، فاني قد بلوت بني اسرائيل من قبلك[٣١] وامتك امة آخر الزمان ، جسدهم ضعيف وعمرهم قصير ، لايطيقون ذلك فاسأل ربك ان يخفف عنهم . قلت : يا اخي ومن يخترق تلك الحجب التي اخترقتها ؟ قال موسى : اسأله من هنا فانه قريب مجيب . فلم ازل اسأل ربي عزوجل وموسى يكلمني حتى فرض علي وعلى امتي خمس صلوات . قال موسى : اسأله التخفيف . قلت : يا اخي قد استحييت من ربي . فناداني ربي : جعلناها خمسا في العمل وخمسين في الميزان ، الحسنة بعشر امثالها . ثم ودعت موسى وانصرفت حتى اتيت اخي جبريل . واذا هو قائم على حاله فلما رآني عانقني ورحب بي .

وصف الجنة ولقاء رضوان خازنها :

ثم اخذ جبريل بيدي وسرنا حتى اتينا الجنة ، فاذا مكتوب على بابها : لا اله الا الله محمد رسول الله ، واذا بملك عظيم الخلقة حسن المنظر يلوح النور من وجهه جالس على كرسي من نور وعليه الحلى والحلل . فقلت : يا اخي يا جبريل من هذا ؟ قال هذا رضوان خازن الجنان . فتقدمت وسلمت عليه . . . فاخذني وادخلني الجنة ، فنظرت فاذا ارضها بيضاء مثل الفضة ، وحصباؤ ها من اللؤلؤ والمرجان ، وترابها المسك ، ونباتها الزعفران ، واشجارها ورقة من فضة وورقة من ذهب ، والثمار عليها مثل النجوم المضيئة ، والعرش سقفها ، والرحمة حشوهاً والملائكة سكانها ، والرحمن جارها .

فأخذ رضوان بيدي وسرنا بين اشجارها وما فيها من سرور وعيون ، وحور عين وابكار ، وقصور عاليات ، وولدان كأنهن الاقمار ، وخدم وحشم وكرم ، وانعام ونعيم ومقام وخلود . .

العودة الى الارض . :

ولم ازل انزل من سماء الى سماء ، فما مررت على شيء في السموات الا وهو يقول « لا اله الا الله محمد رسول الله » فلما انتهينا الى السماء الدنيا ، اذا الليل على حاله لم يتقدم ولم يتأخر فركبت واتيت مكة ، شرفها الله وعظمها ، ونزلت عن البراق ، فودعني جبريل وقال : يا محمد اذا اصبحت فحدث قومك بما رأيت من العجائب في هذه الليلة وبشرهم برحمة الله تعالى فقلت : يا اخي جبريل اني اخاف ان يكذبوني . فقال جبريل ان كذبوك صدقك ابوبكر ، فلا تبال بمن كذبوك بعده . فنمت على فراشي الى وقت صلاة الصبح .

امتحان المؤمنين :

ثم خرجت الى باب المسجد وكان من عادة ابي جهل الخبيث اذا مر علي يقول : بم نبئت يا محمد البارحة ؟ فمر علي وسألني على حسب عادته . فقلت له : اسرى بي قال : الى اين ؟ فقلت : الى بيت المقدس ثم الى العرش ،

(٣١) كان الله قد فرض على قوم موسى صلاتين ، صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومع ذلك ما قاموا بها وهذا هو سبب تصريح موسى بطلب التخفيف

وخاطبت الحق وخاطبني واعطاني واكرمني ، ورأيت الجنة وما اعد الله لأهلها من النعيم المقيم ، ورأيت النار وما اعد الله لأهلها من الزقوم والحميم ».

قال ابو جهل : يا محمد اكتم هذا الامر ولا تتكلم به والا كذبك الخلق « فقلت له أأكتم امرا انعم الله به علي ، وقد قال تعالى « واما بنعمة ربك فحدث » قال ابو جهل « يالله العجب من قولك ، هل تقدر ان تحدث قومك بما اخبرتني به ؟ فقلت : نعم فنادى « يا اهل مكة هلموا الي » فاجتمع اهل مكة كلهم فقام رسول الله (صلعم) خطيبا وقال : يا معشر قريش ، اعلموا ان الله سبحانه وتعالى اسرى بي في هذه الليلة الى بيت المقدس ، ثم عرج بي الى السماوات السبع ، وشاهدت الانبياء عليهم السلام ورفعت الى العرش ودست[٣٢] بساط النور وخاطبت الحق وخاطبني » ورأيت الجنة والنار وجعلت اصف هذا كله ، وابو بكر الصديق يقول : صدقت يا صفوة الله ، صدقت يا حبيب الله . فقال ابو جهل « وصفت فاحسنت فما اريد منك خبر السماء ولكن نريد منك خبر بيت المقدس ، كيف هو ؟ صفه لنا حتى نعلم ان كلامك حق وقولك صدق ؟ فاطرق النبي (صلعم) رأسه الى الارض لأنه دخل بيت المقدس بالليل ومر عليه راجعا بالليل ولم ير علامة ولا اشارة . فاوحى الله الى جبريل ان اهبط الى بيت المقدس واقتلعه بارضه وجباله وتلاله واوديته وازقته وشوارعه ومساجده وابسطه بين يدي حبيبي محمد . قال فعند ذلك هبط الامين جبريل على النبي (صلعم) ببيت المقدس ، فجعل النبي ينظر اليه ويصفه مكانا مكانا وموضعا موضعا حتى اطرقوا جميعا الى الارض وابو بكر الصديق يقول : صدقت يا حبيب الله . ثم قال النبي (صلعم) لما كنت انا واخي جبريل في الهواء رأيت من بني مخزوم فلانا وفلانا هم وركب عند جبل الاراك قد ضل منهم جمل اورق[٣٣] فناديتهم من الهواء : ان جملكم في وادي النخل وهم عند طلوع الشمس من الغد يفدون عليكم فاذا جاؤكم فاسألوهم . فلما اصبح ذلك اليوم وكان الركب بعيدا ولم يقدروا ان يدركوا مكة عند طلوع الشمس قال فامسك الله في ذلك اليوم الشمس حتى لحق الركب مكة اكراما وتصديقا لكلام سيد الخلق .

ولما طلعت الشمس دخل الركب مكة واخبروا انه ضل منهم بعير قالوا وكنا نبحث عنه فنادانا شخص من الهواء « ان البعير في وادي النخيل » فأتينا الوادي فوجدناه كما ذكر لنا . فلما سمع المسلمون ذلك فرحوا فرحا شديدا وضجوا بالتهليل والتكبير وخرج رسول الله (صلعم) والمسلمون حوله وهو بينهم كالقمر وهم حوله كالنجوم .

أصداء هذه الرحلة الالهية واثرها في التراث الانساني :

منذ روى الرسول انباء هذه الرحلة الالهية والجدل شديد حولها ، وفي ذلك يقول الله تعالى « وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ».

---

(٣٢) تكررت عبارة الدوس على البساط » في الحوار الذي دار بين الله ورسوله وقد شاع هذا التعبير بين حكام المسلمين بعد ذلك بمعنى الطاعة والولاء ، مثال ذلك السلطان الب ارسلان في قوله لامير حلب محمود المرداسي . ولابد لك من الحضور ودوس بساطي » ابن الاثير الكامل جـ ١٠ ص٦٣

(٣٣) الجمل الاورق هو الذي لونه لون الرماد وهو اطيب الابل لحما عند العرب واحسنها عملا عندهم

ولقد ارتد عدد من المسلمين الاوائل عند سماع هذه الحادثة واختبر الرسول في وقائعها حتى انه طلب منه كما رأينا ان يصف لهم بيت المقدس وهو لم يسافر اليه من قبل فوصفه لهم وصفا دقيقا ، وصدقه ابو بكر وكثير ممن سافروا اليه .

على ان جدلا كثيرا استمر حتى الان في طبيعة الاسراء والمعراج ، فيذهب البعض الى انها كانت بالروح وانها من الرؤ ى المنامية عند الرسول حقائق وليست احلاما كما هي عند بقية الناس(٣٤) ويرى فريق اخر ان الاسراء الى بيت المقدس كان بالجسد بينما كان المعراج الى الملكوت بالروح(٣٥) ويرى فريق ثالث انها كانت بالاثنين معا بالروح والجسد ، وانها معجزة خرق الله فيها لرسوله قوانين الارض وقوانين السماء ليريه من آياته الكبرى ، يثبته ويفرض عليه وعلى امته اقدس العبادات واقربها الى الله وهي الصلاة(٣٦) .

والى هذا الرأي الاخير يتجه تفكير العلماء الان بعد ان اكدت رحلة الاسراء والمعراج حقائق علمية حديثة عرف بعضها بعد غزو القمر والفضاء ، وتفتيت الذرة ، وتحويل المادة الى طاقة والعكس . وقد علق بعضهم على ذلك بقوله وربما ازددنا امعانا في هذه القصة اذا علمنا ان الدراسات الاكاديمية في الفضاء في كثير من الدول ـ وخاصة بعض الجامعات في امريكا ـ يدرسون هذه الرحلة بشيء كثير من الامعان ، ويدققون كثيرا في كتب اسيرة التي ربما نستهزيء بها او لا نكاد نصدقها(٣٧) .

على ان موضع الاهمية هنا هو ان قصة الاسراء والمعراج بما قدمته من صور عديدة ومتنوعة عن عالم الفضاء وعالم ما بعد الحياة قد اثرت تأثيرا كبيرا على الشعراء والقصاص ورجال الفكر والفن والتصوف ، اذ فتحت امامهم افاقا جديدة للتأمل الروحي والابداع الفني مما اثري التراث الاسلامي وامتد صداه الى الفكر الاوروبي مؤثرا فيه ايضا .

في الادب الجغرافي :

اذا تصفحنا كتب الجغرافيا الرياضية والوصفية التي كتبها المسلمون الاوائل في وصف الكون والافلاك والمسالك والممالك والانهار والبحار واخبار البلدان وما فيها من عجائب وغرائب ، نجد فيها مادة خصبة مستقاة مما ورد في قصة الاسراء والمعراج مع زيادات ومبالغات ابتدعها وزينها الخيال البشري ومثال ذلك قولهم :

---

(٣٤) صلاح الدين عبد الهادي كشف الشبهات حول الاسراء والمعراج ص١١ (المكتبة القومية الحديثة) .

(٣٥) محمد حسنين هيكل · حياة محمد ص١٩٣ .

(٣٦) محمد متولي الشعراوي : معجزة القرآن جـ٢ ص١٣٩ .

(٣٧) سامي محمود : رحلة الى الله (جريدة الاهرام ١٩٧٢/٩/٢) .

« ان اربعة انهار تخرج من الجنة وهي : النيل والفرات وسيحان وجيحان ، وزعموا ان الفرات مد في زمن علي بن ابي طالب او في زمن معاوية ـ فرمى برمانة عظمية الحجم مثل البعير البازل(٣٨) ، فاخذ المسلمون يقتسمونها بينهم وكانوا يرون انها من الجنة » . كذلك نجد كلاما كثيرا في مدح الفرات منسوبا الى الامامين علي بن ابي طالب وجعفر الصادق على انه نهر مبارك يصب اليه ميزابان من الجنة(٣٩) .

اما الجغرافي المشهور ابو الحسن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) فان تعدد رحلاته مكنه من التعرف على حقيقة بعض الامور بصورة جعلته ينتقد بعض الاخطاء التي وقع فيها غيره ، مثل قول في كتابه « مروج الذهب » وقد ذكر الجاحظ (ت ٢٢٥ هـ) ان نهر مهران السند من نيل مصر واستدل على ذلك بوجوُد التماسيح فيه ، فلست ادري كيف وقع له هذا الدليل وذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب الامصار وعجائب البلدان ، وهو كتاب في نهاية الحسن وان كان الرجل لم يسلك البحار ولا اكثر الاسفار ولا تقرأ الممالك والامصار ولم يعلم ان مهران السند يخرج من اعين مشهورة من اعالي السند »(٤٠) .

وقوله ايضا في كتابه « التنبيه والاشراف » وقد ذكر ابو عثمان عمرو ابن الجاحظ في كتابه الاخبار عن الامصار وعجائب البلدان ان مخرج مهران السند والنيل من موضع واحد ، واستدل على ذلك باتفاق زيادتها وكون التماسيح فيهما وان سبب زراعتهم في البلدين واحد ولا ادرى كيف وقع له ذلك ، وقد توجد التماسيح في اكثر اخوار الهند ، وتلحق بالناس وسائر الحيوانات منها الاذية على حسب ما يلحق اهل مصر وحيواناتهم(٤١) . ولكن من الطريف حقا ان المسعودي رغم انتقاده السالف الذكر يعود ويقول عند كلامه عن نهر النيل « وليس في انهار الدنيا نهر يسمى بحرا ويما غير نيل مصر لكبره واستبحاره ، ونهر النيل من سادات الانهار واشراف البحار لأنه يخرج من الجنة على حسب ما ورد به خير الشريعة : ان النيل وسيحان وجيحان والفرات ، تخرج من الجنة وكذلك الدجلة وغيرها مما اشتهر من الانهار الكبرى »(٤٢) .

وحينما يتكلم القزويني (ت ٦٨٢ هـ) عن سلطان السماوات والملائكة المقربين يستشهد بما روى عن النبي في احدى صور المعراج النبوي فيقول « ولنذكر بعض من اخبر بهم صاحب الشريعة ، صلوات الله عليه وسلامه وهم الملائكة المقربون ومنهم حملة العرش وهم اعز الملائكة واكرمهم على الله تعالى ، فمنهم من هو على صورة النسر ومنهم من هو على صورة الثور ، ومنهم من هو على صورة البشر ، فمن هو على صورة ابن ادم يشفع لبني آدم في

(٣٨) يقل حمل بازل وكذلك الانثى ناقة بازل . وسمي بازلا من البزل وهو الشق وذلك ان نابه اذا طلع يقال له بازل لشقه اللحم عن منبته شقا وهي اقصى اسنان البعير (ابن منظور لسان العرب جـ ١ ص ٢٠٨) .

(٣٩) راجع على سبيل المثال (القزويني عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ـ ملحق بكتاب حياة الحيوان الكبرى للدميري جـ٢ ص١١) وكذلك (شمس الدين الانصاري الدمشقي المعروف بشيخ الربوة (نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ص٨٨) وكذلك (كتاب البدء والتاريخ للمطهر بن طاهر المقدسي المنسوب لابي زيد احمد بن سهل البلخي جـ٣ ص٦٠ (باريس ١٩٠٣)

(٤٠) المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر جـ١ ص١١٤

(٤١) المسعودي : التنبيه والاشراف وكذلك (كراتشكوفسكي . تاريخ الادب الجغرافي العربي القسم الاول ص١٢٩ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (لجنة التأليف والنشر بالقاهرة ١٩٦٣ .

(٤٢) المسعودي : مروج الذهب جـ١ ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦

ارزاقهم ، ومن هو على صورة الثور يشفع للبهائم في ارزاقها ، ومن هو على صورة النسر يشفع للطيور في ارواقها ، ومن هو على صورة الاسد يشفع للسبع في ارزاقها(٤٣) .

وهناك تأثير جغرافي اخر يلفت النظر ويسترعي الانتباه وهو تطابق اسماء بعض المدن الاسلامية مع اسماء السماوات العلا التي وردت في المعراج النبوي ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان مؤسسي تلك المدن من حكام المسلمين ارادوا من وراء اتخاذ تلك الاسماء السماوية اضفاء البركة وحسن الطالع على مدنهم كما جرت عادتهم بذلك ، ومن ذلك مثلا مدينة العالية التي صارت تسمى بعد ذلك بمدينة فاس ، احدى عواصم المغرب الاقصى فيحدثنا التاريخ ان النواة الاولى لهذه المدينة كانت من تأسيس المولى ادريس بن عبد الله الاكمل حفيد الحسن بن علي بن ابي طالب (سنة ٧٢ هـ ـ ٧٨٩ م) على الضفة اليمنى من النهر المسمى بوادي فاس واعطاها اسما بربريا وهو فاس ، ثم جاء ولده من بعده الامام ادريس الاصغر او الثاني فبنى مدينة مقابلة بدار القيطون في غرب مدينة والده على الضفة اليسرى لوادي فاس سنة ١٩٢ (٨٠٩ م) واطلق عليها اسم العالية ، وضرب هذا الاسم على نقوده . وبمرور الزمن غلب اسم فاس على هاتين المدينتين المتقابلتين الى الان(٤٤) .

والذي يهمنا في هذا الصدد هو اسم العالية السالف الذكر فقد رجح المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال ان يكون هذا الاسم تحريفا للفظ العلوية او العلية باعتبارها كانت عاصمة لدولة الادارسة العلويين (٤٥) . وان كنا لا نستبعد ان يكون العاهل المغربي ادريس الثاني قد استوحى اسم عاصمته من اسم السماء السابعة العالية الذي ورد في المعراج النبوي وذلك من باب التفاؤ ل وحسن الطالع .

مدينة اسلامية اخرى بالاندلس ، وهي المدينة الزاهرة التي بناها الحاجب المنصور ابن ابي عامر في شمال شرق قرطبة سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠م)(٤٦) واسم الزاهرة كما ورد في قصة المعراج النبوي هو اسم السماء الرابعة ، وكانت من الفضة الخالصة فلعل المنصور بن ابي عامر اختار هذا الاسم لمدينته تبركا وتيمنا بهذا الاسم السماوي الجميل .

والجدير بالذكر هنا ، ان هذه المدينة الزاهرة كانت تقابلها في شمال غرب قرطبة مدينة اخرى بنيت قبلها بنحو نصف قرن وهي مدينة الزهراء التي بناها الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر(٤٧) (٣٢٥هـ) وعلى الرغم مما يقال من انه بناها تكريما لجارية له اسمها الزهراء الا انه يلاحظ ان اسم الزهراء والزهرة ورد في معارج الصوفية على انه اسم للسماء الفلكية الثالثة ، سماء الشهادة والجمال ومقر النبي يوسف الذي اشتهر بحسن النظر وجمال الصورة « ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » . هذا فضلا عن ان

(٤٣) القزويني عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات (ملحق بكتاب حياة الحيوان الكبرى للدميري) جـ ٢ ص ١١١

(٤٤) ابن الخطيب . اعمال الاعلام (القسم الثالث) ص ١٩٨ ـ ٢٠٠ حاشية ٢ تحقيق احمد مختار العبادي وابراهيم الكتاني (الدار البيضاء ١٩٦٤)

(٤٥) ليفي بروفنسال . الاسلام في المغرب والاندلس ص ٣٨ (ترجمة عبد العزيز سالم ولطفي عبد البديع)

(٤٦) احمد مختار العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٤٥٤ وقد اندرست معالم مدينة الزاهرة في الفتن التي صحبت سقوط الخلافة الاموية

(٤٧) بنيت الزهراء على شكل مدينة ثلاثية مدرجة على سفح جبل العروس على بعد ثمانية كيلومترات شمال غرب قرطبة وقد خربت هذه المدينة في الفتن التي صحبت سقوط الخلافة الاموية في القرن الخامس الهجري ويجري العمل الان على ترميمها واعادة بنائها كما كانت من قبل

كوكب الزهرة تعتبر عند الاقدمين الهة الجمال ، فهي عند الفينيقيين عشتروت ، وعند اليونان افروديت وعند الرومان فينوس ، فلا اقل من ان تكون عند المسلمين يوسف عليه السلام(٤٨) . وغير بعيد بالمرة ان يكون الخليفة الناصر قد استوحى اسم مدينته الزهراء من اسم السماء الثالثة رمز الجمال ، خصوصا وان قصة الجارية السالفة الذكر لم يقم عليها اجماع تاريخي . وتجدر الاشارة كذلك الى ان الزهراء تعني لغويا البياض الجميل ، وكان البياض شعار الامويين شرقا وغربا .

وهناك مدينة اسلامية اخرى بناها المسلمون الاوائل في شمال جزيرة صقلية العربية لتكون قاعدة لسلطانهم ومقرا لجنودهم الا وهي مدينة الخالصة التي كان اسمها يطلق في المعراج النبوي على اسم السماء السادسة التي شبهت بزمردة خضراء .

والواقع اننا لا نعرف شيئا عن تاريخ انشاء مدينة الخالصة او كيفية بنائها ، غير ان الجغرافي المشهور باسم الشريف الادريسي اشار اليها في معرض كلامه على مدينة بلروم Palerma التي زارها في اوائل القرن السادس الهجري (١٢م) فقال انه كان يوجد بوسط بلرم مدينة قديمة تعرف بالخالصة كانت مقر السلطان وجنوده ايام حكم المسلمين ، ولعلنا نستنتج من كلام الادريسي ان المسلمين الاوائل بعد ان فتحوا جزيرة صقلية على يد اسد بن الفرات سنة ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) ، بنوا قاعدتهم الخالصة بجوار مدينة عامرة ـ جريا على العادة العربية ـ وهي مدينة بلرمه في شمال الجزيرة ، وانه بمضي الزمن اتصل العمران بين المدينتين حتى صارتا مدينة واحدة ، وقد يؤ يد ذلك ان الرحالة الاندلسي ابن الجبير الذي زارها بعد ذلك (ت ٦١٤ هـ) وصفها بقوله : « والمسلمون يعرفونها بالمدينة والنصارى يعرفونها ببلرمة(٤٩) وهكذا غلب اسم بلرمو على الخالصة ، كما غلب اسم فاس على العالية .

على ان موضوع الاهمية هنا هو انه اذا صح القول بان مسلمي صقلية قد استوحوا اسم مدينتهم الخالصة من اسم السماء السادسة الذي ورد ذكره في المعراج النبوي فان معنى ذلك ان قصة المعراج كانت شائعة منذ وقت مبكر وقريبة جدا على اسماع الايطاليين عبر مضيق مسيني وربما على سمع الشاعر الايطالي دانتي الذي تأثر بها بعد ذلك .

صدى المعراج في الأدب العربي :

١ ـ رسالة التوابع والزوابع لابي عامر احمد بن شهيد :

من اقدم الشعراء الذين تأثروا بالاسراء والمعراج هو الشاعر العربي والناقد الاندلسي ابو عامر احمد بن شهيد (٣٨٢ ـ ٤٢٦ هـ = ٩٩٢ ـ ١٠٣٤م) وهو من بيت عريق الحسب والنسب والثراء فقد كان جد ابيه الوزير الشاعر

---

(٤٨) راجع كلام محي الدين بن عربي في وصف السماء الثالثة الزهراء و الزهرة في رسالة كيمياء السعادة و « الاسرا الى مقام الاسرى » في الصفحات القادمة

(٤٩) راجع (رحلة ابن جبير ص ٢٠٧، ٣٠٥ ـ ٣٠٦ طبعة بيروت ١٩٥٩) وكذلك (ابن الخطيب اعمال الاعلام ، القسم الثالث ص١٠٣ حاشية ٢) .

احمد بن عبد الملك بن شهيد وزير الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر الذي منحه لأول مرة في الاندلس لقب « ذو الوزارتين » وكذلك كان ابوه واخوه ومعظم افراد اسرته شعراء .

غير ان شاعرنا ابا عامر كان اجودهم شعرا واوسعهم شهرة ولم يكن الشعر عنده خدمة بل سيادة على غرار الطبقة الراقية التي عبر عنها فيما بعد الشاعر والوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب في قوله :

الطب والشعر والكتابة
سماتنا في بني النجابة

ولقد عاصر ابن شهيد نخبة من علماء قرطبة امثال المؤرخ ابي مروان بن حيان (ت ٤٦٩ هـ) والفقيه ابي محمد بن حزم (ت ٤٥٦هـ) وتوطدت بينهم اواصر الصداقة التي تظهر واضحة في كتاباتهم واشعارهم ، هذا الى جانب الخصوم والحساد الذين لقي ابو عامر منهم عنتا شديدا .

وكان لابن شهيد انتاج غزير من الاشعار والرسائل التي لم تخل من نظرات جريئة ولمحات ذات وقع حديث . ومن اهم رسائله رسالته النقدية التي بعنوان « التوابع والزوابع » صور فيها رحلته كشاعر الى الجنة او عالم الارواح . سابقا بذلك المعري (ت ٤٤٩ هـ) ودانتي (ت ٧٢١ هـ) الى ذلك الموضوع ، فمن المعروف ان ابن شهيد توفي في سنة ٤٢٦هـ اي بعد ظهور رسالة الغفران لابي العلاء المعري بنحو سنتين او ثلاث كان ابن شهيد خلالها يعاني من مرض الفالج الذي اودى بحياته ، ولهذا يرجح ان يكون ابن شهيد قد الف رسالته في حوالي سنة ٤١٤هـ وهو في قوة شبابه اي قبل تصنيف رسالة الغفران بنحو عشر سنوات ، اذ انه من المعلوم ان ابا العلاء الف رسالته الالهية ، الغفران ، في اثناء عزلته بمعرة النعمان[٥٠] سنة ٤٢٤هـ وبهذا يكون شاعر قرطبة متقدما على شاعر المعرة في موضوع ـ رسالته وغير بعيد بالمرة ان يكون المعري قد اطلع على رسالة التوابع والزوابع فنبهت فيه فكرة رحلته السماوية[٥١] .

ورسالة التوابع والزوابع اوردها ابن بسام الشنتريني الاندلسي (ت ٥٤٢هـ) في القسم الاول من كتابه الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، وكذلك احمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) في كتابه نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب .

ثم نشرها حديثا بطرس البستاني في كتاب مستقل مع دراسة تحليلية قيمة . والرسالة تصور رحلة الشاعر ابن شهيد الى السماء صحبة تابعه او شيطان شعره الذي يتبعه ويوحي اليه على حسب عقيدة العرب الاقدمين .

ويصف ابن شهيد بتابعه هذا بانه كان على شكل فارس من الجن على متن فرس ادهم وبيده رمح ، وقد بقل

(٥٠) معرة النعمان بلدة زراعية من اعمال حلب في شمال سوريا كانت مسقط رأس ابي العلاء المعري (٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ)

(٥١) راجع المقدمة الدراسية لرسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الاندلسي تحقيق دراسة بطرس البستاني (دار صادر بيروت ١٩٧٦) .

وجهه اي خرج الشعر منه وانه كان يسمى (زهير بن نمير من اشجع الجن » اي ينتسب الى قبيلة بني اشجع في الجن ، وهي قبيلة عربية من بطون غطفان التي ينتسب اليها ايضا ابن شهيد في عالم الانس بمعنى انه كان قرينه او بالاصح قرينه .

ويضيف ابن شهيد بانه كان اذا اراد استدعاء تابعه انشد بعض الابيات فيظهر له في الحال ، ثم يصف بعد ذلك رحلته مع صاحبه الى عالم الجن او الارواح ، وكيف طار بهما الجواد الادهم عبر الاجواء والفلوات الى عالم التوابع او شياطين الشعراء والكتاب ، ثم يستمر ابو عامر في وصف لقاءاته مع توابع شعراء الجاهلية امثال امريء القيس وطرفة بن العبد ، وقيس بن الخطيم ، ثم مع توابع شعراء العباسيين امثال ابي تمام والبحتري وابي نواس وابي الطيب المتنبي . كل ذلك في وسط الجنان السماوية الخضراء اليانعة وعيون المياه المتفجرة . وفي خلال زياراته هذه يساجل الشعراء ويعارضهم ويذاكرهم ويأخذ الاجازة منهم .

وينتقل ابن شهيد وتابعه بعد ذلك الى لقاء توابع الكتاب امثال عبد الحميد الكاتب وابي عثمان الجاحظ ، وبديع الزمان الهمذاني ، فيحادثهم ويساجلهم ويشكو اليهم امر حساده وخصومه ، ويظهر لهم فضله ونبوغه الى ان يقنعهم باجازته كشاعر وخطيب .

ولم ينس ابن شهيد في اخر رسالته ان يشير الى مجالس الجن الادبية وما كان يدور فيها من حوار وانشاد شعري هو من نظمه بطبيعة الحال . كذلك اشار الى حيوان الجن من حمير وبغال واوز . جعلها عاقلة تتكلم وهي رموز ساخرة لحساده ومناوئيه ويصفهم فيها بالسخف والحمق .

ولاشك ان ابن شهيد في رسالته ، قد استوحى من المعراج النبوي فكرة صعوده الى السماء ولقائه مع الارواح ، ثم زينها بخياله وابداعه الفني بحيث جعلها قاصرة على الناحية الادبية فقط ، كذلك يلاحظ انه جسد الارواح والاتباع كشخصيات واقعية في شكل اصحابها وبالصفات والاخلاق التي اشتهروا بها في دنياهم حتى صار عالم التوابع لا يختلف عن عالم البشر ، فعالم ابن شهيد ـ كما يقول بطرس البستاني ـ عالم واقعي انسي وان اضافه الى جنة عبقر[٥٢] .

على ان ابن شهيد رغم ذلك ، اعطانا صورا لبعض الخوارق التي تتناسب مع عالم الجن ، مثال ذلك قوله عن زهير وجواده « فصرنا على متن الجواد ، وسار بنا كالطائر يجتاب الجو فالجو ، ويقطع الدو فالدو[٥٣] ، حتى التمحت أرضا لا كأرضنا ، وشارفت جوا لا كجونا ، متفرع الاشجار ، عطر الزهر فقال لي « حللت ارض الجن ابا عامر فبمن تريد ان تبدأ ؟[٥٤] وكذلك في قوله عن تابع ابي تمام « فانفلق ماء العين عن وجه فتى كفلقة القمر ثم اشتق الهواء صاعدا الينا من قعرها حتى استوى معنا[٥٥] .

---

(٥٢) راجع المقدمة الدراسية لرسالة التوابع والزوابع

(٥٣) الدو : الفلاة

(٥٤) راجع نص رسالة التوابع والزوابع ص ٩١ .

(٥٥) راجع نص رسالة التوابع والزوابع ص ٩٨

وهكذا نرى مما تقدم ان الشاعر ابا عامر بن شهيد قد استوحى من حادثة المعراج فكرة موضوعة وان كان قد احاطها بغلاف من خلقه وابتداعه ، مما اعطاها لونا خاصا وطابعا مميزا مستقلا .

٢ ـ رسالة الغفران لأبي العلاء المعري :

وما يقال عن ابن شهيد ، يقال ايضا عن معاصره الشاعر والمفكر الناقد الزاهد ابي العلاء المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ=٩٧٩-١٠٥٨م) الذي ولد في معرة النعمان من اعمال حلب ، وفقد بصره في الرابعة من عمره ، ودرس في حلب وطرابلس وانطاكية وبغداد ، ثم عاد الى المعرة مسقط رأسه ليعيش فيها زاهدا متبرما متشائما معتزلا العالم . ومن مؤلفاته اللزوميات وسقط الزند ، ثم رسالة الغفران ، التي تعنينا في هذا المقام . ورسالة الغفران هي رحلة الى العالم الآخر ايضا . ولكنها لم تقتصر على عالم الجن مثل رسالة التوابع والزوابع ، بل شملت الحياة الاخرة بما فيها من جنة ونار وثواب وعقاب ، ولهذا تأثرت هي الاخرى بما جاء في الاسراء والمعراج من تفصيلات دينية ، الى جانب ما اضفاه عليها ابو العلاء من خيال وثقافة ادبية ولغوية واسعة .

وكما وجه ابن شهيد رسالته « التوابع والزوابع » الى صديقه ابن حزم ، وجه ابو العلاء رسالته (الغفران) الى صديقه الشيخ علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح حينما دعاه هذا الاخير الى تأليفها .

غير ان رسالة الغفران امتازت على رسالة التوابع والزوابع باتساع نطاق موضوعها وعمق افكارها وكثرة اعداد شخصياتها ، وفيض بحوثها ومفرداتها اللغوية والادبية ، وللسيدة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) فضل تحقيق وشرح رسالة الغفران مما ساعد على فهم لغة المعري والاستفادة مما تضمنته رسالته من تراث وعلم غزير[٥٦] .

والبطل المسافر في رسالة الغفران هو شخصية الشيخ ابن القارح وليست شخصية المؤلف نفسه كما فعل ابن شهيد في رسالته . ولعل ذلك راجع الى عاهة الضراوة التي ابتلى بها ابو العلاء فحرمته من نعمة المشاهدة .

ويركب ابن القارح في هذه الرحلة نجيبا من نجب الجنة ، خلق من ياقوت ودر ، فينتقل به في نزهة بالفردوس على غير منهج ، ومعه شيء من طعام الخلود[٥٧] وهناك في الجنة يصف انهارها واشجارها وطعامها وشرابها وجمال حورها من الصالحات الناجيات ، ثم يقيم مأدبة أنيقة يدعو اليها كل من في الجنة من شعراء وادباء وعلماء . وكانت الارحاء التي تطحن بر المأدبة من درر وعسجد وجواهر ، وتديرها جوار من الحور العين ، وكانت اصناف اللحوم يأتي بها الولدان المخلدون ، ثم يجيء السقاة بأصناف الاشربة والمسمعات بالاصوات المطربة ، والحور يرقصن على ابيات منسوبة للخليل[٥٨] .

كذلك يعقد ابن القارح في الجنة مجالس للادب والمذاكرة ويحضرها الشعراء والأدباء وعلماء اللغة فيدور بينهم

(٥٦) ابو العلاء المعري . رسالة الغفران تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن (ذخائر العرب ٤ دار المعارف ١٩٦٣) .

(٥٧) راجع نص رسالة الغفران ص ١٧٥ ـ ١٧٦ .

(٥٨) نفس المصدر ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩ والمقصود هنا العالم المصري الخليل بن احمد الفراهيدي المتوفي سنة ١٧٥هـ

الحوار الذي قد يصل الى الشجار على غرار ما يقع في الدار العاجلة ، ولكن من غير شعور بالعداوة والبغضاء الذي انتزعته الجنة من قلوبهم .

ثم يشير المعري الى رحمة الله الواسعة التي شملت الشعراء والمتحررين بالغفران ، وهو الاسم الذي اختاره عنوانا لرسالته ، فالاعشى صار عشاه حورا معروفا ، وانحناء ظهره قواما موصوفا » ، وقد غفر له بسبب مدحه للرسول (صلعم) وادخل الجنة على ان لا يشرب فيها خمرا(٥٩) . » وزهير بن ابي سلمى يعود شابا كالزهرة الجنية وكأنه ما لبس جلباب هرم ولا تأفف من التبرم وكأنه لم يقل : سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا ابالك يسأم . وقد غفر الله له وادخل الجنة لانه كان مؤمنا بالله قبل الاسلام ولأنه اوصى ابناءه قبل موته بطاعة القائم الذي يدعوهم الى عبادة الله(٦٠) .

ثم ينتقل ابن القارح الى الجحيم ، ويلقى فيها ابليس وهو يضطرب في الاغلال ومقامع الحديد ، ومع ذلك لا يتورع ان يسأل ابن القارح بخبث عما يفعله اهل الجنة بالولدان المخلدين ، كذلك يلقى شعراء النار امثال بشار بن برد الضرير الذي اعطي عينين لينظر بهما الى ما انزل به من العذاب . ومثل صخر اخو الخنساء الذي تضطرم النار في رأسه كأنه علم في رأسه نار ، ومثل عنترة العبسي الذي يتلدد في السعير(٦١) .

ويلاحظ ان شخصيات المعري وان فاقت في عددها شخصيات ابن شهيد ، الا انها تتفق معها في انها شخصيات واقعية معروفة ، ومعظمها من الشعراء والعلماء والادباء ، لأن المقصود في كلتا الرحلتين هو اجراء نوع من النقد الادبي .

هذا ولم يفت المعري ان يشير في رسالته الى مدائن الجن في اطراف الجنة ، ويطلق عليها اسم جنة العفاريت المؤمنين ، ويصفها بانها كانت اقل نورا من مدائن الانس في الجنة وتكتنفها الاشجار الكثيفة والسراديب ، واهلها يدركهم المشيب على عكس اهل الجنة الاناسي فهم شباب دائم . وعندما سأل ابن القارح احد شيوخ الجن ويدعى « أبو هدرش » عن سبب ذلك ، قال « ان الانس اكرموا بذلك واحرمناه ، لأنا اعطينا الحولة في الدار الماضية فكان احدنا ان شاء صار حية رقشاء ، وان شاء صار عصفورا ، وان شاء صار حمامة فمنعنا التصور في الدار الاخرة ، وتركنا على خلقنا لا نتغير وعوض بنو ادم ، كونهم فيما حسن من الصور ، وكان قائل الانس يقول في الدار الذاهبة اعطينا الحيلة واعطي الجن الحولة »(٦٢) .

اما الحيوان عند المعري فهو عاقل كما هو الحال عند ابن شهيد ، فاسد القاهرة يتكلم مع ابن القارح مبينا له سبب

(٥٩) رسالة الغفران ص ١٧٦ - ١٨١ .

(٦٠) رسالة الغفران ص ١٨٢ - ١٨٣

(٦١) رسالة الغفران ص ٣٠٨ - ٣٢٣

(٦٢) رسالة الغفران ص ٢٩٣ .

دخوله الجنة وهو انه افترس عتبة ابن ابي لهب الذي دعا عليه النبي (صلعم) « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » فكان هو السبع الذي افترسه عند القاصرة بطريق الشام[٦٣] .

كذلك يشير المعري الى اوز الجنة ، ويجعلها تتكلم مع ابن القارح شأن طير الجنة فيتفضن فيصرن جواري كواعب يرفلن في وشي الجنة ، وبايديهن المزاهر وما يلتمس به الملاهي ثم يأخذن في الغناء والضرب على الدفوف[٦٤] ويلاحظ ان اوزة المعري هنا تختلف عن اوزة ابن شهيد الذي جعلها بيضاء شهلاء ، اديبة نحوية ، في مثل جثمان النعامة ، تتقلب في الماء برشاقة ولكنها بلهاء وحمقاء كما هو معروف عن بنات جنسها[٦٥] .

معارج الصوفية :

واذا كان الادباء والشعراء ـ كما رأينا ـ قد استوحوا من حادثة المعراج صورا نثرية وشعرية رائعة ، صيغت في حوار مع سلطان السماء فان رجال التصوف الاسلامي ايضا قد استلهموا من روح المعراج معارج خاصة بهم تقوم على منهج التصوير العاطفي والتحدث بلسان الباطن ، ـ واستعمال لغة الرموز والاشارات للتعبير عن فلسفتهم الصوفية ، التي اتسمت نتيجة لذلك بالالتواء والغموض والتعقيد .

ولعل خير مثال نستشهد به في هذا المقام ، هو الشيخ الاكبر ابو بكر محمد بن علي الملقب بمحيى الدين بن عربي الحاتمي الطائي المرسي الاندلسي[٦٦] المتوفي بدمشق سنة ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م .

ولد ابن عربي بمدينة مرسيه murcia شرقي الاندلس في بيت حسب وتقي ، ثم انتقل به اهله وهو صبي الى اشبيليه Sevilla في غرب الاندلس ، عندما استولى الموحدون على مرسيه . وفي اشبيلية درس علوم الدين والفقه والادب ثم تزوج بمريم بنت محمد بن عبدون الباجي التي ضربت له المثل الاعلى في الورع ، كما كان لمواعظها تأثير كبير في تغيير مجرى حياته ، ثم توفى علي بن عربي الذي كان قد اخبر ـ أي أبوه ـ يوم وفاته قبل حلول اجله بخمسة عشر يوما ، كل هذه العوامل دفعت ابن عربي الى طريق الزهد والتصوف ، فانصرف الى دراسة كتب التصوف ولجأ الى الاعتكاف والانفراد بنفسه اياما طويلة بين القبور يناجي ارواح الاموات . كذلك مارس ابن عربي حياة التصوف مع شيوخ كثيرين واخذ عنهم الكثير من رياضيات الصوفية ونخص بالذكر عجوزا تسمى نونه فاطمة بنت ام المثنى القرطبية التي لزمها ستين خادما ومريدا ، وشاهد بنفسه ما كان يجري على يديها من ظواهر التنبؤ الغريبة . وعندما

---

(٦٣) عتبة بن ابي لهب بن عبد المطلب هو الذي زوجه النبي (صلعم) ابنته رقية قبل البعثة فلما بعث جاءه عتبة وقال : يا محمد اشهد اني قد كفرت بربك وطلقت ابنتك فدعا الرسول ربه ان يسلط عليه كلبا من كلابه فلما خرج عتبة في ركب الى الشام نزلوا ليلا بوادي القاصرة للمبيت فيه واذا سبع يفترسه من وسط جماعته فصاح عتبة اي قوم قاتلني دعوة محمد ، راجع رسالة الغفران ص٣٠٥ حـ ٥ .

(٦٤) رسالة الغفران ص ٢١٢ ـ٢١٣

(٦٥) رسالة التوابع والزوابع ص ١٤٩ وما بعدها والمقدمة الدراسية لبطرس البستاني

(٦٦) من المعروف ان هناك علما آخر بهذا الاسم ايضا عاش قبله وهو المحدث القاضي ابو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي صاحب كتاب العواصم من القواصم وله رحلة مدونة قام بها مع والده الى المشرق عاصر قيام دولة الموحدين وبايع الخليفة عبد المؤمن في مدينة مراكش على رأس وفد من اعيان اشبيلية وفي اثناء عودته توفي بالقرب من فاس سنة ٥٤٣هـ (١١٤٩م) ودفن خارج الباب المحروق ولا يزال مقامه بجوار مقام الوزير الغرناطي لسان الدين ابن الخطيب وقد جرت العادة ان نفرق بين الاسمين بوضع اداة التعريف آل على اولهما فهناك ابن العربي المعافري الاشبيلي الفقيه المحدث وهناك ابن عربي محي الدين المرسي الطائي الفيلسوف الصوفي

احس انه استكمل عدته ، خرج يجول في الارض في سياحات صوفية ، فقضى بقية حياته في رحلة متصلة : طاف اولا ببلاد الاندلس والمغرب ثم رحل الى مكة وجاوز فيها ، ثم واصل تجواله الى العراق ثم مصر على عهد السلطان العادل الايوبي ، وشارك في حلقات الصوفية بحي القناديل بالقاهرة ، ثم رحل الى دولة سلاجقة الروم بـآسيا الصغرى حيث طاف بانحاء الاناضول ، واوصى السلطان عز الدين كيكاوس بأن يشتد على النصارى وبشره بنصر قريب لم يلبث ان تحقق باستيلائه على انطاكية .

وفي نهاية المطاف استقر به المقام في دمشق حيث مات (٦٣٨هـ ـ ١٢٤٠م) ودفن بالتربة الصالحية على سفح جبل قاسيون[٦٧] .

ويعتبر ابن عربي ـ كما يقول استاذنا المرحوم ابو العلا عفيفي ـ من اغزر كتاب المسلمين علما ، واوسعهم افقا ، وادناهم الى العبقرية والتجديد في ميدان دخل فيه كثيرون غيره ، ولم يخرجوا منه بمثل ما خرج ، ولا بلغوا فيه الشأو الذي بلغ . لم يشغل نفسه بمشاكل الفلاسفة والرد عليهم ، وبالتأليف في اصول الفقه والمنطق والتصوف كما فعل الغزالي ، او بالطب والرياضة والتصوف كما فعل ابن سينا ، وانما كرس جهده للكتابة في التصوف في شتى نواحيه النظرية والعملية ككتاب « الفتوحات المكية » الذي الفه بين ٥٩٨ الى سنة ٦٣٥هـ فقد جمع في هذا الكتاب اشتاتا من المعارف التي تمثل الثقافة الاسلامية بأوسع معانيها وحشدها جميعا لخدمة العلم الاساس الذي ندب نفسه للكتابة فيه ، وهو التصوف ، ولهذا يعد هذا الكتاب اعظم موسوعة في التصوف باللغة العربية (٦٨)

وعلى الرغم من انشغال ابن عربي بما يشغل به الصوفية انفسهم من ضروب المجاهدة ـ والمراقبة والمحاسبة فان عدد مؤلفاته بلغ على حد قوله في مذكرة كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢هـ نحو مائتين وتسعة وثمانين كتابا ورسالة وهو عدد لا يكاد العقل يتصور صدوره من مؤلف واحد (٦٩)

كيمياء السعادة :

والذي يعنينا من هذه المؤلفات هو ما اودعه ابن عربي في فتوحاته المكية من رسوم تصور مواضع العالم الاخر او قبة الفلك على شكل هيئات دائرية تصور اطباق الجحيم ومساري النجوم ، ودوائر جماعات الملائكة التي تحف بمطلع النور الالهي . وكان يرى ان الوصول الى رؤ ية الله سبحانه وتعالى لا يتأتى بغير هدى من الله ، اذ ان العقل العادي او الفلسفي لا يصل بالانسان الى المراحل الاولى من هذا الطريق الطويل . اما الوصول الى مدارج الجنة العليا ، فلا يدرك بغير اشراق الهي[٧٠] .

(٦٧) راجع ما كتبه عنه المستشرق الاسباني آسين بلاثيوس (ترجمة عبد الرحمن بدوي مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٥) وكذلك ما كتبه عنه جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٣٧١ ـ ٣٨٦ ترجمة حسين مؤنس .

(٦٨) ـ ٦٩) ابو العلاء عفيفي : نصوص الحكم للشيخ محي الدين بن عربي المقدمة الدراسية ص ٥ ـ ٧ (دار الكتاب العربي بيروت) .

(٧٠) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٥٦٤ .

وفي هذا المعنى الذي يدور حول تفضيل منهج التصوير العاطفي الصوفي على منهج العقل الفلسفي الذي يقوم على التحليل والتركيب ، يضع ابن عربي قصته الرمزية ، « كيمياء السعادة » التي اوردها في فتوحاته[٧١] : وابطال هذه القصة المجازية ، مسافران يتميان الى هذين النوعين من البشر : احدهما يرمز للدين وهو عالم بالشريعة ، والاخر يرمز للعقل وهو فيلسوف عقلاني . ويشقان طريقهما في وقت واحد الى الحضرة الالهية . ويتمكن المسافران في بداية الرحلة من التخلص من الروابط الارضية والعواطف الضارة ، احدهما بهداية العقل ، والثاني بنور الايمان . ثم يبدأ الراحلان الرمزيان المعراج السماوي باجتياز السماوات السبع الفلكية ، وعلى نفس المراحل التي مر بها الرسول في معراجه ، وهي على التوالي :

سماء القمر وفيها ادم

سماء عطارد وفيها عيسى ويحيى

سماء الزهرة وفيها يوسف

سماء الشمس وفيها ادريس

سماء المريخ وفيها هارون

سماء المشتري وفيها موسى

سماء زحل وفيها ابراهيم

ويصل المسافران معا وفي نفس الوقت والسرعة ، احدهما وهو الفيلسوف على مركبه الخاص الذي يرمز للعقل ، والثاني وهو المؤمن على جناح النور والنعمة الالهية وهنا يبدأ الاختلاف في المعاملة التي يلقاها كل منهما . فتابع الشريعة يحتفي به الملائكة المعتملون في السماوات ، بينما يضطر الفيلسوف الى البقاء بعيدا عن رفيقه ، وهذا الفرق في المعاملة بينهما يملأ تابع الشريعة بالفرح والغبطة ، ويفعم الفيلسوف بالحزن والألم .

وبالرغم من ان الفيلسوف لا يظل ضائعا تماما ، اذ تتولى العقول التي تسكن هذه السماوات تعليمه واطلاعه على المشاكل الفلكية ومدة تأثيرها على الارض الا ان سعادته تتضاءل عندما يرى ان تابع الشريعة يجد حلولا لجميع تلك المشاكل الفلسفية في تعاليم الانبياء بطريقة اسمى واوضح من طريقة العلم الطبيعي .

وتستمر رحلة المسافرين في السماوات الفلكية حيث يلتقيان بعدد من الانبياء الذين يلقون عليهما خطبا تعبر عن آراء ابن عربي وفلسفته الصوفية .

واخيرا ينتهي المطاف يتوقف الفيلسوف عن متابعة الرحلة ، بينما يواصل تابع الدين رحلته الى آخر السماوات الفلكية وهي « السماء ذات البروج » التي تنكشف للمؤمن فيها اسرار ظواهر الفردوس السماوي ، ثم يغمره الضوء المنبثق من العرس الالهي ببهائه ، وتحرك الموسيقى المنبعثة من السماوات شغاف قلبه حتى يستغرق في ذهول

(٧١) ابن عربي : الفتوحات المكية المجلد الثاني ص ٢٧٠ وما بعدها (طبعة صادر بيروت) وكذلك (صلاح فضل : تأثير الثقافة الاسلامية في الكوميديا الالهية لدانتي ص٨٩ ـ ٩٣ (دار المعارف) .

عميق . فاذا افاق ارتقى الى سدة العرش الذي يعد رمزا لجلال الله وعظمته ويحيط به خمسة ملائكة وثلاثة أنبياء هم آدم وابراهيم ومحمد ، فيتعلم منهم المؤمن خلاصة سر الكون وحقائق العالم المادي المرقومة على اللوح المحفوظ ، ثم يأخذ التابع في الهبوط بحثا عن رفيقه الفيلسوف فيعودان الى العالم الارضي ويسارع الفيلسوف الى اعتناق الدين الاسلامي حتى ينعم بالتأملات الروحية والمشاهدة الصوفية التي حرم منها خلال معراجه .

الاسراء الى مقام الاسرى :

لم يقتصر ابن عربي على هذا العروج الرمزي الذي اورده في قصة كيمياء السعادة بل اعطانا كذلك رؤ يا بديعة يصور فيها عروجه الروحي الى الحضرة الالهية وذلك في رسالته التي اسماها « الاسرا الى مقام الاسرى »[٧٢] . والتي نهج فيها ايضا على منوال المعراج النبوي . والرسالة تقع في ٥٤ صفحة ، وقد استخدم في كتابتها اساليب الصوفية المليئة بالرموز والاشارات والتشبيهات الصوفية الشعرية والنثرية ، الى جانب اسلوب المقامات الادبي المليء بالسجع مما جعل الرسالة تتسم بالغموض والتعقيد ، وحسبنا في هذا المجال ان نعرض ما جاء فيها بايجاز شديد .

يصف ابن عربي رحلته الالهية بانها بدأت من الاندلس الى بيت المقدس صحبة فتى روحاني الذات ، رباني الصفات ليكون رفيقه ورسوله في رحلته وهناك في بيت المقدس ، قدم له الخمر واللبن فشرب اللبن حتى لا يضل من يقفو اثره ، ثم ارتقى مع رسوله حتى اشرف على البحر المسجور[٧٣] وهو بحر محيط عبره على متن سفينة العارفين التي كان شراعها الشريعة ومرساها القوة ، وصابورها الطبيعة ، وحبالها الأسباب ، ومجادفها اللباب .

ثم عرج به حين فارق الماء الى اول سماء وهي سماء الوزارة او سماء الاجسام ، حيث التقي بآدم عليه السلام الذي عانقه واجابه على اسئلته . ثم انتقل بعد ذلك على جواد سابح صيغ من نحاس الى السماء الثانية وهي سماء الكتابة وسماء الارواح . وهناك شاهد المسيح الذي اقبل عليه مرحبا وقد غمره النور ، واخذ يجيبه على اسئلته ، ثم امر كاتبه ان يكتب لابن عربي ظهيرا بالامان ، فصار بينه وبين مملكته ترجمان . ولعل في هذا اشارة الى الحروب الصليبية بين المسلمين والمسيحيين ، وأمل ابن عربي في ان يتحقق السلام والامان ، ثم انتقل السالك (ابن عربي) مع رسوله الى السماء الثالثة ، وهي سماء الشهادة او سماء الجمال حيث التقى بالنبي يوسف الذي اتصف بالجمال وحضر حفل عرسه على الزهراء او الزهرة وهناه ببضعة ابيات ترمز الى كوكب الزهراء او الزهرة رمز الجمال[٧٤] والتي كانت تسمى باسمها السماء الفلكية الثالثة كما رأينا في رسالته السابقة كيمياء السعادة .

---

(٧٢) راجع (ابن عربي . كتاب الاسرا الى مقام الاسرى » طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ، الدكن ١٣٦٧هـ /١٩٤٨م . وقد قامت دار احياء التراث العربي في بيروت بتحليلها مع مجموعة رسائل ابن عربي الاخرى .

(٧٣) سجر التنور احماه وسجر البحر هاج وارتفعت امواجه ويقول ابن عربي في تفسير قوله تعالى « واذا البحار سجرت » اي اججت نارا . ويضيف قول عبد الله بن عمر بن الخطاب لما رأى البحر « يا بحر متى تعود نارا ؟ راجع (ابن عربي : الفتوحات المكية جـ ٤ ص٣٨٠ طبعة صادر بيروت وقد اثبت العلم الحديث أن البحار في قديم الازل كانت على درجة عالية من الحرارة ومع ذلك كانت تعيش فيها طحالب واسماك اعتادت عليها وبقيت آثارها الى الان .

(٧٤) يقول ابن عربي مهنئا يوسف بزواجه الزهراء :

ومن تكن الزهراء عرسا له تتوج بالجوزاء وانتعل الشعري
لها زهرة الروض للمسك عرفه وهل زهرة اخرى تضاهي سنا الزهرا

راجع رسالة الاسرا الى مقام الاسرى ص١٩ .

ثم انتقل السالك مع صاحبه الى السماء الرابعة وهي سماء الامارة والاعتلاء حيث قابل النبي ادريس ، ثم انتقل الى السماء الخامسة وهي سماء الشرطة فاعترضه بوابها وحجابها ثم سمحوا له بالدخول حيث قابل هارون ، وفي السماء السادسة او سماء القضاة قابل السالك موسى الكليم وسلم عليه ثم تحدث معه ومع قاضي قضاته في امور تتعلق بأحكام السماوات ، وفي السماء السابعة او سماء الغاية تحدث السالك مع الخليل ابراهيم ورأى سر روحانيته يدور في البيت المعمور في غلائل من النور » .

وهنا يقول ابن عربي : وبعد الخروج عن السبع الطباق توقف البراق والقى الرسول عصا التسيار بسدرة الانوار فقلت له : ما هذا النور والبهاء ؟ قال : « سدرة المنتهى » ثم تلا : وما منا الا له مقام معلوم « فسكتنا عن تعبير ما رأينا سكوت حصر وعجز لا يقوى معه اشارة ولا رمز . . فغشاها من نور الله ما غشى »[٧٥] .

وكما حدث في المعراج المحمدي يتحدث ابن عربي عن استوائه على متن الرفرف (المقعد) حيث الملأ الاشرف ثم طيرانه الى حضرة الكرسي القدسي الذي يعرف به كل امر حكيم . وهناك قدمت له الوصية السنية فحفظها والتزم بها ثم واصل طيرانه على جناح اللطائف ممتطيا ظهور الرفارف الى حيث سمع صرير الاقلام ، ودخل في مناجاة مع ربه ذي الجلال والاكرام »[٧٦] .

واخيرا ، لا يفوتنا في هذا المقام ان نشير الى الدور المثمر الذي ساهم به متصوفة الفرس في اثراء التراث الاسلامي والادب الفارسي بسياحاتهم الصوفية ومنظوماتهم الاشراقية ، متخذين من المعراج النبوي نبراسا يهتدون بهديه ، ومنهاجا ينهجون على منواله ، ونخص بالذكر منهم الشاعر سنائي (ت ٥٢٦هـ) في منظومته « سير العباد الى الميعاد » التي تقع في ثمانمائة بيت باللغة الفارسية ، وتصور رحلة صوفية رمزية لمسافرين يرمزان للنفس والعقل الى عالم الافلاك ثم الى عالم الملكوت الاعلى حيث الحضرة الالهية[٧٧] .

صدى المعراج في الأدب الشعبي :

وكان القصص الشعبي من بين الموضوعات الهامة التي تأثرت بالمعراج النبوي واتخذت من قصته اساسا للتأمل والتخيل والمحاكاة . ومثال ذلك اقاصيص الف ليلة وليلة التي كتبت للعامة وتضمنت خرافات واشعارا وامثالا وحكما ، وبعضها ذو مغزى اخلاقي .

ويبدو ان هذه القصص وصلت الى العرب عن طريق الفرس وعن طريق كتاب « هزارا فسانة » ومعناه بالفارسية « الف خرافة » والناس يسمون هذا الكتاب الف ليلة وليلة ، وهوخبر الملك والوزير وابنته وجاريتها ، وهما شيرازاد

(٧٥) رسالة الاسرا الى مقام الاسرى ص٣٣ .

(٧٦) رسالة الاسرا الى مقام الاسرى ص ٥٣

(٧٧) راجع رحله عبد المنعم جبر : رحلة الروح بين ابن سينا وسنائي ودانتي ص ١٨ ـ ٣٩ (مكتبة الشباب القاهرة ١٩٧٧) وكذلك (صلاح فضل : نفس المرجع ص٩٨ ـ ١٠٣)

ودينازاد وقد وضعت هذه القصص في قالب عربي اسلامي في العصر العباسي الاول ثم زيد فيها في العصر الفاطمي والمملوكي بقصص شعبية مستوحاة من التراث الثقافي الاسلامي بحيث لم يتبق من التأثير الفارسي سوى بعض الاسماء الفارسية(٧٨) .

ولعل اصداء المعراج في هذا الخيال الشعبي تتمثل فيما ابتدعه القصاص من احاديث عن المردة والشيـاطين والحيات والثعابين والحور العين والجواهر والزبرجد والياقوت . . الخ . وفي حكاية ابي محمد الكسلان مع الرشيد عند قوله : فأخذني عبد مارد من عبيدهم فانحنى وقال : اركب ، فركبت ، ثم طار بي في الجو حتى غاب عن الدنيا ورأيت النجوم كالجبال الرواسي وسمعت تسبيح الملائكة في السماء ، فبينما انا كذلك اذا بشخص عليه لباس اخضر وله ذوائب شعر ووجه منير ، وفي يده حربة يطير منها الشر قد اقبل علي(٧٩) ، وفي قوله : ثم ركب الحكيم الفرس واركب الجارية خلفه ثم حرك لولب الصعود ، فامتلأ جوف الفرس بالهواء وتحركت وماجت ثم ارتفعت صاعدة الى الجو ولم تزل سائرة حتى غابت عن الدنيا »(٨٠) .

وهناك حكاية الحسن البصري مع الجن الطيار(٨١) وحكاية سيف الملوك وبديعة الجمال التي طارت بين السماء والارض(٨٢) وحكاية السندباد مع اهل المدينة الطيارين وتعلقه بواحد منهم طار به في الجو حتى سمع تسبيح الملائكة في قبة الافلاك (٨٣) ثم هناك الهواتف والنداءات الخفية المجهولة ونداءات الاغراء المعسولة التي توجه الى البطل او الشاطر من نساء جميلات لا متحانه واختبار قوة ارادته وهذه تذكرنا بالنداءات التي وجهت للنبي (صلعم) في ليلة المعراج .

على ان خير نموذج شعبي تأثر بالتراث الديني للمعراج فهي قصة بلوقيا ملك بني اسرائيل التي بدأت شهرزاد تقصها على شهريار في الليلة الثانية والثمانين بعد المائة الرابعة واستمرت تحكيها له بعد ذلك عدة ليال متتابعة والقصة تقوم على فكرة النبوءة ـ اليهودية التي تبشر بظهور النبي محمد (صلعم) وان الملك بلوقيا عرفها من كتاب سري عثر عليه في احدى خزائن ابيه الراحل اذ قرأ فيه صفة محمد ، وانه يبعث في اخر الازمان وهو سيد الاولين والاخرين ، فتعلق قلب بلوقيا بحب محمد (صلعم) وترك الملك لامه وخرج هائما سائحا للبحث عنه وتقع القصة في ٢٥ صفحة(٨٤) وتتعدد فيها الصور والرموز والتشبيهات التي تجسم مختلف القوى في مخلوقات حية وغير حية كالاشجار والاعشاب والملائكة والجان والحيوانات الكاسرة والحيات الضخمة التي هي في حجم النخل والجمال والفيلة كلها

---

(٧٨) سهير القلماوي الف ليلة وليلة ص ١٩ (دار المعارف ١٩٥٩) .

(٧٩) قصص ألف ليلة وليلة / كتاب الشعب في جزأين / اعداد رشدي صالح حـ ١ ص٥٧٤ .

(٨٠) نفس المصدر حـ ١ ص٦٢٣

(٨١) نفس المصدر حـ ٢ ص١٣٣٠

(٨٢) نفس المصدر حـ ٢ ص ١١٧٧

(٨٣) نفس المصدر حـ ٢ ص ٨٥٦

(٨٤) ألف ليلة وليلة (كتاب الشعب اعداد رشدي صالح) حـ ١ ص ٧٥٧ ـ ٧٨٢ .

عاقلة ناطقة تتكلم وتصلي على محمد وتصيح بالتهليل والتسبيح باسمه مما يقوى من غرام بلوقيا في حبه لمحمد ويزيد من اشتياقه اليه فيواصل سياحته للبحث عنه .

وتبدأ الرحلة من مصر الى بيت المقدس حيث يقدم بلوقيا اللبن والخمر الى صديقته ملكة الحيات ثم يتعرف على صديقه عفان الذي يتقن العلوم الروحانية وعلوم الفلك والهندسة والكيمياء فيصحبه في رحلة الى الجبال حيث يدله على نوع من العشب اذا عصره ودهن بمائه قدميه امكنه ان يمشي على اي بحر خلقه الله ، وبهذه الوسيلة يستطيع بلوقيا ان يعبر البحار السبعة التي هي رمز لبحور العالم الاخر او السماوات السبع . وفي خلال رحلته يرى وحوش البحر والبر تجتمع على جزيرة وتتحادث اثناء الليل ثم تفترق عند طلوع الشمس .

ثم يقابل ملوك الجان المؤمنين امثال صخر وبراخيا ، ويصف طبقات النار السبع الاولى جهنم وهي اهون عذابا وتليها لظى والجحيم والسعير وسقر والحطمة ثم الهاوية[٨٥] ثم يقابل الملائكة العظام وهم : جبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل ويستمر بلوقيا في السير حتى يرى صورة سدرة المنتهى ومجمع البحرين وهو بحر عظيم نصفه مالح ونصفه حلو ، وحول ذلك البحر جبلان من الياقوت الاحمر رأى فيهما ملائكة مشغولين ـ بالتسبيح والتقدس ، فلما رآهم سلم عليهم فردوا السلام فسألهم عن هذا البحر ، فقالت الملائكة : ان هذا المكان تحت العرش وان هذا البحر يمد كل بحر في الدنيا ونحن نقسم هذا الماء ونسوقه الى الاراضي ، المالح للاراضي المالحة والحلو للارض الحلوة وهذان الجبلان خلقهما الله ليحفظا هذا الماء وهذا امرنا الى يوم القيامة » .

وفي نهاية المطاف يؤمن بلوقيا ان زمان بعث محمد بعيد كما اخبره بذلك من قبل كل من الملك جبريل وملكة الحيات وصديقه عفان فيندم على ذلك ويجهش بالبكاء ، والقصة تبدو من شكلها الخارجي ومن تاريخ احداثها واسماء ابطالها انها من الاسرائيليات ولكن اذا نظرنا الى مضمونها وجدناه اسلاميا يحاكي كثيرا قصة المعراج النبوي بشيء من الخيال . فالبطل المجهول الذي وضع سيرة بلوقيا في القصص الشعبي الاسلامي واحد من المسلمين العاشقين او المداحين لمحمد (صلعم) اتخذ من النبوة اليهودية اطارا رمزيا ليصيغ في داخله ملحمته الشعبية التي استوحاها من التراث الديني للمعراج . فاذا كان معراج الرسول رحلة الى الله وفي العشق الالهي ، فان معراج بلوقيا رحلة الى محمد وفي العشق المحمدي .

المعراج الاسلامي والكوميديا الالهية لدانتي :

لقد ثبت تاريخيا ان القرآن الكريم ترجم ملخص له الى اللغة اللاتينية في النصف الاول من القرن الثاني عشر الميلادى [٨٦] كما ثبت تاريخيا منذ ١٩٤٩ ان احدى صور المعراج النبوي قد ترجمت من العربية الى الاسبانية

(٨٥) يستخدم ابن عربي اسم سجين بدلا من الهاوية (الفتوحات المكية حـ٣ ص ٤٣٦ طبعة صادر .

(٨٦) حسن عثمان - كوميديا دانتي اليجيري حـ١ (الجحيم) ص٥٩ (دار المعارف) .

القشتالية بامر من الملك الاسباني الفونسو العاشر الملقب بالعالم EL Sabio سنة ١٢٦٤م وقام بهذه الترجمة طبيب يهودي يعمل في بلاطه باشبيلية يدعى ابراهيم الفقيه او الحكيم .

وفي نفس تلك السنة (١٢٦٤م) طلب الملك الفونسو العالم الى بونا فنتورا داسيينا الايطالي ترجمتها من القشتالية الى اللاتينية والفرنسية لاذاعتها فيما وراء الحدود الاسبانية(٨٧) لهذا كانت الفرصة سانحة امام الشاعر الفلورنسي الايطالي دانتي اليجييري (١٢٦٥ - ١٣٢١م) Dante Alighieri لكي يصل الى الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الاسلامي . وهناك احتمال في ان يكون استاذه برونيتو لاتيني Brunetto Latini او غيره ممن كانوا يترددون بين فلورنسا وبلاط ملك قشتاله فقد ساعد دانتي على ذلك بأن حمل له مسودة من الترجمة .

هذا ويبدو من الصعب ان يكون دانتي ملما باللغة العربية لكي يقرأ كتب ابن شهيد وابي العلاء المعري وابن عربي ذات الاسلوب المعقد والغامض في كثير من الاحيان ، ولكن من السهل جدا ان يكون دانتي قد استفاد من ترجمات القرآن الكريم وقصة المعراج النبوي وآراء ابن سينا وابن رشد وغيرهما من التراث الاسلامي الذي تسرب الى اوروبا وكان متداولا باللغة اللاتينية على ايامه ، ولعل اوجه الشبه التي تجمع بين دانتي وبين المعري وابن شهيد وابن عربي ترجع الى انهم جميعا استقوا من معين واحد رئيسي وهو قصة المعراج الاسلامي(٨٨) . والكوميديا الالهية ملحمة شعرية مجموع ابياتها ١٤٢٣٣ بيتا وتنقسم الى ثلاثة اناشيد متساوية الطول : الجحيم والمطهر والفردوس وهي تصور رحلة خيالية قام بها الشاعر دانتي الى العالم الاخر .

وتبدأ الرحلة في ليلة الجمعة ٨ أبريل سنة ١٣٠٠م وتستمر اسبوعا يومين في الجحيم واربعة ايام في المطهر ونهارا واحدا في الفردوس وبقية الوقت في العبور ، وكان دليل دانتي في رحلته عبر الجحيم المطهر الشاعر الروماني القديم وصاحب ملحمة الانيادة ، فرجيليوس (٧١ - ١٩ ق . م) الذي كان على غرار جبريل ، ليس مجرد دليل بل كان مرشدا واستاذا يشرح له الطريق .

ولم يستطع فرجيليوس مواصلة الطريق في الفردوس لأنه مات وثنيا ، فحلت محله بياتريش محبوبة دانتي ، لتكون مرشدته في الفردوس ، ثم يحل محلها سان برناردو في الملكوت الاعلى او الوردة الدانتية على غرار ميكائيل واسرافيل ورضوان في المعراج الاسلامي . وفي خلال هذه المرحلة نجد تشابها بين الجحيم الاسلامية وجحيم دانتي في وصف لهيب النار ومشاهد المعذبين وآلات التعذيب والوحوش والافاعي الرهيبة ، ثم هناك الاعراف التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وعرفها المفسرون المسلمون بانها تل بين الجنة والنار ، فأخذ دانتي منها فكرة اللمبو Li,bo بمعنى

---

(٨٧) يوجد النص اللاتيني في مكتبة البودليانا باكسفورد كما يوجد النص الفرنسي في المكتبة الوطنية بباريس اما النص الاسباني القشتالي المنقول عنه فمفقود للاسف . وقد قام كل من المستشرق الاسباني مونيوث سندينو والمستشرق الايطالي انريكو تشيرولي بنشر دراسة الترجمة اللاتينية والفرنسية لوثيقة المعراج المحمدي Escala de Mahomaا كل على حدة وفي وقت واحد تقريبا سنة ١٩٤٩ راجع .

Sendınom Jore ,munoy - La Escala de Mahoma Traduccıon del arabe al costellanom Latiny F rancesm Ordenada par dlfouso el Sabiom Madrıd 1949 & Cerullım Enrico: le Libro della Scala e la questıone delle fontı arabo — Spangola della Qivina Comediam Vaticano 1949.

(٨٨) كان المأسوف عليه المستشرق الايطالي امرتو رتستانو قد القى بجامعة بيروت العربية سنة ١٩٧١ محاضرة قيمة حول هذا الموضوع ارجو ان تكون الجامعة قد نشرتها ضمن مطبوعاتها

الحافة او الشفا ، وخصصها لارواح الاطفال الذين توفاهم الله قبل ان يعمدوا وارواح الوثنيين الفاضلين . وفي هذا الكتاب وضع دانتي ارواح ثلاثة من المسلمين وهم ابن سينا وابن رشد وصلاح الدين تقديرا لفضلهم .

ولقد ترجم استاذنا المرحوم حسن عثمان هذه الكوميديا الخالدة الى العربية في ثلاثة اجزاء (الجحيم ، المطهر ، والفردوس) مع مقدمة دراسية تحليلية في كل جزء منها ، وقضى في ذلك العمل العلمي الرائع معظم سنوات عمره ، الا انه اسقط من الترجمة جزءا من الجحيم وهو الجزء الخاص بوصف الرسول وعلي بن ابي طالب تحرجا من ايراده لأن يسيء الى مكانة الرسول وابن عمه .

وقد علقت رشا حمود الصباح على هذا الجزء الناقص : انطلاقا من المثل القائل بأن « ناقل الكفر ليس بكافر » مع عقد دراسة قيمة تشرح فيها التصورات الاوروبية للاسلام في العصور الوسطى ، التي فرضت نفسها على الشاعر الايطالي وجعلته يتجه هذا الاتجاه في ملحمته [٨٩] ولا شك ان شاعرا كبيرا في مثل ثقافة دانتي لابد وان يكون قد استفاد من مختلف انواع المعارف والعلوم السائدة في عصره عند تصميم بناء روعته الخالدة . ولهذا جمعت كوميديا دانتي بين عناصر التراث المسيحي اللاهوتي وبين عناصر التراث الاسلامي بالصورة التي جاءت عليها قصة المعراج .

ولا يتسع المجال الان لتتبع اصول هذه المؤثرات الاسلامية في الكوميديا الالهية ، واوجه الشبه بينها ، فهناك اعمال علمية لها شهرتها وقيمتها قد تناولت هذا الموضوع بالدراسة ـ والتحليل ، نذكر منها ما كتبه المستشرق الاسباني ميجل آسين بلا ثيوس في كتابه الذي وضعه بالاسبانية سنة ١٩١٩م بعنوان « العلم الاسلامي لما بعد الحياة في الكوميديا الالهية »[٩٠] ويقوم على بيان اوجه الشبه بين ما كتبه دانتي وما كتبه المعري وابن عربي وبعض المفسرين المسلمين حول العالم الاخر .

وكان ذلك قبل اكتشاف الترجمة الاوروبية لقصة المعراج الاسلامي ، ثم هناك ما كتبه حديثا سنة ١٩٤٩م كل من سنديبنو وتشيرولي حول هذا الموضوع بعد اكتشاف الترجمة الاوروبية المذكورة والتي تعتبر الاساس المباشر الذي تأثر به[٩١] دانتي ، كذلك ينبغي ان نشير الى الدراسة العلمية المفيدة والمستفيضة التي ظهرت في كتاب حول هذا الموضوع بعنوان « تأثير الثقافة الاسلامية في الكوميديا الالهية لدانتي » للزميل صلاح فضل . على ان المهم هنا ، هو ان كل هذه الدراسات وغيرها التي تناولت هذا الموضوع ، اتفقت على ان كل هذه المؤثرات الاسلامية والمسيحية التي تأثر بها دانتي ، لا تقلل مطلقا من قيمة عمله الرائع ولا تنقص من اصالته ، لأن العبرة هنا ليست بالحكم على نوع المادة التي صنع منها عمله وانما بالحكم على موضوعية العمل نفسه .

---

(٨٩) رشا حمود الصباح : التصورات الاوروبية للاسلام في العصور الوسطى وتأثيرها في الكوميديا الالهية ، عالم الفكر / المجلد الحادي عشر / العدد الثالث ١٩٨٠ .

(٩٠) ويوجد ملخص لنظرية اسين بالعربية اورده الزميل انخل جونثالث بالنثيا في كتابه تاريخ الفكر الاندلسي الذي ترجمه الى العربية حسين مؤنس ص ص ٥٥١ ـ٥٧٣ وكذلك ترجم عبد الرحمن بدوي الكتاب الذي الفه بالاسبانية اسين بلاثيوس عن محي الدين بن عربي (مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٥).

(٩١) سبقت الاشارة الى كتابي سنديبنو وتشيرولي في هذا الصدد

بعض جهود المسلمين العلمية والعملية في دراسة السماء :

اهتم العرب من قديم بعلامات السماء او الاجرام السماوية التي كانوا يهتدون بها في صحاريهم وبحارهم التي ليس فيها مسالك مألوفة ، ولعل هذا كان من اسباب عبادتهم للنجوم والكواكب ، وقراءة السماء لم تكن ممكنة لاي شخص عادي بل كان لابد لها من علم ، وفي ذلك يقول الله تعالى : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ». ولعل الآية الأخيرة تشير الى ذلك المعنى(٩٢) . ولما جاء الاسلام ، زاد اهتمام المسلمين بعلم الفلك لانه يعينهم على معرفة اوقات الصلاة والصوم ، كما يعينهم في رحلاتهم البرية والبحرية ، ولهذا عكفوا في بداية الامر على نقل وترجمة الكتب الفلكية المشهورة في علوم الاولين الى اللغة العربية ، ومثال ذلك الكتاب الهندي القديم « سوريا سد هانتا » اي « المعرفة من سوريا » الهة الشمس » الذي ترجمه ابراهيم الفزاري عن اللغة السنسكريتية بتوجيه من الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور في القرن الثاني الهجري . وقد عرف هذا الكتاب بالعربية باسم « السند والهند » وهو تحريف للعنوان الاصلي ، وعلى منواله جاءت كتب السند هند التي الفت بعد ذلك ، وفي عهد الخليفة المنصور العباسي ايضا ترجمت بعض اعمال العالم السكندري القديم بطليموس الفلوذي (ت ١٧٠ هـ) Clauduis Ptoomy ومن اهم كتبه كتابة المعروف باسم المجسطي واسمه باليونانية Megale Suntayis , Madthematik , أي كتاب الحساب الأعظم ويبدو أن العرب حولوا لفظة مجال الى مجسطي ويعتبر هذا الكتاب ـ دائرة معارف في علوم الفلك وموضوعاته تدور حول كروية الارض وحركات الشمس والقمر والنجوم .... الخ .

وقد استفاد منه علماء المسلمين وشرحوه واضافوا اليه(٩٣) ولم يقتصر علماء المسلمين على ذلك بل استخرجوا من هذه الكتب جداول حسابية او فلكية تبين مواقع النجوم وحركاتها . وقد عرفت هذه الجداول باسم الزيجات او الازياج ومفردها الزيج . كذلك استخدم المسلمون الات لقياس ارتفاع الشمس والنجوم والكواكب فوق الافق سواء على البر او في البحر ، ومن اهمها آلة الاسطرلاب ، وهي آلة يونانية الاصل عمل العرب على تطويرها واليهم يعزى ابتكار الاسطرلاب المكمل الذي نقله الاوروبيون في العصور الوسطى واستخدموه في قياس ارتفاع الاجرام السماوية(٩٤) ، وقد برز علماء مشهورون في هذا المجال الفلكي والرياضي نذكر منهم محمد بن موسى الخوارزمي (ت٢٣٢ هـ) Algoritmi الذي اشتهر بالزيج او الجدول الفلكي الذي وضعه واطلق عليه اسم « السند هند الصغير » وقد جمع فيه بين مذهب الهند ومذهب الفرس ومذهب بطليموس (اليونان) فاستحسن اهل زمانه ذلك وانتفعوا به مدة طويلة في الشرق والغرب . كذلك ينسب اليه عمل الربع المجيب على قرص الاسطرلاب ومن هذا

(٩٢) راجع (جورج فاضلو حوراني : العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة واوائل العصور الوسطى ترجمة يعقوب عسكر ومراجعة يحيى الخشاب (ص٢٧٦ (مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٨) .

(٩٣) عمر فروخ . تاريخ العلوم عند العرب ص١٢٥ وما بعدها بيروت ١٩٧٠ دار العلم للملايين .

(٩٤) انور عبد العليم : الملاحة وعلوم البحار عند العرب ص١٦٩ (الكويت ١٩٧٩ عالم المعرفة) .

الربع المجيب ابتكر الخوارزمي المقياس المعروف باسم « عصا الخوارزمي »، هذا الى جانب كتابه « حساب الجبر والمقابلة » الذي ادى الى وضع لفظ الجبر واعطائه مدلوله الحالي في جميع اللغات Algebre .

كذلك نذكر ابا العباس احمد الفرغاني (ت ٢٤٩هـ) وهو Alfraganus عند الغربيين ، وقد ترجمت كتبه في علم الفلك الى اللاتينية والعبرية واشتهر بدقة حساباته حتى انه يقال ان الولايات المتحدة قد اطلقت اسمه على قطاع من القمر تقديرا لفضله .

هذا ولا يفوتنا ان نشير الى العالم الفلكي الاندلسي ابراهيم بن يحيى الزرقالي (٤٥٢ ـ ٤٧٢هـ) الذي وضع مع ابن صاعد جداول طليطلة المعروفة بالزيج الطليطلي ، كما اخترع اسطرلابا جديدا عرف باسم « صفيحة الزرقالي » التي عرفها الغرب باسم Asafea وكتب حولها « رسالة العمل بالصفيحة » يشرح فيها طريقة العمل بها ، كما ابتكر في الفلك نظريات جديدة عن الكواكب السيارة والحركات الدائرية للنجوم ، وقد ترجمت اعماله الى اللغة اللاتينية في عهد الملك الاسباني الفونسو العالم السالف الذكر [٩٥] .

اما من الناحية التجريبية التطبيقية ، فنشير هنا الى العالم الاندلسي الكبير « عباس بن فرناس » الذي عاش في القرن الثالث الهجري او التاسع الميلادي في كنف الامير عبد الرحمن الثاني الاموي . واشتهر هذا العالم باتقانه لعلوم الفلك والطبيعة والرياضة والكيمياء . ويروي انه صنع في بيته قبة على شكل السماء بما فيها من نجوم وافلاك وانه استطاع ان يحدث فيها ظواهر الرعد والبرق والمطر بطرق آلية .

فهي دراسة تجريبية تطبيقية لعمليات الظواهر الطبيعية . ويروي عنه كذلك انه حاول الطيران ، فكسا نفسه بقوادم النسر (اي ريش النسر) وصنع لنفسه جناحين على هيئة اجنحة الطيور وربطها في جسمه بشرائط دقيقة من الحرير المتين . ثم قام بمحاولته من ناحية الرصافة بقرطبة ، فحلق في الهواء مدة واستطاع ان يطير الى مسافات بسيطة ولكنه اخفق في تقدير وزن الجسم فسقط على الارض واصيب ببعض الكدمات . ويقال ان اخفاقه يرجع الى عدم اتخاذه ذنبا (ذيلا) يعينه على الهبوط .

وكيفما كان الامر فان هذه المحاولة هي اول محاولة للطيران في التاريخ وقد حرصت كلية الطيران المصرية في القاهرة على تكريم هذا العالم عباس بن فرناس فاقامت له نصبا تذكاريا تقديرا لفضله وعلمه .

***

(٩٥) جونثالث بالنثيا . تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ص٤٥٠ .

أضواء على حركة الردة في صدر الإسلام

سعيد عبد الفتاح عاشور

عندما نفكر في إعادة كتابة التاريخ ، علينا أن نضع أمامنا هدفين أساسيين ، أولها تنقية التاريخ مما علق به من شوائب وخرافات وأوهام ومبالغات - وربما افتراءات - ألصقها به الرواة ، وصارت مع الأيام جزءا من الرواية التاريخية . والهدف الثاني هو محاولة تفسير الاحداث التاريخية تفسيرا صحيحا يتفق مع الواقع والحقيقة ، بعيدا عن الاهواء الشخصية والنعرات الاقليمية او المحلية ، والتشدد الديني ، والتعصب المذهبي ، والتحيز الفكري .

ذلك أن المشكلة الكبرى التي تواجهنا في دراستنا لمصادر التاريخ عموما ، هي اعتماد اللاحقين على ما دونه السابقون ، ونقلهم عنهم في كثير من الأحيان نقلا أعمى دون وعي أو تمحيص أو تفنيد . وهذا هو السر في تشابه الروايات - وربما تطابقها - في مختلف كتب التاريخ عن حادث بعينه . وفي كثير من الحالات يكون سبب هذا التشابه أن أصل الرواية واحد ، ذكرها على نحو معين مؤرخ سابق ، ثم نقلها عنه - وعن بعضهم البعض - من جاء بعده من المؤرخين ، حتى ليخيل لمن يرجع الى عشرات المصادر ان الرواية حقيقية ، وأن هناك اجماعا على صحتها . وهنا يكمن الخطر ، لأن الاصل الذي نقل عنه اللاحقون قد يكون مبالغا فيه ، أو متحيزا لجانب معين ، او غير صحيح .

●●●

ومن المواضع الحساسة في التاريخ الاسلامي التي تتطلب وقفة خاصة طويلة من الباحثين، للحكم عليها

حكما أمينا صادقا ، تلك الحركة المعروفة باسم حركة الردة في صدر الاسلام ، ذلك أننا نعتقد أن هذه الحركة أسيء فهمها وتصويرها في التاريخ ، فضلا عن أنها لم تعلل او تفسر التفسير الواقعي السليم .

فعندما نتتبع مسيرة الاحداث في السنوات الاخيرة من حياة الرسول - عليه الصلاة والسلام - نجد اجماعا من الرواة وكتاب السيرة والتاريخ على أن الرسول صلى الله عليه وسلم فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة . وبعد ذلك مباشرة - اي في السنة التاسعة للهجرة - أقبلت عليه الوفود تمثل قبائل شبه الجزيرة العربية تعلن اسلامها . ولم يلبث - عليه الصلاة والسلام - أن حج حجة الوداع في السنة العاشرة ، ثم مرض وتوفي في أوائل السنة الحادية عشرة .

وثمة حقيقة اخرى أجمعت عليها المصادر والروايات المعاصرة ، هي أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كاد يعود من حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة حتى بلغه خروج الأسود العنسي باليمن (وهي اول ردة في الاسلام) وتبع ذلك خروج كثير من القبائل في شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية ، وخاصة بعد أن شاع خبر مرض الرسول صلى الله عليه وسلم ثم وفاته ، وعندئذ (كفرت الارض وتضرمت ، وارتدت من كل قبيلة عامة أو خاصة ، الا قريشا وثقيفا) على قول الطبري .

وهنا لابد لنا من وقفة لتقييم الحقائق السابقة :

من الخطأ والمبالغة اعتبار مجيء الوفود الى الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة التاسعة للهجرة لتعلن اسلامها دليلا على ايمان القبائل بالاسلام كعقيدة ، والقول بأن ذلك يعبر عن انتشار الاسلام في شتى انحاء شبه الجزيرة العربية وتغلغل تعاليمه ومبادئه في قلوب الناس . ذلك أنه يتعذر علينا فهم الحقيقة الخاصة بأن آلاف الافراد ، من شتى القبائل المتناثرة في مختلف أنحاء شبه الجزيرة العربية ، اقتنعوا بالدين الجديد في مدى سنوات قليلة ، مع عدم وجود وسائل دعاية أو اعلام أو معرفة . لو كانت هناك صحافة او اذاعة او طباعة ، لقلنا أن الاعلام آتى ثماره ، وأن آلاف النسخ التي طبعت من القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول جذبت الناس الى الصراط المستقيم . ولكنا نعلم من واقع السيرة النبوية والمصادر الاولى ان حفاظ القرآن عند وفاة الرسول (ﷺ) كانوا قليلين ، وقد خشي على القرآن من الضياع عند تناقص عددهم في عهد أبي بكر رضي الله عنه ؛ نتيجة الموت او الاستشهاد ، فأشار عليه بعض المخلصين من الصحابة بالاسراع في جمع القرآن .

يروي الطبري أن سبعين صحابيا من حفظة القرآن استشهدوا في معركة اليمامة ضد مسيلمة الكذاب ، الامر الذي افزع عمر بن الخطاب ، وجعله يخشى ان يتبدد القرآن ، فذهب الى أبي بكر وقال له : « ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، واني أخشى ان يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن . واني أرى ان يجمع القرآن » . فقال له ابو بكر (كيف تفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟) ويروي أبو بكر - رضي الله عنه - ما تم بعد ذلك ، فيقول (فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في

ذلك الذي رأى عمر) . وكان أن كلف أبو بكر الصديق عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت - رضي الله عنهما - وعن الصحابة أجمعين بأن يقفا على باب المسجد ويطلبا من كل من يحفظ القرآن أن يذكر لهما ما يحفظ . فوقف عمر وصاحبه على باب المسجد ، ونادى : (من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به) .

وتعنينا من هذه القصة نتيجة واحدة : اذا كان هذا هو شأن القرآن الكريم عند وفاة الرسول (ﷺ) واذا كان هذا هو عدد حفاظ القرآن الكريم في تلك المرحلة ، فماذا كان نصيب القبائل العربية الضاربة في شتى أنحاء بولدي شبه الجزيرة . وكتاب الله ؟ وهل ينتظر ان يكون بعضها قد ألم به الماما كافيا واستوعب أحكامه ، لينشرح في ضوئه صدره لدين الله ؟؟

حقيقة ان الرسول (ﷺ) أرسل بعض الصحابة الى القبائل - مثل علي بن أبي طالب - الى اليمن وعمرو بن العاص الى عمان - ولكن هذا حدث في وقت متأخر - في السنة العاشرة للهجرة ، قبيل انتفاضة القبائل فيما عرف باسم حركة الردة . ولم يكن باستطاعة هؤلاء مع قلة عددهم من ناحية ، وسعة انتشار القبائل العربية من ناحية ثانية ، وضيق الوقت وتلاحق الاحداث بسرعة من ناحية ثالثة ، أن يشقوا طريقا للاسلام الى قلوب قطاع عريض من عرب شبه الجزيرة .

وهكذا فان أقصى ما نسمعه عن انتشار الاسلام في تلك المرحلة لا يتعدى اشارات لا يمكن أن نحملها أكثر مما تحتمل ، لنقول ان الاسلام كعقيدة لها تعاليمها ومبادؤها ، وكرسالة لها نظرتها الى الحياة ومشاكلها ... كان بعيدا عن قلوب الغالبية الكبرى من العرب عندئذ . ومن أمثلة ذلك ما يقال من أن البعض - مثل ملوك حمير - كتبوا الى الرسول (ﷺ) مقرين بالاسلام ، فكتب اليهم الرسول (ﷺ) (يأمرهم بما عليهم في الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم)[1] فهل كانت تكفي مثل هذه العملية السطحية لاقناعنا بأن مثل هؤلاء دخلوا فعلا بأحاسيسهم في دين الله ، وتشربت قلوبهم تعاليمه وأركانه وآدابه ؟؟

بل لعله من الغريب أن نسمع عن بعض الرسل الذين أوفدهم رسول الله (ﷺ) الى قبائل العرب لتبصيرهم بالاسلام ، أن الايمان لم يكن قد رسخ في قلوبهم بعد . من ذلك ما يقال من أن هوذة بن علي ملك اليمامة أرسل الى النبي (ﷺ) وفدا ، فيهم مجاعة والرجال . وأقام الرجال عند الرسول (ﷺ) حتى قرأ البقرة وغيرها وتفقه ، وعندئذ بعثه الرسول معلما لأهل اليمامة ، فاذا به يرتد وينضم الى مسيلمة الكذاب ، ويشهد أن رسول الله (ﷺ) أشرك مسيلمة معه ، فكانت فتنته أشد من فتنة مسيلمة[2] . واذا كان هذا هو شأن المعلم الذي

---

(١) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٢٨٦ - ٢٩٠ .

(٢) ابن الاثير . الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٢١٥ (السنة السادسة للهجرة)

Massignon ; Annuaire du Monde Musulman , P . 210 .

أرسله الرسول (ﷺ) الى أهل اليمامة (ليشدد من أمر المسلمين) فماذا ننتظر من أناس لم يروا الرسول ولم يسمعوا منه ، ولم يقرأوا بين يديه آية واحدة من آيات القرآن الكريم ، ولم يعرفوا عن الاسلام الا صورة غير واضحة رواها القصاص والاخباريون ؟؟

ان مجيء وفد من بضعة أفراد - غالبا دون العشرة - ليعلن دخول قبيلة بأسرها في الاسلام ، لا يعني ان أفراد هذه القبيلة قد آمنوا فعلا بهذه العقيدة الجديدة . والذي نعتقده أن القبائل العربية اهتزت أمام سقوط مكة في قبضة الرسول (ﷺ) ، وانكسار قريش أمامه (ﷺ) ، وأدركت أنها لا تستطيع الصمود أمام تلك القوة الكاسحة ، فأرسلت وفودها تعلن استسلامها ودخولها في الطاعة . ولما كانت تعلم أن الدخول في الاسلام هو الشرط الوحيد لموادعة المسلمين واتقاء خطرهم ، فان استسلامها جاء في صورة اعلان اسلامها .

ولا يخفى عنا أن إحلال تعاليم الاسلام في القلوب محل عقائد راسخة موروثة ، يتطلب جهدا واقناعا ووقتا . ذلك أن هذا الأمر لابد له أولا من تفريغ القلوب والصدور من الشحنة الفاسدة الكامنة فيها . وبعد تنظيفها جيدا يعاد شحنها بشحنة أخرى سليمة من تعاليم الاسلام ومثله ومبادئه . وفي الحالتين - حالة التفريغ وحالة الملء - لابد من تتميم العملية تدريجيا - وبأناة وصبر - حتى تكون سليمة مثمرة .

لماذا لم تحدث ردة عن الاسلام في بعض البلاد التي فتحها المسلمون بعد ذلك مثل مصر مثلا ؟ لأن انتشار الاسلام في تلك البلاد لم يتم سريعا في مدى بضع سنوات قليلة ، وانما استغرق قرونا طويلة . ويعطي المؤرخون - مثل ماسينون - سنة ٢٣٩هـ (٨٥٣م) أهمية خاصة في تاريخ انتشار الاسلام في مصر ، لأنه منذ هذه السنة أخذت تختفي ثورات الاقباط ، مما يدل على ان غالبية أهل البلاد صارت فعلا من المسلمين[٢] . وكان ذلك بعد الفتح العربي لمصر بأكثر من قرنين من الزمان . أما في شبه الجزيرة العربية ، فاننا نريد أن نصور الاسلام وقد انتشر بين قبائلها في مدى عامين !!

ثم ان علينا أن نذكر دائما أن الاسلام يمثل من بعض زواياه ثورة اجتماعية بكل معاني الكلمة ، وليس مجرد شهادة ينطق بها أو طقوس وفرائض تؤدى . لقد استهدف الاسلام احلال مجتمع سليم محل مجتمع فاسد ، واستبدال عادات وتقاليد عفنة بأخرى كريمة ، ونشر سلوك اجتماعي قويم بدلا من آخر منحرف .

ومن دراستنا للتاريخ نستطيع أن ندرك أن انقلابا عسكريا أو سياسيا يمكن أن ينجح في مدى ساعات ، وأن تحولا اقتصاديا يمكن أن يتم في مدى أعوام قليلة . أما ثورة اجتماعية شاملة فلا يمكن أن تكتمل في مدى جيل واحد ، ولابد لها من بضعة أجيال لتؤدي ثمارها . ذلك أنه يصعب على البشر أن يتخلى بسرعة عما ورثه عن آبائه وأجداده من عقائد وعادات وتقاليد ، ولد وشب في ظلها ، ورأى آباءه وأجداده يدينون بها ، وغدت جزءا لا يتجزأ من تكوينه الروحي والفكري والنفسي . وجاء مصداق ذلك في القرآن الكريم (بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة

وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك من قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون)[٣] وكذلك قوله تعالى : (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، أولوا كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير)[٤] وهكذا يبدو أن التمسك بتراث الآباء والاجداد وسننهم وعقائدهم وتقاليدهم هو أمر طبيعي في النفس البشرية ، يحتاج تغييره الى جهد كبير ، ووقت ليس بقصير .

ولذا نرجح أن القرار الذي اتخذته غالبية القبائل العربية ، في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام كان قرارا سياسيا ، استهدفت به زعامات تلك القبائل المحافظة على كيانها ، ودرء خطر المسلمين عنها . وليس معنى هذا أن هذه القبائل أرسلت وفودا الى الرسول (ﷺ) تعلن اسلامها أنها فهمت ما هو الاسلام ، أو أنها ألمت بروحه وآمنت بتعاليمه ، وحرصت على الدخول فيه .

وهنا لابد لنا من وقفة أمام الآية الكريمة (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا)[٥] . وفي رواية للطبري أن المقصود في هذه الآية أعراب بني أسد في خزيمة[٦] . وأيد أبو حيان هذا الرأي ، وقال ان بني أسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة ، أظهروا الاسلام وقلوبهم دخلة ، انما يحبون المغانم وعرض الدنيا . ويردف ذلك بقوله (مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار ، قالوا : آمنا فاستحققنا الكرامة) فرد الله تعالى عليهم بقوله : (قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا) فهو اللفظ الصادق من أقوالكم ، وهو الاستسلام والانقياد ظاهرا ، ولم يواطىء أقوالكم ما في قلوبكم . فلذلك قال : ولما يدخل الايمان في قلوبكم . ولفظ - ولما - هنا تفيد معنى التوقيع ، مما يدل على أن هؤلاء قد آمنوا فيا بعد [٧] .

ويسوقنا هذا الى تحديد معنى الاسلام ، والفارق بينه وبين الايمان . قال ابن منظور في لسان العرب (الاسلام والاستسلام : الانقياد . والاسلام من الشريعة : اظهار الخضوع واظهار الشريعة ، والتزام ما أتى به النبي (ﷺ) وبذلك يحقن الدم . والاسلام باللسان والايمان وبالقلب) .[٨] أما الزمخشري فيقول : الايمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس ، اما الاسلام فهو الدخول في السلم (فاعلم أن ما يكون من الاقرار باللسان

---

(٣) سورة الزخرف ، ٢٢ - ٢٣ .

(٤) سورة لقمان ، ٢١ .

(٥) سورة الحجرات ، ١٤ .

(٦) تفسير الطبري ، ج ٢٦ ص ١٤١ .

(٧) أبو حيان ، التفسير الكبير ، ج ٨ ص ١١٦ (طبعة الرياض) .

(٨) ابن منظور ، لسان العرب - مادة سلم .

من غير مواطأة القلب فهو اسلام ، وما واطأ فيه القلب واللسان فهو ايمان)[٩] ويوضح ابن كثير هذا المعنى فيقول (ان الايمان أخص من الاسلام ، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الاسلام ثم عن الايمان ثم عن الاحسان ، فترقى من الاعم الى الاخص . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (سأل رجل النبي (ﷺ) ما الايمان ؟ قال : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وتؤمن بالبعث . قال : ما الاسلام ؟ قال : الاسلام أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان . قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك[١٠] . روى الامام أحمد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنها : أعطى رسول الله (ﷺ) رجالا ولم يعط رجلا منهم شيئا . فقال سعد رضي الله عنه : يارسول الله : أعطيت فلانا وفلانا ، ولم تعط فلانا شيئا وهو مؤمن . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أو مسلم ؟! [١١] .

ويقول الطبري : الاسلام الكلمة والايمان والعمل . وفي تفسير (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقول الطبري : قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ، قل لهم لم تؤمنوا ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل[١٢] ويروي ابن كثير في تفسير هذه الآية - عن سعيد بن جبير ومجاهد - ما نصه (ولكن قولوا أسلمنا) أي استسلمنا خوف القتل والسبي !!

وفي ضوء هذه التفاسير والشروح ، نستطيع أن نقرر موقف القبائل العربية عندما أرسلت وفودها في السنة التاسعة للهجرة تعلن اسلامها . ذلك أن اسلامها كان استسلاما - خوف القتل والسبي - وليس ايمانا بالاسلام كعقيدة وأسلوب ومنهج . لقد خافت هذه القبائل أن يحل بها ما حل بغيرها ، بعد أن تحقق انتصار محمد - عليه الصلاة والسلام - على قريش ، وبعد أن تم له فتح مكة ، فأسرعت تعلن استسلامها له ، ودخولها في طاعته . ولما كانت سياسة الاسلام واضحة تجاه المشركين ، تتلخص في قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) فان القبائل العربية عندما أعلنت استسلامها جاء ذلك مصحوبا بأعلانها قبول الاسلام كعقيدة ، دون أن يفهموا عقيدة الاسلام او يستوعبوها ، وانما قال القوم ذلك بألسنتهم (ولم يصدقوا قولهم بفعلهم) على قول الطبري .

وصفوة القول أن الرسول عليه الصلاة والسلام عندما حج حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة ، ثم انتقل الى جنات ربه في العام التالي ، لم يكن الاسلام - كعقيدة - قد تغلغل في قلوب الغالبية الكبرى من عرب شبه

---

(٩) الزمخشري : تفسير الكشاف ، ج ٤ ص ٣٧٦ .

(١٠) مصطفى عمارة : جواهر البخاري وشرح القسطلاني ص ٥٣ (طبعة القاهرة) .

(١١) انظر تفسير ابن كثير .

(١٢) تفسير الطبري : سورة الحجرات - ج ٢٦ ص ١٤١ .

الجزيرة ، وأن القبائل التي أعلنت ردتها - قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وعقب وفاته - كانت في حقيقة الامر قد أعلنت استسلامها دون أن يكون معظمها قد آمن بالاسلام . وبناء على ذلك لم تكن هناك ردة عن الاسلام كعقيدة ، وانما كان هناك خروج عن الطاعة وتمرد على السلطة ... طاعة الحكومة الاسلامية في المدينة ، وسلطة قريش التي أخذت تباشرها باسم الاسلام على كافة أنحاء شبه الجزيرة العربية .

●●●

واذا كانت الغالبية الكبرى من القبائل العربية التي أعلنت اسلامها قد فعلت ذلك حقنا للدماء وخوف السباء والقتل ، فانه يبدو أنها عندما فعلت ذلك لم تكن تعرف بوضوح ما يلقيه هذا الأمر عليها من التزامات وفروض ، ربما بدت في نظرنا نحن اليوم طبيعية وهينة ، ولكنها سرعان ما بدت غير ذلك في نظر غالبية العرب أنفسهم . حقيقة ان الوفود أظهرت الطاعة والامتثال لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كان (يأمرهم بما عليهم في الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم) وعادوا الى ربوعهم وقبائلهم ليبلغوهم الرسالة . ولكن الأمر لم يكن بهذه السهولة ، اذ بدت الصعوبة عند التطبيق ، فاتضح للكثيرين منهم ان النهوض بما عليهم في الاسلام والامتناع عما حرم عليهم ، معناه الخروج عما ألفوه ، وعما وجدوا عليه آباءهم ، وتغيير مجرى حياتهم الدينية والاجتماعية والفكرية ، والحد من حريتهم الشخصية التي طالما اعتزوا بها ، وفاخر بها آباؤهم وأجدادهم .

ومن المعروف أن جو الصحراء يخلق الحرية . وفي بيئة شبه الجزيرة العربية عاش العربي منذ أقدم العصور يعتز بحريته ويحرص عليها ويدافع عنها . ومهما يذاع عن مساوىء العصبية القبلية ، فاننا اذا حللنا هذه الظاهرة نلمس فيها مظهرا من مظاهر الحفاظ على حرية القبيلة ، وهي الوحدة الاجتماعية والسياسية والادارية والاقتصادية التي يعتز العربي بانتمائه اليها ، ويفخر بها على غيرها من القبائل . ومن واقع هذا الاحساس انفجرت حروب طويلة بين القبائل العربية قبل الاسلام ، وكثير منها استمر بعد الاسلام ، داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها . ويعبر ابن خلدون عن هذه الظاهرة تعبيرا صادقا دقيقا حين يقول (ان العرب أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض) .

حقيقة ان الاسلام - كديانة سماوية كريمة - كفل حرية الفرد وحرية المجتمع ، حرية الفكر وحرية العمل وحرية الحركة ، ولكن الاسلام وضع هذه الحرية في اطار بارز من الانضباط والاعتدال وعدم الاسراف والتمسك بمكارم الاخلاق ، مع مراعاة تحقيق التوازن الدقيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع ، وبين حرية الذات وحرية الغير . ان لفظ الحرية جميل في معناه ومدلوله وروحه ، ولكن حرية بلا ضوابط معناها الانحلال والفوضى والتسيب . واذا كان الاسلام قد شرع حقوقا للفرد ، الا أنه فرض عليه واجبات تجاه الله ، وتجاه نفسه ، وتجاه المجتمع الذي يعيش فيه ، وتجاه الدولة التي ينتمي اليها ويحيا في ظلها لتوفر له حياة آمنة وتقدم له خدمات متعددة .

ولكن يبدو ان نسبة كبيرة من العرب الذين أعلنوا اسلامهم في حياة الرسول ، سرعان ما ضاقوا ذرعا بالواجبات التي فرضها الاسلام عليهم ، ورأوا فيها انتقاصا من حريتهم الشخصية والجماعية ، ومساسا بكبريائهم وأنفتهم ، الأمر الذي أدى بهم الى النفور من الاسلام ، تخلصا مما اعتبروه قيودا فرضها عليهم .

من ذلك أن بعضهم رأى في نهي الاسلام عن الخمر والميسر ، واعتبارها رجسا من عمل الشيطان انتقاصا من حريتهم ، وهم الذين ألفوا شرب الخمر ولعب الميسر . يروي الطبري أن بني حنيفة في البحرين ما كادوا يعلنون ردتهم حتى أفرطوا في الشراب ، فغلب عليهم السكر ، الأمر الذي مكن المسلمين من التغلب عليهم (فوضعوا السيوف فيهم حيث شاءوا) [١٣] .

أما الصلاة فقد رأى فيها البعض قيدا يحد من حريتهم ، وربما ينتقص من كبريائهم وأنفتهم ، بما تحويه من ركعات وسجدات عدة مرات يوميا ، الأمر الذي جعلهم يرجون اعفاءهم منها أو التخفيف من عدد مراتها . ومن ذلك أن مسيلمة الكذاب عندما تزوج سجاح قالت له (اصدقني صداقا) فطلب منها أن ينادي مؤذنها في أصحابها (ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد ، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر) [١٤] . ويذكر صاحب كتاب الاغاني أنه قد وضع عنهم صلاة العصر فقط ، وأن (بني تميم الى الآن[١٥] بالرمل [١٦] لا يصلونها ، ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده) ولا شك في أن مسيلمة أراد برفع تلك الصلوات التقرب اليهم بعمل شيء محبب الى نفوسهم ، والتخفيف مما اعتبروه عبئا على كواهلهم ، وتحريرهم مما ظنوه قيودا على حريتهم .

على انه اذا كان الامتناع عن الخمر والالتزام باقامة الصلاة من الامور التي يسهل التستر عليها والتهرب منها ، بحيث يستطيع المنافق أن يظهر فيها غير ما يبطن ، فان الأمر اختلف بالنسبة للزكاة . ذلك أنه كان مفروضا في الزكاة ان تدفع للعامل الذي تحدده الدولة ، وان تحمل الى بيت مال المسلمين في المدينة ، حيث يثبت ما يستحق على كل قبيلة دون تطفيف أو نقص ، وفق قواعد ثابتة شرعها الاسلام . وفي هذه الحالة كان لا يمكن التهرب من ايتاء الزكاة ، وخاصة أنها ركن من الأركان التي قام عليها الاسلام .

ولو كان العرب الذين أعلنوا اسلامهم في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم عرفوا شيئا عن جوهر الاسلام ، لأدركوا القيمة الحقيقية للزكاة ، وأهدافها السامية ، في تحقيق الرعاية الاجتماعية لقطاعات عريضة من أبناء

(١٣) تاريخ الطبري . ج ٣ ص ٣٠٨ .

(١٤) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٧٤ (طبعة القاهرة) .

(١٥) أي الى أيام أبي الفرج الأصفهاني صاحب كتاب الأغاني (القرن الرابع الهجري - العاشر للميلاد) .

(١٦) أي بالبادية

المجتمع ، وتمكين الدولة من النهوض بمسئوليات ضخمة على الصعيدين الداخلي والخارجي . ولكنهم في غيبة عن الايمان ، اعتبروا الزكاة عبئا ألقي بطريقة عشوائية ، دون أن يعرفوا ما هناك من شروط لوجوبها ، مثل البلوغ والعقل والحرية والملكية والتمكن من التصرف في المال وتوافر النصاب والحول .. بحيث لا يكلف الله نفسا الا وسعها . هذا فضلا عن أنهم لم يفطنوا الى حقيقة ما نص عليه الاسلام من أن الزكاة لها مستحقوها الذين حددهم الله تعالى في محكم آياته (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) [١٧] .

ولكن غالبية العرب الذين خرجوا عن طاعة الدولة - والذين عرفوا باسم المرتدين - لم يروا في الزكاة الا اتاوة يدفعونها لقريش ، وأنها بهذا المعنى تحمل بين طياتها دلالات الذلة والخضوع والاستكانة ، الأمر الذي يتعارض مع كبرياء العربي وأنفته . هذا فضلا عما فيها من عبء مادي نعتبره من وجهة نظرنا خفيفا مقننا ، ولكن علينا أن نذكر أن حروبا دارت بينهم وأياما خلد التاريخ أسماءها ، نشبت بسبب النزاع حول مرعى او ناقة أو بعير .

وقد ظهر هذا الاحساس في أواخر أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ ما كاد الاسود العنسي يعلن خروجه في اليمن ، حتى أرسل الى عمال النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : (أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ما جمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه !!) [١٨] وفي عبارة (أيها المتوردون) تبدو نظرة هؤلاء الخارجين - أو المرتدين - الى عمال النبي صلى الله عليه وسلم ، واعتبارهم دخلاء متسلطين يعبرون عن سيادة قريش ، دون أن يدركوا روح الاسلام ، وما نادى به من طاعة أولي الامر ، بعد طاعة الله ورسوله . وعندما يقول الاسود العنسي لعمال النبي (ﷺ) (وفروا ما جمعتم فنحن أولى به) فانه يطالبهم برد ما جمعوه من أموال الزكاة بدعوى أن أهل اليمن أولى بها ، ظنا منه أنهم جمعوا هذا المال لقريش دون أن يدري أن فقراء اليمن أنفسهم ومساكينه لهم نصيب من أموال الزكاة .

ولو كانوا أدركوا ما في الآية الكريمة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) [١٩] لعرفوا أن الزكاة هي اسهام مشترك يسهم به القادرون لرعاية شؤون فقراء المسلمين والنهوض بمطالب الدولة الجديدة بما يعود على المسلمين جميعا بالخير . ولكنهم لم يعوا شيئا من أحكام الدين وأهدافه . يروي الطبري أن عمرو بن العاص عند منصرفه من عمان - بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم - نزل بقرة بن هبيرة بن سلمة بن قشير ، فذبح له وأكرم مثواه . فلما أراد عمرو الرحلة ، قال له قرة يا هذا : ان العرب لا تطيب لكم نفسا بالاتاوة . فان أنتم

(١٧) سورة التوبة ، ٦٠ .

(١٨) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٢٩ سنة ١١هـ (طبعة دار المعارف بالقاهرة) .

(١٩) سورة التوبة ، ١٠٣ .

أعفيتموها من أخذ أموالها فنستمع لكم ونطيع . وان أبيتم فلا أرى أن تجتمع عليكم !! وهكذا اعتبر قرة بن هبيرة - وهو مسلم - الزكاة (اتاوة) وليست ركنا من أركان الدين الجديد ، كما اعتبر الغاءها شرطا لطاعة العرب ، وبقاءها مبررا لعصيانهم [٢٠] . ولا شك في ان هذه كانت نظرة غالبية العرب الى الزكاة عندما أعلنوا اسلامهم دون ان يلموا الماما كافيا بروحه وأحكامه .

كذلك يصور الطبري الموقف بعد وفاة الرسول (ﷺ) فيقول أنه ما كاد أبو بكر يبايع بالخلافة في المدينة ، حتى جاءته وفود العرب مرتدين يقرون بالصلاة ويمنعون الزكاة !... وقدمت هوازن رِجْلاً وأخرجت رِجْلاً ، أمسكوا الصدقة [٢١] أما مرة وثعلبة وعبس ، فقد أرسلوا وفودهم على أبي بكر في المدينة (على أن يقيموا الصلاة وعلى ألا يؤتوا الزكاة) [٢٢] . ولذا حرص أبو بكر رضي الله عنه في الكتاب الذي أرسله الى قبائل العرب المرتدة - أن يحذرهم بأنه أمر جيوش المسلمين بمقاتلتهم اذا أبوا دفع ما عليهم من زكاة ، حتى ولو أعلنوا شهادتهم بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله [٢٣] .

ولا أدل على أن قبائل العرب اعتبرت الزكاة اتاوة تدفع لقريش من أنه عندما بعث الخليفة أبو بكر - العلاء ابن الحضرمي - على قتال أهل الردة بالبحرين ، استقبله قيس بن عاصم - الذي كان قد ظل على اسلامه - وقدم له الزكاة قائلا [٢٤] :

ألا أبلغا عني قريشا رسالة
اذا ما أتتها بينات الودائع

وفي توجيه الخطاب الى قريش ما يشير الى أن الطاعة كانت مقدمة لها ، وليست لحكومة المسلمين برئاسة خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكأن الزكاة مقدمة لها وليست لبيت مال المسلمين .

●●●

ولا شك في أن الاحساس بأن الزكاة اتاوة تدفع لقريش تعبيرا عن الخضوع والتبعية ، جاء مصحوبا باستثارة نزعة العصبية القبلية ، وهي النزعة التي تبدو واضحة وسط التيارات التي حركت الردة .

---

(٢٠) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٢١) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٤ .

(٢٢) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٤

(٢٣) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٥١ .

(٢٤) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٣٠٦ ، كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، ج ١٤ ص ٧٥ .

ذلك أنه من الاحكام المتواترة في كتب التاريخ الاسلامي أن الاسلام وحد العرب في شبه الجزيرة ، وجعل منهم دولة واحدة على رأسها سلطة سياسية عليا ، وأنه لأول مرة في تاريخهم خضع العرب لحكومة واحدة مركزها المدينة ، واعترفوا جميعا لها بالسيادة .

هذا القول في نظرنا يتصف بالشمولية والمبالغة ، ولذا فهو في حاجة الى مراجعة ونقاش :

أولا : متى تم توحيد العرب في ظل حكومة واحدة ؟ هل تم ذلك في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته ؟

ثانيا : هل يعتبر مجيء الوفود الى المدينة في السنة التاسعة للهجرة معلنة دخولها في الاسلام اعترافا منها بالخضوع لحكومة واحدة بالمعنى الدقيق لتلك العبارة ؟ والى أي حد كان التطبيق العملي لعملية الخضوع هذه ؟

ثالثا : حتى بعد أن أخذت العقيدة الاسلامية ، تتغلغل في قلوب افراد القبائل المنتشرة هنا وهناك في شبه الجزيرة على المدى القصير أو البعيد ، هل أعطى الافراد ولاءهم للدولة أولوية على ولائهم للقبيلة ؟ وهل خضعوا في يوم ما خضوعا تاما لسلطة حكومة اسلامية مركزية أيا كان مركز هذه الحكومةوأيا كان لونها ؟

ان المتتبع لتاريخ العرب داخل شبه الجزيرة منذ ظهور الاسلام - وعلى مر عصور التاريخ الاسلامي حتى يومنا هذا - يجد أن النزعة القبلية التي ميزت هذا التاريخ قبل الاسلام لم تختف . قد نسمع في تاريخ شبه الجزيرة العربية عن دول وعن سلطة ، ولكن مثل هذه الظواهر السياسية لم تستطع ان تمحو مطلقا النزعة القبلية ، وما يرتبط بها من روح العصبية . وفي دراستنا لتاريخ هذه الدول ونشأتها ، وما كان يختلجها من تيارات وخلافات داخلية أدت الى سقوطها ، نلمس أثر العامل القبلي واضحا قويا ، مهما يحاول البعض أن يخفيه أو يتستر عليه . وما زلنا نلمس اليوم في بعض أنحاء شبه الجزيرة أن ولاء الفرد يتجه نحو القبيلة بدلا من الدولة .

لو كان الأمر مجرد تقاليد وعادات موروثة لأمكن تغييرها أو تعديلها عبر القرون ومع طول الوقت ، ولكن الأمر أبعد من ذلك وأخطر . انها البيئة التي فرضت وضعا معينا على سكان بقعة من الارض . انها الظروف الجغرافية التي أكسبتهم اتجاهات فكرية ونفسية واجتماعية معينة ، وحرصت على مر العصور على أن تغذي هذه الاتجاهات ، وتكسبها صفة الثبات والاستقرار . انها الطبيعة التي كيفت البشر تكييفا خاصا ، وصبتهم في قالب ذي أبعاد معينة ، قد يتسع قليلا أو يضيق كثيرا - حسب الظروف - ولكن مع ثبات الجوهر ، وبقاؤه لا يتغير على مدى القرون .

وقد أدرك هذه الحقيقة العالم المسلم ابن خلدون عندما عقد فصلا في مقدمته الشهيرة عنوانه ان الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل ان تستحكم فيها دولة . وفسر ابن خلدون هذه الظاهرة باختلاف الآراء والأهواء

في تلك الأوطان ، بحيث (أن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها ، فيكثر الانتقاض على الدولة ، والخروج عليها ، وان كانت ذات عصبية ، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة) [٢٥] .

وقبل ان يتسرع البعض متهما ابن خلدون بتحامله على العرب ، نبادر فنعلن ان هذا العالم الكبير عندما أصدر حكمه السابق فانه لم يختص به العرب وحدهم ، وانما عممه على (الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب) واختار أن يستشهد على ما يقول بأهل ملته من المغاربة والبربر ، وليس بالعرب ، فذكر ما نصه (انظر ما وقع في ذلك بافريقية والمغرب منذ أول الاسلام ولهذا العهد ، فان ساكن هذه الاوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات ... فعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى ... ولما استقر الدين (الاسلام) عندهم ، عادوا الى الثورة والخروج ...) .

أما العرب بالذات ، فان ابن خلدون عندما تعرض لهم في مكان آخر من مقدمته ، قال ان الملك لا يحصل لهم الا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية ، أو أثر عظيم من الدين على الجملة . وفسر ابن خلدون ذلك بأن العرب (أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة ، والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم . فاذا كان الدين بالنبوة او الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة ، الوازع عن التحاسد والتنافس)[٢٦] .

ومهما يكن في قول ابن خلدون من مبالغة لا نقرها ، فانه لمس في النص السابق حقيقتين على جانب من الاهمية :

الاولى : ما هو معروف عن العرب من (منافسة على الرئاسة) بين بعضهم وبعض ، وهذه في رأينا ظاهرة متوارثة ترتبط جذورها بروح الحياة القبلية وطبيعة البلاد .

والثانية : أن اجتماعهم واتحاد كلمتهم يكون أكثر وضوحا في ظل الدين ، لا في ظل السياسة والحكم .

وهكذا فاننا نرى أن العرب عندما توحدوا بعد ظهور الاسلام ، فان وحدتهم كانت دينية وليست سياسية . وهذه الوحدة الدينية يقصد بها تحقيق الترابط بين القلوب في ظل الاسلام ايمانا منهم جميعا بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله . وهذا هو ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى (وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم) [٢٧] .

---

(٢٥) مقدمة ابن خلدون – الفصل التاسع من الفصل الثالث من الكتاب الأول ص ١٦٤ .

(٢٦) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٦٤ .

(٢٧) سورة الانفال ، ٦٣ .

واذا كان الاسلام هو الذي ألف بين قلوب العرب ، واذا كانت الوحدة التي جمعت العرب في شبه الجزيرة هي قبل أي اعتبار آخر وحدة دينية ، فان الاسلام - بروحه ومبادئه - لم يتغلغل في القلوب الا تدريجيا وعلى مدى سنوات طويلة ، امتدت الى ما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بحقب وأجيال . وبعبارة أخرى ، فانه عند وفاة الرسول (ﷺ) لم تكن هناك وحدة فعلية ، او رابطة دينية اسلامية ألفت فعلا بين كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وانما كانت هناك نزعة قبلية وعصبية هدامة ، وضغائن ومنافسات موروثة تطفو على سطح المجتمع حينا وتخبو نارها أحيانا .

واذا كان الله - عز وجل - قد ألف بين قلوب جماعة من أهل شبه الجزيرة في حياة الرسول ، فان هذه الجماعة كانت ضيقة النطاق محدودة العدد ، تشمل المؤمنين الذين تغلغل الايمان في قلوبهم ، ومعظمهم من المهاجرين والانصار ، من قريش وثقيف ، ممن خالطوا الرسول ، وتأثروا به ، وانفعلوا بشخصيته ، وتأدبوا بحديثه من قول أو فعل أو تقرير ، واتخذوا منه أسوة حسنة .

والواقع ان الباحث في تاريخ الحركة المعروفة بالردة في صدر الاسلام ، لا يمكنه أن يقلل من أثر عامل العصبية القبلية في تلك الحركة ، وخاصة ما كان بين اليمنية والمضرية من عداوة راسخة الجذور ، وكراهية متأصلة في القلوب ، ظلت تشوه صورة التاريخ الاسلامي - من المشرق والمغرب جميعا - قرونا طويلة . يروي المسعودي [٢٨] أن مفاخرة جرت بين قحطاني وعدناني في مجلس أبي العباس السفاح ، فقال القحطاني مفتخرا على ولد نزار « ماذا أقول لقوم ليس فيهم الا دابغ جلد ، أو ناسج برد ، أو سائس قرد ، أو راكب عرد ، أغرقتهم فأرة [٢٩] وملكتهم امرأة ، ودل عليهم هدهد !!» [٣٠] .

اذا كان هذا هو الحال بين ربيعة ومضر بعد مرور قرن وثلث على هجرة الرسول (ﷺ) ، فهل نستطيع في ضوء هذه الاحاسيس أن نفسر اشتداد تيار حركة الردة بين العدنانية بالذات ، بعد أن شاءت الارادة الالهية أن يكون خاتم الانبياء - عليه الصلاة والسلام - من مضر ؟؟. وهنا تحضرنا عبارة نقلها المعاصرون ، ورددها الخليفة المأمون العباسي ، نصها (ان ربيعة ساخطة على ربها مذ بعث الله نبيه من مضر !!) [٣١] .

وفي تتبعنا لاحداث حركة الردة ، نلمس شواهد عديدة على أثر العصبية القبلية في تلك الحركة . من ذلك أن خالد بن الوليد ما كاد يفرغ من أمر طيء - بعد أن عادت الى الاسلام دون قتال وغدت قوة للمسلمين - حتى

---

(٢٨) المسعودي مروج الذهب ، ج ٢ ص ١٨٣

(٢٩) قيل في بعض الأساطير أن سد مأرب تصدع بسبب فأرة نخرت بعض جدرانه .

(٣٠) سورة النمل

(٣١) ابن الاثير : الكامل ، ج ٦ ص ٤٣٢ سنة ٢١٨هـ .

اتجه لمنازلة قيس وبني أسد . وعندئذ قال له طيء : (نحن نكفيك قيسا ، فان بني أسد حلفاؤنا) فقال لهم خالد (قاتلوا أي الطائفتين شئتم) ولكن عدى بن حاتم - وهو القائد الذي وثق فيه أبو بكر وأرسله الى خالد في طيء - امتنع عن محاربة بني أسد ، وقال : (أنا امتنع عن جهاد بني أسد لحلفهم : لا لعمر الله لا أفعل) . ويضيف الطبري الى ذلك أن خيل طيء كانت تلقي خيل بني أسد وفزارة قبل قدوم خالد عليهم ، فيتشامون ولا يقتتلون ، فتقول أسد وفزارة : لا والله لا نبايع أبا الفصيل (خالد بن الوليد) أبدا . فتقول لهم خيل طيء : أشهد ليقاتلنكم حتى تكنوه أبا الفحل الاكبر [٣٢]!!

وبماذا نعلل اجتماع بني أسد وغطفان وفزارة - وكلهم من العدنانية - مع طليحة يوم بزاخة ، وهو اليوم الذي أنزل فيه خالد بن الوليد هزيمة نكراء بالحلفاء المرتدين ؟ ربما تتضح الاجابة عن هذا السؤال فيما يرويه الطبري من أن عيينة بن حصن الفزاري وقف في ذلك اليوم معلنا تأييده لاسد وغطفان ، وقال (اني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة . والله لئن نتبع نبيا من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبيا من قريش . وقد مات محمد وبقي طليحة) [٣٣] .

كذلك روى الطبري أن طلحة النمري جاء اليمامة ، فقال : (أين مسيلمة ؟) قالوا (مه ! رسول الله) . فقال (لا ، حتى أراه) . فلما جاءه قال (أنت مسيلمة ؟) فقال (نعم) قال (من يأتيك ؟) قال (رحمن) . قال (أفي نور أو في ظلمة ؟) فقال (أشهد أنك كذاب وأن محمدا صادق . ولكن كذاب ربيعة أحب الينا من صادق مضر !!) [٣٤] .

●●●

ويرتبط بالعصبية القبلية وما يتولد عنها من تحاسد وتنافس بين القبائل العربية ، ما نلاحظه في حركة الردة من تسابق في ادعاء النبوة . ذلك أن المظاهر الأساسية لحركة الردة لم تقتصر على رفض الاسلام أو بعض أركانه ، أو رفض الامتثال لسلطة حكومة مركزية والاعتراف بسيادتها ، وانما جاءت هذه الحركة مصحوبة ايضا بادعاء بعضهم النبوة ، وهي ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تعليلها وتفسير ما أحاط بها من ظروف . هل جاء ذلك وليدا لما وصف به ابن خلدون العرب من حب المنافسة في الرئاسة ، وبأن الملك لا يحصل عندهم الا بصفة دينية (من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ؟) .

(٣٢) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٥٥ (سنة ١١هـ) .

(٣٣) المصدر السابق : نفس الجزء والسنة ، ص ٢٥٧ .

(٣٤) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٨٦ .

(٣٥) جمع سحوق ، وهي الطويلة من النخل .

هناك حقيقة لا نستطيع أن نغفلها ، هي أن النجاح الكبير الذي حققه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، والزعامة التي صارت لقريش عند وفاته ، غدت مثار حسد كافة القبائل العربية في شبه الجزيرة . ولم تلبث أن أصبحت سيرة الرسول (ﷺ) مثلا يمكن أن يحتذيه أي طموح في أن يحقق لنفسه ولقومه ولقبيلته نوعا من الاهمية والزعامة في مجتمع جن بحب الزعامة وشغف بسير الابطال ، ودأب على أن يتندر بهم في رواياته وأشعاره .

ان الكثيرين في ذلك المجتمع كانوا طلاب زعامة ورئاسة ، فلماذا لا يفعلون مثلما توهموا أن الرسول قد فعل ، ويدعون النبوة ، وبذلك يحققون لأنفسهم ولقومهم ما يتطلعون اليه من زعامة ورئاسة ؟

هكذا حفلت حركة الردة بعدد من أدعياء النبوة ، لعل أشهرهم طليحة ومسيلمة وسجاح . وهؤلاء حاولوا في تصرفاتهم وأقوالهم أن يتشبهوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وفيما يلي بعض الامثلة نسوقها للوقوف على الاثر الذي تركته شخصية الرسول (ﷺ) في نفوس العرب من ناحية ، ومدى حرص أدعياء النبوة على محاكاته في أقواله وأفعاله من ناحية أخرى :

أتت مسيلمة امرأة من بني حنيفة - تكنى بأم الهيثم - فقالت (ان نخلنا لسحق[٣٥] ، وان آبارنا لجرز[٣٦] ، فادع لمائنا ولنخلنا كما دعا محمد لأهل هزمان) . فقال مسيلمة (يا نهار[٣٧] ما تقول هذه ؟!) فقال (ان أهل هزمان أتوا محمدا (ﷺ) فشكوا بعد مائهم - وكانت آبارهم جرزا - ونخلهم أنها سحق . فدعا لهم ، فجاشت آبارهم ، وانحنت كل نخلة قد انتهت حتى وضعت جرانها لانتهائها ، فحكت به الارض حتى انشبت عروقا ، ثم قطعت من دون ذلك ، فعادت فسيلا[٣٨] مكمما ينمي صاعدا) . قال : (وكيف صنع بالآبار ؟) . قال : (دعا بسجل[٣٩] ، فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض بفمه منه ، ثم مجه فيه ، فانطلقوا به حتى فرغوه في الآبار ثم سقوه نخلهم) . فدعا مسيلمة بدلو من ماء ، فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض منه ، ثم مج فيه ، فنقلوه فأفرغوه في آبارهم .

ويكمل الطبري القصة فيقول : فغارت مياه تلك الآبار ، وطوى نخلهم ، وانما استبان بعد مهلكه .[٤٠]

وقصة أخرى رواها الطبري : أتى نهار الرجال بن عنفوة ، وقال لمسيلمة : (برِّكْ مولودي بني حنيفة) . فقال له (وما التبريك ؟) قال (كان أهل الحجاز اذا ولد فيهم مولود أتوا به محمدا صلى الله عليه وسلم فحنكه ومسح

---

(٣٦) أي مجدبة من الماء .

(٣٧) يعني نهار الرجال بن عنفوة ، كان قد هاجر الى النبي وقرأ القرآن وفقه في الدين ، فبعثه معلما لأهل اليمامة ، وليشغب على مسيلمة ، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة ، اذ شهد لمسيلمة أنه سمع محمدا (ﷺ) يقول انه قد أشرك معه .

(٣٨) الفسيل ، صغار النخل .

(٣٩) السجل : دلو به ماء .

(٤٠) تاريخ الطبري . ج ٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ سنة ١١هـ .

رأسه) ويعلق الطبري على ذلك قائلا : فلم يؤت مسيلمة بصبي فحنكه ومسح راسه الاقرع[٤١] ولثغ[٤٢] ، واستبان ذلك بعد مهلكه .

وثمة قصة ثالثة : قالوا لمسيلمة (تتبع حيطانهم كما كان محمد (ﷺ) يصنع ، فصل فيها) فدخل حائطا[٤٣] من حوائط اليامة فتوضأ . فقال نهار الرجال بن عنفوة لصاحب الحائط (ما يمنعك من وضوء[٤٤] الرحمن ، فتسقي به حائطك حتى يروي ويبتل ، كما صنع المهرية[٤٥] ؟) . ففعل ، فعادت يبابا لا ينبت مرعاها[٤٦] .

وهذا القصص قليل من كثير ، ذكرنا بعضه بايجاز على سبيل المثال لا الحصر ، وان دل على شيء فانما يدل على أن أدعياء النبوة وجدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا يحتذى في أفعاله وتصرفاته ، فحاولوا ان يحاكوه ليحققوا لأنفسهم مثل ما أراده الله له من رئاسة وجاه .

بل ان أدعياء النبوة حاولوا التشبه بالنبي عليه الصلاة والسلام فيا أوحى اليه به من آيات محكمات . ولما كانت طاقتهم تقصر عن اختلاق كتاب متكامل يحاكون به القرآن الكريم ، فانهم أتوا بعبارات مسجوعة مهلهلة المعاني ركيكة المضمون ، لاطعم لها ولا روح فيها ، تتصف معانيها بالسذاجة والضحالة ، وسجعها بالتكلف والسخف .

من ذلك ان المسلمين ظفروا برجل من بني أسد كان عالما بأمر طليحة ، فقال له خالد بن الوليد (حدثنا عنه وعما يقول لكم) . فزعم مما أتى به (والحمام واليام ، والصرد والصوام ، قد صمن قبلكم باعوام ، ليبلغن ملكنا العراق والشام)[٤٧] .

ويحكي عن سجاح انه عندما اجتمع معها حلفاؤها على قتال الناس ، وقالوا (بمن نبدأ ؟ بخضم أم ببهدي أم بعوف والابناء أم بالرباب ؟) قالت لهم سجاح (أعدوا الركاب ، واستعدوا للنهاب ، ثم أغيروا على الرباب ، فليس دونهم حجاب) .

(٤١) أي سقط شعر رأسه .

(٤٢) تحول لسانه من السين الى الثاء ومن الراء الى الغين .

(٤٣) الحائط هنا البستان .

(٤٤) الوضوء - بفتح الواو - الماء يتوضأ به .

(٤٥) كان رجل من المهرية قدم على النبي (ﷺ) فأخذ وضوءه فنقله معه الى اليامة ، فأفرغه في بئره ، ثم نزع وسقي . وكانت أرضه تهوم فروت وجرأت وصارت خضراء مهتزة .

(٤٦) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٨٥ (سنة ١١هـ) .

(٤٧) المصدر السابق : ج ٣ ص ٢٦٠ (سنة ١١هـ) .

أما مسيلمة فكان أكثر اقتباسا لألفاظ القرآن الكريم . ويبدو لنا ان السر في ذلك يرجع الى أن مسيلمة رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وكلمه . ذكر ابن اسحق ان مسيلمة كان من جملة وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ﷺ) عام الوفود - سنة تسع للهجرة - وأن الرسول (ﷺ) كلمه وسأله [٤٨] هذا فضلا عن أن مصاحبة نهار الرجال بن عنفوة لمسيلمة كان لها أثرها . وقد سبق أن أشرنا الى أن نهارا هذا كان قد هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم (وقرأ القرآن وفقه في الدين) [٤٩] حتى ان الرسول بعثه معلما لأهل اليمامة ، فارتد (وشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم يقول : ان مسيلمة قد أشرك معه) . ويبدو مما كتبه الطبري وغيره أن مسيلمة كان يستشير نهار الرجال فيما يفعل وفيما يقول ، فكان نهار بحكم خبرته السابقة بأحوال الرسول (ﷺ) ودرايته بالقرآن الكريم وأساليبه وحفظه بعض آياته يلقن مسيلمة الكثير . وهذا هو السر - في نظرنا - في أن مسيلمة كان أكثر أدعياء النبوة محاكاة لالفاظ القرآن الكريم ، ومع ذلك فان أسلوبه اتصف بالتكلف والركاكة ، ومعانيه بالسطحية والضحالة .

من ذلك أن مسيلمة كان يقول لأصحابه (لما رأيت وجوههم حسنت ، وأبشارهم صفت ، وأيديهم طفلت ، قلت لهم : لا النساء تأتون ، ولا الخمر تشربون ، ولكنكم معشر أبرار تصومون يوما وتكلفون يوما . فسبحان الله (اذا جاءت الحياة كيف تحيون ، والى ملك السماء ترقون . فلو أنها حبة خردلة لقام عليها شهيد يعلم ما في الصدور ، ولاكثر الناس فيها الثبور) .

ومن ذلك أيضا قوله (سمع الله لمن سمع ، وأطمعه بالخير اذا طمع ، ولا زال أمره في كل ما سر نفسه يجتمع . رآكم ربكم فحياكم ومن وحشة خلاكم ويوم دينه أنجاكم . فأحياكم علينا من صلوات معشر أبرار ، لا أشقياء ولا فجار ، يقومون الليل ويصومون النهار ، لربكم الكبار ، رب الغيوم والامطار) [٥٠] .

وامتد أسلوب المتنبئين في المحاكاة الى التشريع . وكان مما شرعه مسيلمة لأصحابه أن من أصاب ولدا واحدا عقبا لا يأتي امرأة الى أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد ، حتى يصيب ابنا ثم يمسك . وبذلك حرم النساء على من له ولد ذكر .

ولما أدركوا الدور الذي لعبه الوحي في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ادعى المتنبئون أن الوحي يأتيهم ، فأخذ بعضهم يصدر أحكاما ويقول (بذلك أوحى الي) . ويقال انه عندما اجتمع مسيلمة بسجاح سألها (ما أوحى اليك ؟) فقالت (هل تكون النساء يبتدئن ؟ ولكن أنت قل ما أوحي اليك) قال (ألم تر الى ربك

---

(٤٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ (تحقيق مصطفى السقا وزميليه) .

(٤٩) تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) ج ٣ ص ٢٨٢ ، ابن الاثير الكامل ج ٢ ص ٣٦١ .

(٥٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٧٢ (سنة ١١هـ) .

كيف فعل بالحبلي ، أخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق [٥١] وحشي) ومازال يختلق لها الاقوال حتى قالت (أشهد أنك نبي !!) [٥٢] .

على أنه من الواضح ان هؤلاء الادعياء لم يكن لهم شيء من أدب النبوة . يروي الطبري أن مسيلمة كان (لا يبالي ان يطلع الناس على قبيح) . ولعل في أخباره مع سجاح ما يستثير الاشمئزاز ، فضلا عن خروجه على الآداب العامة التي عرف بها أهل البادية . [٥٣]

ولم يقف المتنبؤن في محاولاتهم التشبه بالاسلام ونبي الاسلام صلى الله عليه وسلم عند هذا الحد ، بل أراد بعضهم أن يكون له بيت حرام ينافسون به البيت الحرام في مكة ، حتى تؤمه مختلف قبائل العرب ويلتفون حوله . وكان أن ضرب مسيلمة حرما باليمامة ، نهى عنه وأخذ الناس به ، فكان محرما . ووقع في ذلك الحرم قرى الاحاليف ، أفخاذ من بني أسد كانت دارهم باليمامة ، فصار مكان دارهم في الحرم . والأحاليف هم سيحان ونمارة ونمر والحارث بنو جروة ، فان أخصبوا أغاروا على أهل اليمامة ، واتخذوا الحرم دغلا - أي موئلا يستترون به - فان نذروا بهم ودخلوه احجموا عنهم ، وان لم ينذروا بهم فذلك ما يريدون . فكثر ذلك منهم حتى استعدوا عليهم ، وعندئذ قال مسيلمة (انتظر الذي يأتي من السماء فيكم وفيهم) ثم قال لهم : (والليل الاطحم [٥٤] ، والذئب الادلم [٥٥] والجذع الازلم [٥٦] ما انتهكت أسيد من محرم) وبذلك دافع عن أسيد وبرر عدوانهم وما يأتونه من سلب ونهب . فقالوا له (أما محرم استحلال الحرم وفساد الاموال ؟) ثم عادوا للغارة وتكررت الشكوى ، فقال (انتظر الذي يأتيني) . ثم قال (والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس) فقالوا له (أما النخيل مرطبة فقد جذوها [٥٧] وأما الجدران يابسة فقد هدموها) . فقال (اذهبوا وارجعوا فلا حق لكم) . وهكذا لم يفلح المتنبئون في وضع اطار لمنهج سليم يحدد المعاملات بين الناس .

وثمة ملاحظة أخيرة على ظاهرة ادعاء النبوة التي واكبت حركة الردة ، هي أن هذه الظاهرة تفجرت في بلاد وعلى أيدي أفراد عرفوا المسيحية وسمعوا بها ، أو أن لهم صلة بالكهانة .

---

(٥١) الصفاق : الغشاء الذي تحت الجلد .

(٥٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٧٣ (سنة ١١هـ) .

(٥٣) المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة .

(٥٤) الطحمة : سواد الليل .

(٥٥) الأدلم : الأسود الطويل .

(٥٦) الجزع الأزلم : الدهر .

(٥٧) أي قطعوها

ولتوضيح ذلك نقول ان العرب قبل الاسلام - شأنهم شأن معظم الشعوب الوثنية - عرفوا الكهانة ، وامتلأ تاريخهم - وخاصة عرب الجنوب أو حمير - بأخبار الكهان ، مثل (طريفة الخير) او (ظريفة الخبر) التي تنبأت بأخبار سد مأرب ، ومثل (سطيح الغساني) وغيرهما [٥٨] ولكن هذه الكهانة كانت لا تعني أكثر من معرفة العلوم من الغيب ، فادعى صنف من الكهان أن نفوسهم قد صفت ، فهي مطلعة على أسرار الطبيعة ، وادعى صنف آخر ان الارواح المنفردة - وهي الجن - تخبرهم بالاشياء قبل كونها .

أما المسيحية ، فقد عرفتها شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام عن طريق الاحباش في الجنوب ، وعن طريق الانباط من الشمال ، ووجدت كنيسة كبرى باليمن ، وأخرى في مزون (صحار) بعمان . أما اليمامة فيذكر ابن الاثير أن ملك اليمامة في السنة السادسة للهجرة كان نصرانيا - اسمه هوذه بن علي - أرسل اليه الرسول سليط بن عمرو يدعوه الى الاسلام [٥٩] .

وجاء التقارب بين الكهانة والنصرانية عند العرب في الجاهلية ، من أن قوما من النصارى ذهبوا الى أن السيد المسيح كان يعلم الغائبات في الامور ، ويخبر عن الاشياء قبل كونها - أشبه بالكهان - لأنه كانت فيه نفس عالمة بالغيب . ولو كانت تلك النفس في غيره من الاشخاص الناطقين لكان يعلم الغيب . ويضيف المسعودي الى ذلك قوله (ولا أمة خلت الا وقد كان فيها كهانة) [٦٠] .

والظاهرة التي تسترعي الانتباه أن غالبية أدعياء النبوة ظهروا على أرض وفي بلاد عرفت المسيحية ، او اشتهرت بالكهانة هذا وان كان ادعياء النبوة قد اختلفوا عن الطرفين ، لانهم - كما سبق ان اشرنا - حاولوا محاكاة الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته وأقواله وأفعاله ، فادعوا أنهم أنبياء ، وان الوحي ينزل عليهم ، وشرعوا لاتباعهم ، وطالبوا لانفسهم بسيادة وزعامة عليهم .

لقد شملت حركة الردة - أو التمرد - معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية ، شرقها وغربها ، وشمالها وجنوبها ، وقلبها ووسطها ، ولكن هل من باب المصادفة أن يكون أشهر أدعياء النبوة وأقواهم نفوذا في اليمن واليمامة وبادية الجزيرة في الشمال ؟ فاليمن ارتبط بها الأسود العنسي ، ومسيلمة ارتبط باليمامة ، في حين أقبلت سجاح بنت الحارث من بلاد تميم من اقليم الجزيرة [٦١] على مشارف بلاد الشام ، وهي البلاد التي شهدت مولد المسيحية ، وكان معها (الهذيل بن عمران في بني تغلب ، وكان نصرانيا ، فترك دينه وتبعها) [٦٢] .

---

(٥٨) ياقوت : معجم البلدان ، ج ١ ص ٢٥٥ .

(٥٩) ابن الاثير : الكامل ، ج ٢ ص ٢١٥ (السنة السادسة للهجرة) .

(٦٠) المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ج ٢ ص ١٧٢ ، ١٨٥ - ١٩٣ .

(٦١) يقصد بالجزيرة هنا الجزء الشمالي من شبه الجزيرة العربية الذي يعرف باسم بادية الجزيرة . يقول أبو الفداء « ما كان من حد الأنبار الى بالس الى تياء ووادي القرى ، فهو بادية الجزيرة » . تقويم البلدان ، ص ٨٠ .

(٦٢) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٣٥٤ (سنة ١١هـ) .

ولا أقل من أن نستعرض أحداث حركة الردة وتطوراتها ، لنقف على حقيقة العوامل المحركة لها والبواعث الكامنة وراءها ، والتيارات الموجهة لها ، ثم مدى التوافق بين هذا كله من ناحية وما سبق أن أشرنا اليه من آراء وأفكار واتجاهات من ناحية أخرى . ولتوضيح ذلك نقول :

كان بعث الرسول محمد عليه الصلاة والسلام في شبه الجزيرة العربية ظاهرة فريدة بالنسبة للعرب . حقيقة ان بلاد شبه الجزيرة عرفت في تاريخها القديم أنبياء عديدين ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، ولكنهم كانوا يمثلون مصلحين محليين أكثر منهم أصحاب رسالات عالمية . وحقيقة ان بلاد العرب عرفت قبل الاسلام اليهودية والنصرانية ، ولكنها عرفتها في صورة تيارات دخيلة وافدة من خارج البلاد ، مما جعل تقبلها ضعيفا ، وانتشارها محدودا ، لا يتعدى مراكز محدودة في جنوب شبه الجزيرة وشمالها .

أما الرسالة المحمدية فكان لها شأن آخر بالنسبة لبلاد شبه الجزيرة العربية وأهلها . لقد بشر بها نبي ينحدر من أصل عربي صريح ، وينتمي الى أشرف القبائل العربية وأعرقها أصلا وأفصحها لسانا وأوسعها شهرة وأوفرها احتراما وأعظمها مكانة . وجاءت هذه الرسالة مدعمة بكتاب نزل بلسان عربي مبين ، احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مما جعل منه دستورا خالدا للعرب - وغير العرب من البشر - في كل زمان ومكان .

وعلى الرغم من صعوبة الجغرافيا الطبيعية وعدم سهولة الجغرافيا البشرية وتعقيد الجغرافيا الاجتماعية لشبه الجزيرة العربية ، الا أن النبي - عليه الصلاة والسلام - نجح نجاحا منقطع النظير على المدى القصير او الطويل - في تغيير الكثير من ملامح تلك الصورة في حياته ، أي في السنوات العشر الواقعة بين هجرته الى المدينة ووفاته .

واذا كانت الهجرة النبوية الشريفة تمثل علامة كبرى على طريق الاسلام وانتشار الدعوة ، فان فتح مكة سنة ثمان للهجرة يمثل العلامة الكبرى الثانية على طريق الاسلام وانتصار الدعوة . ذلك أن مكة كانت أكبر بكثير من مجرد مدينة من مدن الحجاز او شبه الجزيرة . انها مركز البيت الحرام محج العرب ، ومقر قريش ، سيدة قبائل العرب ، وولاة الكعبة وسدنتها .

ومهما يقال من أن بعض القبائل العربية في شتى انحاء شبه الجزيرة استجابت لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم في السنوات السابقة التي أعقبت هجرته الى المدينة ، فان الغالبية الكبرى من تلك القبائل كانت ترقب عن كثب الصراع القائم بين المسلمين في المدينة وقريش في مكة ، لتحدد موقفها النهائي من الاسلام ودعوته . وفي ذلك يقول ابن هشام - نقلا عن ابن اسحق - (ذلك ان قريشا كانوا امام الناس وهاديهم ، واهل البيت الحرام ، وصريح ولد اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام ، وقادة العرب لا ينكرون ذلك . وكانت قريش هي التي نصبت لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافه . فلما افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت

العرب أن لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته ، فدخلوا في دين الله - كما قال عز وجل - يضربون اليه من كل وجه ...) [٦٣]

ومن الفقرة الاخيرة من العبارة السابقة ، يفهم أن (العرب) لم يدخلوا في دين الله أفواجا الا بعد أن (افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته) ومعنى هذا ان دخول العرب في الاسلام في تلك المرحلة كان نوعا من الرضوخ اكثر منه اقتناعا بالاسلام كعقيدة .

وهكذا اذا كان قد أطلق على سنة تسع للهجرة اسم (سنة الوفود) لأن فيها (ضربت اليه وفود العرب من كل وجه) [٦٤] ، تعلن اسلامها فاننا ندرك من واقع النص السابق ان تلك الوفود اقبلت تعلن استسلامها بعد أن عرفت (أنه لا طاقة لهم بحرب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عداوته) . وبعبارة أخرى فان مجيئها الى الرسول ومبايعتها له واعلان اسلامها ، لا ينبغي أن يفسر في التاريخ على أنه اعتراف بعقيدة الاسلام ، نابع عن اقتناع بتلك العقيدة واستيعاب لاركانها وأصولها .

ولا أدل على ذلك من تحليل سلوك هذه الوفود التي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو سلوك بعيد عن آداب الاسلام ، ويدل على أن أصحابه لم يتأثروا بروحه . من ذلك أن وفد بني تميم عندما قدم المدينة دخل المسجد ، ونادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجراته : أن اخرج الينا يامحمد . فآذى ذلك رسول الله ، ونزل فيهم قوله تعالى (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) [٦٥] وعندما خرج اليهم ، قالوا : (يا محمد جئناك نفاخرك ، فأذن لشاعرنا وخطيبنا) ثم جلسوا امام الرسول صلى الله عليه وسلم يفاخرون بأمجادهم وحسبهم ونسبهم . وبدلا من أن يبادروا بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذا بشاعرهم الزبرقان بن بدر ينشد شعرا يقول فيه : [٦٦]

نحن الكرام فلا حي يعادلنا ... منا الملوك وفينا تنصب البيع
بما ترى الناس تأتينا سراتهم ... من كل أرض هوانا ثم نتبع

وهكذا أخذوا يفاخرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن البيع - وهي مواضع الصلوات والعبادات -

---

(٦٣) السيرة النبوية لابن هشام (تحقيق الاستاذ مصطفى السقا وزميليه) الطبعة الثالثة - الجزء الرابع ، ص ٢٠٥ .

(٦٤) المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٦٥) سورة الحجرات ، ٤

(٦٦) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٠٨ .

تنصب لهم ، وبأن سراة الناس تأتيهم من كل أرض لتتبعهم . فهل هذا أسلوب قوم استوعبوا روح الاسلام ، وأتوا ليعلنوا دخولهم في دين الله ، وهو الدين الذي ينادي بأن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ؟ (٦٧)

أما وفد بني عامر الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيهم عامر بن الطفيل ، الذي أراد أن يغدر برسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب أن يخلو به ليقتله بالسيف . فلما أبى الرسول (ﷺ) الانفراد به ، قال له عامر (أما والله لأملأنها عليك خيلا ورجالا) (٦٨) فهل هذا اسلوب رجل قدم ضمن وفد لمبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

وأما وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ﷺ) فكان يضم مسيلمة - كما سبق أن أشرنا - وهو الذي لم يلبث ان أعلن ردته فيا بعد وعرف بالكذاب . وعندما عاد الى قومه (أحل لهم الخمر والزنا ووضع عنهم الصلاة !!) (٦٩)

وهذه الامثلة قليل من كثير . حقيقة ان بعض أعضاء تلك الوفود أسلم وحسن أسلامه ، ولكن البعض الآخر أعلن اسلامه أمام الرسول (ﷺ) (وصدقه وآمن به) ، ولكنه ارتد بعد ان عاد الى قومه أو بعد أن سمع بوفاة الرسول (ﷺ) . ومن هؤلاء عمرو بن معد يكرب الذي كان قد قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في وفد من بني زبيد (٧٠) .

ثم ان رسول الله - عليه الصلاة والسلام - عندما أرسل معاذ بن جبل الى اليمن ، قال له : (يسر ولا تعسر ؛ وبشر ولا تنفر ، وانك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك ما مفتاح الجنة ...) (٧١) . وبذلك لم يكتف - عليه الصلاة والسلام - برسم اسلوب الدعوة لمبعوثه ، وانما لفت نظره الى انه سيواجه قوما من أهل الكتاب - نصارى ويهود - وهؤلاء لابد لهم من منطق قوي في الدعوة واسلوب متين في الاقناع ، يفوقان المنطق والاسلوب المتبعين مع سائر العرب الوثنيين .

وعندما أرسل - عليه الصلاة والسلام - خالد بن الوليد في السنة العاشرة للهجرة الى بني الحارث بن كعب بنجران ، أمره ان يدعوهم الى الاسلام ثلاثا قبل ان يقاتلهم ، فان لم يستجيبوا قاتلهم ، (فبعث خالد الركبان يضربون في كل وجه ، ويدعون الى الاسلام ، ويقولون : أيها الناس أسلموا تسلموا ، فأسلم الناس) . ولا

---

(٦٧) سورة النساء ، ص ٣٦ .

(٦٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢١٤

(٦٩) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٢٣ .

(٧٠) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٣٠ .

(٧١) نفس المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٣٧

تقتصر أهمية هذه العبارة أن الرسول حدد فيها أسلوب العمل في مواجهة المشركين فحسب ، وانما ايضا في نوعية هذا الاسلوب ، اذ يبدو أنه حمل بين طياته مزيدا من الترغيب والتهديد ، مما يحملنا على الظن بأن بعضهم أسلم ليسلم ، ولم يسلم عن اقتناع كاف بالدين الجديد ، مما يفسر حركة الردة فيما بعد . حقيقة ان ابن هشام يروي ان خالدا (أقام فيهم يعلمهم الاسلام وكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم) ولكن اقامة خالد لم تدم طويلا في بني حارث بن كعب ؛ اذ ما كاد يبلغ الرسول (ﷺ) أنهم اسلموا حتى كتب الى خالد يقول له (أقبل . وليقبل معك وفدهم) وبذلك لم تتح الفرصة الكافية لخالد ورجاله لتمكين الدعوة الاسلامية من التغلغل في قلوب القوم .

ويتضح من كتاب كتبه الرسول (ﷺ) لعمرو بن حزم الذي بعثه الى بني الحارث (ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الاسلام ، ويأخذ منهم صدقاتهم) أن الرسول لم يكتف في تلك المرحلة بتبشير القبائل بالاسلام وأمرهم بتقوى الله ، وانما حرص على أن يعلم الناس أركان الدين وقواعد الوضوء والصلاة (باسباغ الوضوء وجوههم وأيديهم الى المرافق وأرجلهم الى الكعبين ، ويمسحون برؤوسهم ، كما أمرهم الله ، وأمر بالصلاة لوقتها ، واتمام الركوع والسجود والخشوع ... وأمر بالسعي الى الجمعة اذا نودي لها ، والغسل عند الرواح اليها)[٧٢] هذا فضلا عن حرص الرسول (ﷺ) على تحديد الزكاة تحديدا دقيقا - مثلما يدل عليه خطاب الرسول الى ملوك حمير - (من العقار عشر ما سقت العين وسقت السماء . وعلى ما سقي الغرب نصف العشر . وفي كل عشر من الابل شاتان ، وفي كل عشرين أربع شياه . وفي كل أربعين من البقر بقرة . وفي كل أربعين من الغنم سائمة وحدها ، شاة ...) [٧٣] .

ولكننا نقول ان ورود هذه الاحكام في كتاب زود به الرسول (ﷺ) مبعوثه الى احدى القبائل لا يكفي . لقد كانت معظم هذه القبائل في حاجة الى اقناع وترويض وتلقين وتطبيق عملي . فهل كانت تكفي جهود فرد واحد للنهوض بهذه الامانة وسط عديد الافخاذ والعشائر والقبائل الضاربة في مساحات واسعة متباعدة من البادية ؟ فما بالنا والمدة بين ايفاد أمثال هؤلاء المبعوثين في العامين التاسع والعاشر للهجرة وبين مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ووفاته في ربيع الاول في السنة الحادية عشرة كانت قصيرة لا تتجاوز بضعة أشهر ؟

ومهما يقال من ان الاسلام هذب أخلاق العرب وقضى على كثير مما كان يسود مجتمعهم الجاهلي من أمراض اجتماعية ، فان علينا أن ندرك أن هذه العملية استغرقت أجيالا ، وربما في بعض جوانبها قرونا ، بمعنى أنها لم تكتمل تماما في حياة الرسول (ﷺ) للاسباب العديدة التي سبقت الاشارة اليها ، وأهمها ضعف وسائل الانتقال ، وصعوبة ظروف البيئة وانعدام وسائل الاعلام من ناحية ، والحرص على الماضي والتمسك بتراثه من

---

(٧٢) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٤١ .

(٧٣) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٣٥ .

ناحية أخرى . ومع أن كثيرا من القبائل أعلنت اسلامها للرسول (ﷺ) الا أننا نؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن نسبة كبيرة من هذه القبائل فعلت ذلك رضوخا للقوة الجديدة . لقد أسلمت لتسلم ، تسلم من القتل والاسر والسبي . وفيما عدا ذلك ظلت رواسب الماضي بأبعاده وأحاسيسه وأوضاعه الخلقية والاجتماعية والفكرية ، حية في القلوب والنفوس والعقول . ولما كان من الصعب التوفيق داخل اطار واحد بين تعاليم الاسلام من ناحية ونزعات الجاهلية من ناحية اخرى ، فان الباطن تغلب على الظاهر ، وحدث الانفجار ممثلا في حركة الردة .

ثم ان هناك انطباعا آخر غير سليم ، نخرج به من كتابات المحدثين من المؤرخين ، عندما يرددون ان الاسلام وحد العرب ، مما يجعل البعض يظنون أن شبه الجزيرة العربية شهدت وحدة سياسية لاول مرة في عهد الرسول ، وأنه - عليه الصلاة والسلام - ترك العرب عند وفاته في صورة دولة واحدة متماسكة يدينون جميعا لسطانها ، ويدركون أن عليهم واجبات تجاهها ، ولهم حقوق قبلها .

والحقيقة هي ان الرسول (ﷺ) وضع بذور الدولة الاسلامية الواحدة بهجرته الى المدينة ، وان دعوته ألفت بين قلوب من آمن بها . ولكن لم يحدث مطلقا - حتى أيام ازدهار العصر الذهبي للدولة الاسلامية - أن نجحت هذه الدولة في تشديد قبضتها على كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وجعل أفرادها يقدمون ولاءهم للدولة على ولائهم للقبيلة التي ينتمون اليها . حتى عندما أعلنت تلك القبائل دخولها في الاسلام ، وقبلت ان تلتزم بأحكامه ، فانها لم تدرك مطلقا أن يكون ذلك معناه ذوبان الشخصية الاعتبارية للقبيلة داخل المحيط الاسلامي الجديد ، او تفكك الروابط بين أفراد القبيلة ليتجه ولاء الفرد نحو سلطة جديدة عليا ، يفوق أفقها في سعته سلطة القبيلة وشيخها .

وصفوة القول أن تأثير الاسلام في السنوات العشر التي أعقبت الهجرة كان أقوى ما يكون في قريش وثقيف ، وفي البيئة التي أحاطت بالرسول (ﷺ) وفي الافراد الذين اتصلوا به اتصالا مباشرا قويا ، أعني بيئة أهل البيت وصحبه الكرام ، والاماكن التي عاش فيها بين مكة والمدينة . أما خارج هذه الدائرة ، فيبدو ان تعاليم الاسلام وآدابه ومفاهيمه وروحه لم تكن أحرزت استجابة فعلية في قلوب الغالبية من الناس . وفي تلك الفترة القصيرة .

●●●

ولو كانت روح الاسلام قد تغلغلت في نفوس العرب في ذلك الدور المبكر ، لما انفجرت حركة الردة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل ان يموت ، ومن خطأ القول الاعتقاد بأن حركة التمرد المعروفة باسم الردة ظهرت نتيجة لانتشار خبر مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك أنه من الواضح في مصادر التاريخ أن بعض الخارجين - او المرتدين - أعلنوا خروجهم دون ان يسمعوا خبر مرضه .

وفي رأينا ان الشرارة الاولى التي أشعلت حركة الردة تولدت عندما شرع الرسول صلى الله عليه وسلم في جمع الزكاة ، تنفيذا لركن هام من أركان الاسلام يتمثل في قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) [٧٤] وكان ذلك في السنة العاشرة للهجرة ، عندما أرسل النبي (ﷺ) مندوبيه بوصفهم (عمالا على الصدقات) الى مختلف انحاء شبه الجزيرة لجمع الزكاة من القبائل التي أعلنت اسلامها . وفي ذلك يقول ابن هشام والطبري [٧٥] : « بعث امراءه وعماله على الصدقات على كل ما أوطأ الاسلام من البلدان ، فبعث المهاجر بن أمية بن المغيرة بني الانصاري الى حضرموت على صدقتها . وبعث عدي بن حاتم على الصدقة - صدقة بني طيء وأسد ، وبعث مالك بن نويرة على صدقات بني حنظلة . وفرق صدقة بني سعد على رجلين منهم . وبعث العلاء بن الحضرمي على البحرين . وبعث علي ابن أبي طالب الى نجران ليجمع صدقاتهم وقدم عليه بجزيتهم ...» .

ومن هذا النص نخرج بحقيقتين لهما أهمية واضحة فيما ذهبنا اليه . أما الحقيقة الأولى فترتبط بما جاء فيه من أن الرسول (ﷺ) بعث المهاجر بن أبي أمية بن المغيرة على صنعاء « فخرج عليه العنسي وهوبها » والعنسي هذا هـو الاسود العنسي عيهلة بن كعب بن عوف . فخروج العنسي واعلانه الردة جاء بعد وصول عامل الرسول (ﷺ) الى اليمن لجمع الزكاة ؛ وأعلن العنسي خروجه وردته أثناء وجود عامل الرسول (ﷺ) - المهاجر بن أبي أمية - في صنعاء .

وهنا نكتفي بسؤال محدد : هل من باب المصادفة أن يعلن الاسود العنسي خروجه بعد وصول عامل النبي (ﷺ) الى صنعاء لجمع الزكاة ؟ ولماذا ؟

وأما الحقيقة الثانية فتبدو عند الربط بين النص السابق وبين ما ذكره الطبري في رواية أخرى من أن « أول ردة كانت في الاسلام باليمن ، كانت على عهد رسول الله (ﷺ) على يدي ذي الخمار عيهلة بن كعب - وهو الاسود - في عامة مذحج » [٧٦] .

ومعنى هذا ان حركة الردة انطلقت - أول ما انطلقت - من بلاد اليمن ، وأن خروج الاسود العنسي يمثل الشرارة الأولى في تلك الحركة . ولا يسع المؤرخ في تحليله لهذه الحقائق سوى أن يصل الى قناعة بأن حركة الردة مهما تتنوع أسبابها العامة والخاصة - الظاهرة والباطنة - فانها تبدو مرتبطة بجمع الزكاة ارتباط نتيجة بسبب . ومهما يقال عن تعدد أسباب حركة الردة وتنوعها ، فاننا نرجح ان السبب المباشر الذي أدى الى اشعال فتيل تلك الحركة

---

(٧٤) سورة البقرة - ٤٣ ، ١١٠ .

(٧٥) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٤٦ ، تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٤٧ (طبعة دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٢) .

(٧٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٥ (السنة الحادية عشرة) .

هو شروع الرسول (ﷺ) في ضبط عملية الزكاة ، وارساله العمال « على الصدقات الى كل ما أوطأ الاسلام من البلدان » .

والواقع ان حركة الردة بدأت في وقت صعب بالنسبة للمسلمين والدولة الاسلامية ، الناشئة . ذلك أن هذه الحركة جاءت متوافقة زمنيا مع حادثين لهما أهميتهما وخطورتهما على طريق الدولة الاسلامية ، الناشئة ، أولهما مرض الرسول (ﷺ) ، وثانيهما خروج حملة أسامة .

أما عن مرض الرسول (ﷺ) وهو المرض الذي انتهى بانتقاله الى جنات ربه بعد وقت قصير ، فان الروايات والمصادر المعاصرة تجمع على أنه - عليه الصلاة والسلام - أخذ يشكو في ليال بقين من صفر - أو في أول شهر ربيع الأول - سنة احدى عشرة للهجرة - أي بعد حجه الوداع [٧٧] ويروي الطبري[٧٨] عن عبيد مولى رسول الله (ﷺ) أنه قال : « لما انصرف النبي (ﷺ) الى المدينة بعد ما قضي حجة التمام ، فتحلل به السير - أي ضعف عن الجد في السير - وطارت به الأخبار لتحلل السير بالنبي (ﷺ) أنه قد اشتكى . فوثب الأسود باليمن ومسيلمة باليمامة . وجاء الخبر عنهما للنبي (ﷺ) ثم وثب طليحة في بلاد بني أسد بعد ما أفاق النبي . ثم اشتكى في المحرم وجعه الذي توفاه الله فيه ...» .

ونخرج من هذه الرواية بحقيقة تاريخية هامة هي أنه ما كادت تطير الأنباء بشكوى النبي ، وتحلل السير به ، حتى وثب الأسود باليمن ومسيلمة باليمامة . ومعنى ذلك - وفق هذه الرواية - أن خروج الأسود ومسيلمة وطليحة - ومن تلاهم - تعاقب بعد أن شاع خبر مرض النبي عليه الصلاة والسلام . وجاء ذلك في وقت كان عمال الرسول على الزكاة قد أخذوا يباشرون مهامهم ، الأمر الذي حرك استياء كثيرين ، فجاء الخبر بمرض الرسول (ﷺ) مشجعا على الخروج والارتداد واعلان العصيان .

وأما الحادث الثاني الهام الذي وافق حركة الردة زمنيا فيتعلق بحملة أسامة بن زيد بن حارثة . وكان الرسول قد ضرب شهر المحرم من سنة احدى عشرة - قبيل مرضه الذي اعتداه في شهر صفر من نفس السنة - حملة الى الشام ، وجعل لواءها لمولاه أسامة بن زيد ، وأمره أن يتجه الى تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين ، فتجهز الناس ، وكان هذا « آخر بعث بعثه رسول الله (ﷺ) » [٧٩] . وقد أرعب مع أسامة المهاجرون الأولون ، ومن جملتهم « أبو بكر وعمر ، الأمر الذي أتاح فرصة لأقاويل المنافقين ، فكثر لغطهم بأن الرسول (ﷺ) أمر غلاما

(٧٧) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

(٧٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٤٧ (السنة العاشرة) .

(٧٩) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

على جلة المهاجرين والانصار . فلما سمع ذلك رسول الله (ﷺ) قال : « ان تطعنوا في امارته فقد طعنتم في امارة أبيه من قبل ، وانه لخليق للامارة وكان ابوه خليقا لها » [٨٠] .

ويعنينا من هذا الأمر أن خروج أسامة جاء مواكبا لابتداء شكوى الرسول (ﷺ) ، ثم لخروج المرتدين في أكثر من جهة من شبه الجزيرة العربية . وحدث كل ذلك وسط بلبلة فكرية أحدثها المنافقون ، وهم أشبه شيء بطابور خامس يعمل في جوف الدولة على زعزعة الجبهة الداخلية للدولة الاسلامية . وفي تلك الأزمات المتواكبة قال الرسول (ﷺ) لمولاه أبي مويهبة « قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم ، يتبع آخرها أولها ، الآخرة شر من الأولى » .

وكان الرسول عندما اشتد به الوجع قد انتقل الى بيت السيدة عائشة ليتمرض فيه . وعندما بلغته أخبار خروج المرتدين وأراجيف المنافقين ، خرج - صلى الله عليه وسلم - على المسلمين ، عاصبا رأسه من الصداع ، وقال : « اني رأيت البارحة - فيما يرى النائم أن في عضدي سوارين من ذهب ، فكرهتهما ، فنفختهما فطارا . فأولهما هذين الكذابين ، صاحب اليمامة وصاحب اليمن . وقد بلغني أن أقواما يقولون في امارة أسامة ! ولعمري لئن قالوا في امارته ، لقد قالوا في امارة أبيه من قبل ، وان كان أبوه لخليقا للامارة ، وانه لخليق لها ، فانفذوا بعث أسامة » .

وقد يبدو غريبا أن يأمر الرسول (ﷺ) بانفاذ حملة أسامة الى الشام ، وهي تضم قوة حربية كبيرة ، وعددا من الصحابة ، في الوقت الذي ظهر أن الخطر الحقيقي الذي هدد الاسلام ودولته ينبثق من جنوب شبه الجزيرة العربية وليس من شمالها . ولكن حكمة الرسول - عليه الصلاة والسلام - وبعد نظره اختارتا ألا تعطيا المنافقين مزيدا من الفرص للارجاف والتشكك ، فضلا عن أنه أراد أن يعلم المسلمين ضرورة احترام قرارات القيادة الرشيدة ، وخاصة في وقت الخطر ، والحرص على ان تظهر الدولة في صورة الواثقة من نفسها ، الثابتة في ارادتها ، فلا تردد ولا نكوص .

ولا شك في أن مثل هذه السياسة لابد وان يكون لها آثارها المعنوية في مواجهة الخارجين والمرتدين في اليمن واليمامة ، وغيرهما من أنحاء شبه الجزيرة العربية . هذا الى أن خروج أسامة على رأس حملته يعبر في صورة أو أخرى عن الاقلال من شأن هؤلاء الخارجين والمرتدين ، والتحقير من خطرهم ، مما تنعكس صورته في الجانب

---

(٨٠) يعني زيد بن حارثة والد أسامة وكان الرسول (ﷺ) في غزوة مؤته سنة ثمان للهجرة قد استعمل زيد بن حارثة على المسلمين في تلك الغزوة ، وقال « ان أصيب زيد فجعفر بن أبي طالب ، فان أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة » . فقال جعفر « ما كنت أذهب أن تستعمل على زيدا » . فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - « امض فانك لا تدري أي ذلك خير » . أنظر : ابن الاثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة (مطبعة كتاب الشعب بالقاهرة)ج ٢ ص ٢٨٣ ترجمة زيد بن حارثة رقم ١٨٢٩ ، ١ ص ٧٩ ترجمة أسامة بن زيد رقم ٨٤ .

المعنوي للمسلمين والمرتدين سواء . هذا وان كان اشتداد المرض على الرسول (ﷺ) ثم وفاته قد عرقلت مسيرة حملة أسامة بعد أن كان قد خرج فعلا ، وضرب معسكره « وأنشأ الناس في العسكر » (٨١) .

وفي الوقت الذي اتخذ الرسول (ﷺ) قراره الخاص بخروج حملة أسامة ، واجه حركة المرتدين في حزم شديد وحكمة بالغة « ولم يشغله ما كان فيه من الوجع عن أمر الله عز وجل والذب عن دينه » . يروي الطبري أن الرسول (ﷺ) بدأ محاربة أولئك المرتدين « بالرسل » فأرسل الى نفر من الأنصار يأمرهم بالقيام على الدين ، والنهوض في الحرب ، والعمل في القضاء على الأسود والخارجين والمرتدين ، ومعنى هذا أن الرسول (ﷺ) لم يرسل جيوشا من المدينة للقضاء على المرتدين ، وانما اعتمد على القوى المحلية ، فأرسل الرسل الى عماله في تلك الجهات يستحثهم على الاستعانة بالثابتين على الاسلام والصمود أمام المنشقين ، ومحاولة القضاء على رؤوس الفتنة « إما غيلة وإما مصادفة » . وطلب الرسول من عماله ابلاغ هذه الدعوة الى من يرون « أن عنده نجدة ودينا » (٨٢)

وسرعان ما بدا أن الأسود العنسي هو أخطر الخارجين – أو المرتدين – وأصلبهم شوكة . وقد وصفته المصادر المعاصرة بأنه كان كاهنا شعباذا – أي مشعوذا – يظهر الأعاجيب ويتصف بقوة الشخصية ، بحيث أنه كان (يسبي قلوب من مع منطقه) ولم تلبث أن أيدته مذحج ونجران ، فاشتد ساعده ، وعندئذ أرسل الى عمال النبي (ﷺ) يقول لهم : « أيها المتوردون علينا ، أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ما جمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه » ومرة أخرى نؤكد على ما في هذه العبارة من احساس واضح بأن الخارجين – أو المرتدين – اعتبروا عمال النبي (ﷺ) دخلاء عليهم ، مغتصبين لأرضهم ، فضلا عما يتضح فيها من أثر العامل الاقتصادي – والزكاة بالذات – في تحريك الأسود العنسي وأتباعه ، اذ يطالب عمال النبي (ﷺ) بأن يوفروا ما جمعوه من أموال الزكاة « فنحن أولى به » .

وبينما عمال الرسول (ﷺ) في حيرة من أمرهم ، اذا بالأسود العنسي يقتحم صنعاء ، وكان الرسول (ﷺ) قد فرق عمل اليمن كلها بين جماعة من أصحابة ، فجعل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورمع وزبيد ، وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعريين الطاهر بن أبي هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الاشعري ، وعلى الجند يعلي بن أمية . وجعل معاذ بن جبل معلما يتنقل في عمالة كل عامل باليمن .

---

(٨١) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٦ (سنة ١١هـ) .

(٨٢) الطبري تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣١ .

وتطورت الأمور بسرعة ، فساء موقف هؤلاء العمال نتيجة لاشتداد ساعد الأسود العنسي ، بعد أن « جعل يستطير استطار الحريق .. وثبت ملكه ، واستغلظ أمره ، ودانت له سواحل من السواحل ...» وكان أن خرج معاذ ابن جبل هاربا ، حتى مر بأبي موسى - وهو بمأرب - فاقتحما حضرموت . ثم نزل معاذ في السكون ، في حين نزل أبو موسى في السكاسك مما يلي المغور . أما الطاهر ابن أبي هالة فكان عندئذ في وسط بلاد عك بجبال صنعاء ، فانحاز اليه سائر أمراء اليمن ، الا عمرا وخالدا فانهما رجعا الى المدينة .

على أن الموقف لم يلبث أن تبدل بسرعة ، نتيجة لعدة عوامل :

أولا : أن الأسود العنسي - شأنه شأن بقية الادعياء والمرتدين - لم يكن على شيء من حسن الخلق والسيرة مما يقربه الى قلوب الناس ويجعل منه أسوة حسنة لهم . حتى امرأته - آذاذ - قالت فيه : « والله ما خلق الله شخصا أبغض الي منه : ما يقوم لله على حق ، ولا ينتهي له عند حرمة » [٨٣] . ولم يسلم أعوانه وأقرباؤه من بطشه ، مما جعله في نهاية الأمر فريسة لتآمر الجميع عليه .

ثانيا : لجأ عمال الرسول في اليمن الى السياسة للتغلب على الأسود العنسي ، حيث أنهم كانوا يفتقرون الى ما كانت لهم من جموع وقوة . ومن ذلك أنهم حاولوا استمالة بعض القبائل « وكاتبنا الناس ودعوناهم » . ثم انهم حاولوا عن طريق المصاهرة عقد سلسلة من المحالفات ، ومن أمثلتها أن معاذ بن جبل تزوج الى بني بكرة - حي من السكون - امرأة اخوالها من بني زنكبيل يقال لها رملة ، فمالوا الى جانب معاذ ضد الأسود . وبذلك اشتد جانب المسلمين وقوي ساعدهم ، وخاصة بعد أن أرسل اليهم الرسول يأمرهم بعدم الاستكانة ، وبمجاولة الأسود العنسي ومصاولته « فعرفنا القوة ووثقنا النصر » [٨٤] .

ثالثا : هناك من قبائل اليمن وعشائرها من ثبتوا على اسلامهم ، ورفضوا مؤازرة الأسود العنسي ، وقفوا الى جانب الاسلام والمسلمين . بل لقد اعترض بعضهم - مثل عامر بن شهر وذي زود وذي مدان وذي الكلاع وذي ظليم - على الأسود العنسي ، وكاتبوا معاذ بن جبل وأمراء المسلمين « وبذلوا لنا النصر ، وكاتبناهم ، وأمرنا ألا يحركوا شيئا حتى نبرم الأمر » . وهؤلاء استجابوا لرسل النبي التي أرسلها لهم ، وأعلنوا ثباتهم على مبدأ الاسلام « واحتاجوا لذلك حتى جاء كتاب النبي (ﷺ) . وانضم الى هذا الفريق جماعة من غير العرب من أهل نجران ، استجابوا للنبي عندما كتب اليهم « فثبتوا وتنحوا وانضموا الى مكان واحد » [٨٥] .

---

(٨٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣٢ .

(٨٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٨٥) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٢ .

وسرعان ما فتت تحركات المسلمين في عضد الأسود العنسي ، « فأحس بالهلاك » . على أن الخطر الذي عصف به وأجهز عليه جاء من الداخل وليس من الخارج ، اذ اجتمعت الاطراف المعادية له ، ووضعوا خطة لقتله ، فنقبوا عليه داره واغتالوه ، حتى اذا ما طلع الفجر نادوا بالأذان وبأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله ، وأن عيهلة كذاب (الأسود) . ولم يلبث أن تفرق أتباع الأسود « وخلصت صنعاء والجند ، وأعز الله الاسلام وأهله ، وتنافستا الامارة ، ورجع أصحاب النبي (ﷺ) الى أعمالهم ، فاصطلحنا على معاذ بن جبل ، فكان يصلي بنا » (٨٦) .

وشاءت الأقدار أن يأتي خبر ذلك النبي (ﷺ) من ليلته ، وأن يتوفى - عليه الصلاة والسلام - صبيحة تلك الليلة . وقد استغرقت حركة الأسود العنسي - من أولها الى آخرها - ثلاثة أشهر ، وقيل أربعة ، عادت بعدها الأمور في اليمن الى ما كانت عليه « واعتذر الناس ، وكانوا حديثي عهد بالجاهلية » (٨٧) .

ولم تكن ردة الأسود العنسي الحركة الوحيدة من نوعها في أواخر أيام الرسول (ﷺ) فقد حدث أيضا في السنة العاشرة للهجرة - والغالب بعد حجة الوداع - أن كتب مسيلمة الكذاب الى الرسول (ﷺ) يدعى أنه أشرك معه . وجاء في كتابه « من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك ، فاني قد أشركت في الأمر معك ، وان لنا نصف الارض ولقريش نصف الأرض . ولكن قريشا قوما يعتدون » .

وعندما قدم على النبي (ﷺ) رسولان بهذا الكتاب ، قال لهما (ﷺ) : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال . فقال : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما . ثم كتب الى مسيلمة « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد ، فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين » .

وفي الوقت الذي أخذ نفوذ مسيلمة يزداد حتى غلب على اليمامة ، ادعى طليحة النبوة ، وعسكر بسميراء . وكان أن بعث طليحة ابن أخيه حبال الى النبي (ﷺ) يدعوه الى الموادعة ويخبره خبره . وقال حبال : ان الذي يأتيه ذو النون . فقال : لقد سمى ملكا . فقال حبال : أنا ابن خويلد . فقال النبي (ﷺ) : قتلك الله وحرمك الشهادة .

وعلى الرغم مما كان يعاني منه الرسول (ﷺ) من آلام المرض ، فانه ظل يذب عن الاسلام في مختلف الجبهات « وظل طليحة ومسيلمة وأشباههم بالرسل » ولكن قضاء الله حل برسوله الكريم قبل أن يستأصل الفتنة من جذورها .

(٨٦) الطبري تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٥

(٨٧) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٩ .

وفي اللحظة التي قبض رسول الله (ﷺ) كان أسامة بن زيد قد غادر المدينة على رأس حملته متجها الى حيث قتل أبوه زيد بن حارثة من أرض الشام ، وهي الجهة التي كان الرسول (ﷺ) قد أمره بالمسير اليها . وعندما بلغ أسامة الخبر ، وهو لا يزال على مقربة من المدينة ، توقف عن المسير وقال لعمر - رضي الله عنهما - « ارجع الى خليفة رسول الله فاستأذنه - يأذن لي أن أرجع بالناس - فان معي وجوه الناس وحدهم ، ولا آمن على خليفة رسول الله (ﷺ) وثقل رسول الله (ﷺ) ، وأثقال المسلمين أن يتخطفهم المشركون ...» .

ويبدو أن أسامة كان يدرك الموقف على حقيقته في تلك المرحلة الدقيقة من تاريخ الامة الاسلامية . حقيقة أن الانصار والمهاجرين استطاعوا في سقيفة بني ساعدة أن يتخطوا الأزمة الخطيرة الخاصة باختيار خليفة لرسول الله (ﷺ) . ولكن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - ولي الخلافة في وقت صعب ، ظهر فيه أن مصير الأمة النائبة غدا في كفة الميزان ، بعد أن « ارتدت العرب ، اما عامة واما خاصة من كل قبيلة ، ونجم النفاق ، واشرأبت اليهود والنصارى . والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية ، لفقد نبيهم (ﷺ) ...» .

ولا نستطيع أن ننكر أن انتشار خبر وفاة الرسول (ﷺ) أثار موجة واسعة من التشكك بين بعض العرب في حقيقة رسالته . ذلك أنهم - بفكر الجاهلية وعقليتها - ظنوا أن هذه الشخصية التي لم يرها كثير منهم وانما سمعوا فقط عنها ، مفروض فيها البقاء والخلود . ولو كانوا قد ألموا بالقرآن واستوعبوه ، لما وقعوا في هذه الاوهام ، ولأدركوا قوله تعالى « انك ميت وانهم ميتون » [٨٨] وقوله عز وجل « وما جعلنا لبشر قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون »[٨٩] .

وزاد من موجة التشكك هذه ما حدث من خلاف بين الصحابة أنفسهم حول من يكون له الأمر بعد الرسول (ﷺ) ، اذ قال المهاجرون « منا الأمراء ومنكم الوزراء » فقالت الأنصار« بل منا أمير ومنكم أمير » . وحدث هذا في مرحلة لا تزال نعرة العصبية القبلية متأججة في القلوب ، وكثير من القبائل - كما أسلفنا - تحسد الرسول (ﷺ) وتحسد قريش ، على ما تحقق لهم من مكانة على المستويين الفردي والقبلي . وكانت النتيجة أن أخذت بعض القبائل تستعيد ذكرى أمجادها وأيامها ، لتحشد المبررات التي تمكنها من المطالبة بالزعامة العليا على العرب جميعا ، مثلما تحقق لقريش . فلما آل أمر الخلافة الى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - لم تستطع هذه القبائل اخفاء خيبة أملها ، وحنقها لأن الأمر خرج من يدها ، فأعلنت تمردها ، ورأت في استمرار زعامة قريش بعد وفاة الرسول (ﷺ) نوعا من الاذلال لها ، ومنافاة التقاليد التي جرى عليها العرب من قبل .

---

(٨٨) سورة الزمر ، ٣٠ .

(٨٩) سورة الانبياء ، ٣٤ .

وقد أدرك كثير من المسلمين أن مثل هذه الظروف تتطلب تجميع قوى الاسلام وحشدها ، وأشفقوا من أن يترك جوف الدولة الاسلامية مشتعلا بالفتنة ، في حين يتجه جيش كبير بقيادة أسامة بن زيد - يضم صفوة المجاهدين وعلى رأسهم حشد من الانصار والمهاجرين - الى أطراف بلاد الشام . وكان أن واجه بعضهم الخليفة الجديد بهذه الحقيقة ، وقالوا له « ان هؤلاء جل المسلمين . والعرب على ما ترى قد انتفضت بك ، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين » . ولكن أبا بكر رفض في إصرار أن يستجيب لرأي هؤلاء ، واعتبر ذلك نقضا لقرار اتخذه رسول الله (ﷺ) ، فرد عليهم قائلا « والذي نفس أبي بكر بيده ، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ، ولو لم يبق غيري لأنفذته » [٩٠] . أما عمر الذي أرسله أسامة الى أبي بكر يستأذنه في الرجوع ، فقد رد عليه أبو بكر قائلا « لو خطفتني الكلاب والذئاب لم أرد به قضاء قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولا شك أن خروج أسامة الى الشام شجع الخارجين والمرتدين ، بعد أن أحسوا بتشتت قوى المسلمين في وقت افتقدوا نبيهم . وتوضح احدى الروايات التي رواها الطبري صدى وفاة النبي (ﷺ) من ناحية ، وخروج حملة أسامة من ناحية أخرى ، في توسيع حركة العصيان والردة ، اذ تقول الرواية « لما مات رسول الله (ﷺ) ، وفصل أسامة ، ارتدت العرب عوام أو خواص ، وتوحي مسيلمة وطليحة ، فاستغلظ أمرهما ، واجتمع على طليحة عوام طيء وأسد » [٩١] .

على أن الخليفة أبا بكر أثبت أنه أهل للنهوض بالأمانة ، فأخذ يتصرف في حكمة وشجاعة وحزم ، ورفض أن يساوم المرتدين على ركن واحد من أركان الاسلام ، أو يتخلى عن مبدأ من مبادىء السياسة التي وضعها الرسول (ﷺ) . ان الأمر لم يكن مجرد فتنة محلية ، وانما كان مستقبل الاسلام كعقيدة ورسالة ونظام ، فضلا عن كونه يعبر عن مستقبل أمة ناشئة ، أراد الله تعالى أن يكون خير أمة أخرجت للناس . لقد كان الأمر ايضا يتعلق بمصير دولة وليدة أسست على التقوى ، مفروض فيها أن تنمو وتستمر لتحمل رسالة الاسلام بعيدا الى مختلف أركان العالم .

وكما أطلق على سنة تسع للهجرة اسم « سنة الوفود » لأن فيها « ضربت وفود العرب من كل وجه » على الرسول (ﷺ) تشهر اسلامها والدخول في دين الله ، كذلك نعتبر سنة احدى عشرة للهجرة « سنة وفود » ولكنها وفود من نوع آخر ، قدمت على خليفة رسول الله (ﷺ) تعلن رجوعها عن الاسلام . واذا بالخليفة أبي بكر يجد نفسه « وقد جاءته وفود العرب مرتدين .. وارتدت من كل قبيلة عامة او خاصة ، الا قريشا وثقيفا .. وارتدت سائر الناس بكل مكان » [٩٢] .

---

(٩٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٢٥ (سنة ١١هـ) ٧
(٩١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٢ (سنة ١١هـ) .
(٩٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

والحق ان صمود أبي بكر أمام تلك العاصفة استرعى انتباه المعاصرين وغير المعاصرين . وفي ذلك قال ضرار بن الأزور« ما رأيت أحدا - ليس رسول الله صلى الله عليه وسلم - املأ بحرب شعواء من أبي بكر » (٩٣) . ولم يشأ أبو بكر أن ينتظر عودة أسامة وصحبه من حملتهم على الأطراف الجنوبية لبلاد الشام ، وانما شرع فورا في التخطيط لمواجهة الأزمة ، حيث ان الموقف لم يعد يحتمل أي تباطؤ ، وأخذ يتطور تطورا سريعا اتسعت فيه دائرة الخروج عن الاسلام وطاعة دولة الاسلام .

وقد اختار أبو بكر - رضي الله عنه - أن يقتفي أثر الرسول (ﷺ) في سياسته تجاه المرتدين ، فبدأ بارسال رسل اليهم يدعوهم الى التوبة والعودة الى حظيرة الطاعة . بذلك « حاربهم بما كان رسول الله (ﷺ) حاربهم بالرسل » (٩٤) وفي نفس الوقت كانت وفود المرتدين قد وصلت الى المدينة تعلن ردتها ، فنزلوا على وجوه الناس بالمدينة ، فأنزلوهم - ماخلا عباسا - فتحملوا بهم على أبي بكر ، رفض ذلك بشدة وحزم ، وردهم قائلا : « لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه » (٩٥) .

ويبدو أن وفود المرتدين عندما انقلبوا عائدين الى عشائرهم وقبائلهم ، أخبروهم بقلة أهل المدينة وخلوها من المدافعين - في غيبة أسامة ورفاقه - وأطمعوهم في الاستيلاء عليها . ومن جهة أخرى فان أبا بكر أحس بما يتهدد المدينة - عاصمة الدولة ومثوى الرسول عليه الصلاة والسلام - من خطر ، فأقام على حراستها نفرا ، منهم : علي والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود ، رضي الله عنهم . ثم ان أبا بكر رأى أن يبصر أهل المدينة بحقيقة الموقف حتى يأخذوا حذرهم ويكونوا معه في الصورة ، فاجتمع معهم في المسجد ، وقال لهم « ان الارض كافرة (٩٦) ، وقد رأى وفدهم منكم قلة ، وانكم لا تدرون أليلا تؤتون أم نهارا ، وأدناهم منكم على بريد . وقد كان القوم يأملون أن نقبل منهم ونوادعهم . وقد أبينا عليهم ، ونبذنا عليهم عهدهم ، فاستعدوا وأعدوا » .

وكان أن حدث ما توقعه أبو بكر ، فلم تمض ثلاثة أيام حتى طرق المرتدون المدينة ليلا ، فثبت لهم المسلمون القائمون بالحراسة ولكن يبدو ان المسلمين لم يستطيعوا ان يحرزوا نصرا سريعا على المهاجمين ، ولم يتمكنوا من ردهم على أدبارهم بسبب قلة عددهم ، الأمر الذي أطمع المرتدين ، فبعثوا الى قومهم بالخبر ، فقدموا عليهم .

وفي تلك الشدة ، أظهر أبو بكر ثباتا كبيرا ، « فبات ليلته يتهيأ ، فعبى الناس . ثم خرج على كعبية من

---

(٩٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٥٨ .

(٩٤) نفس المصدر والجزء ، ص ٢٤٣ .

(٩٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ص ٢٤٤ . وقد جاء فيه أنه أراد بالعقال الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة لأن على صاحبها التسليم . وقيل أنه أراد ما يساوي عقالا من حقوق الصدقة . وقيل أراد بالعقال صدقة العام ، يقال أخذ المصدق عقال هذا العام أي أخذ منهم صدقته .

(٩٦) أي مظلمة .

أعجاز ليلته يمشي ، وعلى ميمنته النعمان بن قعرن ، وعلى ميسرته النعمان بن مقرن ، وعلى الساقة سويد بن مقرن معه الركاب » . وبنى المسلمون خطتهم على أساس مفاجأة العدو « فما سمعوا للمسلمين همسا ولا حسا حتى وضعوا فيهم السيوف » . وكانت معركة حامية ، أخذ فيها المرتدة على غرة ، بحيث ما كادت تبزغ الشمس الا وكانوا - على كثرتهم - قد ولوا الأدبار ، والمسلمون يطاردونهم ، وقد ارتفعت أصواتهم بنداء « الله أكبر ... الله أكبر ...» (٩٧) .

وكانت هذه الموقعة « أول الفتح .. فذل بها المشركون .. وعز المسلمون بوقعة أبي بكر ..» ولم يسع المتمردون ازاء تلك الصدمة سوى الانتقام ممن كان فيهم من المسلمين ، فوثب عليهم ذبيان وعبس « فقتلوهم كل قتلة » ولما سمع أبو بكر ذلك ، حلف ليقتلن في المشركين كل قتلة ، وليقتلن في كل قبيلة بمن قتلوا من المسلمين وزيادة .(٩٨)

وكان لانتصار المسلمين ، وبخاصة في انقاذ مدينة رسول الله (ﷺ) من خطر المشركين رد فعل واضح ، سواء في صفوف المسلمين ، أو في صفوف أعدائهم « فازداد المسلمون ثباتا على دينهم في كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاسا من أمرهم في كل قبيلة » . ولا أدل على صدى هذا النصر من أن بعض القبائل والعشائر سارعت الى ارسال الزكاة الواجبة عليها الى المدينة ، مثل صفوان والزبرقان وعدى (٩٩) .

ولم تكد تمر أيام على هذا النصر حتى وصل أسامة بن زيد عائدا من حملته الناجحة التي استغرقت قرابة سبعين يوما ، أغار فيها على الحمقتين ، وعاقب بني الضبيب من جذام وبني ضليل من لخم . فلما وصل أسامة بن زيد استخلفه أبو بكر على المدينة - ويقال استخلف سنانا الضمري - وخرج هو لقتال المرتدين ، فالتقى بالابرق ببني عبس وذبيان وجماعة من بني عبد مناة بن كنانة ، فحلت بهم الهزيمة ، ثم رجع أبو بكر الى المدينة .

ويلاحظ أن أبا بكر لم يشأ أن يشن هجومه الشامل على المرتدين الا بعد أن يستجم جند أسامة ، ويستريحوا من عناء الحملة التي قاموا بها على جنوب الشام ، « فلما أراح أسامة وجنده ظهرهم وحجوا » خرج أبو بكر على رأس الجند الى ذي القصة - وهو موضع على بعد بريد من المدينة تجاه نجد - وهناك « قطع الجند وعقد الألوية » . وقد عقد الخليفة أحد عشر لواءا من المسلمين من أهل القوة ، وحدد لكل منهم وجهته وخطته وهدفه على النحو التالي (١٠٠) :

---

(٩٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٩٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٩٩) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٦ .

(١٠٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨ .

١ - عقد لخالد بن الوليد ، وأمَّره بطليحة بن خويلد ، فاذا فرغ سار الى مالك بن نويرة بالبطاح ، ان أقام له .

٢ - وعقد لعكرمة بن أبي جهل ، وأمره بمسيلمة .

٣ - وللمهاجر بن أبي أمية ، وأمره بجنود العنسي ، ومعونة الابناء على قيس بن المكشوح ، ومن أعانه من أهل اليمن عليهم ، ثم يمضي الى كنده بحضرموت .

٤ - ولخالد بن سعد بن العاص ، وكان قد قدم على حين ذلك فترك عمله [(١٠١)] وبعثه على الحمقتين من مشارف الشام .

٥ - ولعمرو بن العاص الى جماع قضاعة ووديعة والحارث .

٦ - ولحذيفة بن محصن الغلفاني وأمره بأهل دبا .

٧ - ولعرفجة بن هرثمة ، وأمره بمهرة .

٨ - وبعث شرحبيل بن حسنة في أثر عكرمة بن أبي جهل ، وقال : اذا فرغ من اليامة فالحق بقضاعة ، وأنت على خيلك تقاتل أهل الردة .

٩ - والطريفة بن حاضر ، وأمره ببني سليم ، ومن معهم من هوذان .

١٠ - ولسويد بن معرن ، وأمره بتهامة اليمن .

١١ - ولعلاء بن الحضرمي ، وأمره بالبحرين .

وبدراسة التوزيع السابق للحملات التي نظمها الخليفة أبو بكر ضد المرتدين ، يمكننا أن نخرج بالحقائق الآتية :

أولا : مدى خطورة الموقف عندئذ بالنسبة للاسلام والدولة الاسلامية . فالخارجون على الدين والدولة انتشروا من مشارف الشام شمالا حتى حضرموت ومهرةواليمن وبحرها جنوبا . ومن البحرين وعمان والخليج شرقا حتى شاطىء البحر الأحمر غربا . ناهينا بالقبائل التي ارتدت في قلب شبه الجزيرة العربية - مثل غطفان وعبس وذبيان ، والقبائل الضاربة في نجد . بل ان بعض القبائل على مشارف الحجاز - مثل هوازن - وعلى أبواب المدينة عاصمة الدولة - مثل بني سليم - أعلنت خروجها وردتها .

وهكذا ولي أبو بكر منصب الخلافة في وقت بدا أن البناء الكبير الذي أقامه الرسول (ﷺ) قد أخذ يترنح ،

(١٠١) كان الرسول (ﷺ) قد أرسل في سنة عشرة للهجرة خالد بن سعيد بن العاص - صحبة فروة بن مسيك المرادي - على مراد وزبيد ومذحج كلها ، فكان على الصدقات الى أن توفي الرسول (ابن الاثير ، الكامل ، ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧) .

وكأن القبائل العربية في شتى انحاء شبه الجزيرة كانت على موعد ، لتعلن النكوص على أعقابها ، والخروج على طاعة الحكومة الاسلامية بالمدينة .

ثانيا : يصور لنا هذا الوضع عظم المسئولية التي ألقيت على كاهل أبي بكر ، والجهد الكبير الذي بذله - هو ومن التف حوله من كبار الصحابة - لانقاذ الموقف . لقد كان عليهم النهوض بعقيدة الاسلام من الكبوة التي ألمت بها ، واحياء شعائر دين الله وتثبيت أوتاده ، واعادة فتح الأبواب ، واعلاء سلطة الدولة بعد أن زعزع المتمردون أركانها .

ثالثا : كان المؤمنون في ذلك الدور يمثلون قلة عددية ، عليها أن تواجه الاكثرية الساحقة من الخارجين والمرتدين وغير الثابتين على الاسلام . لذا لم يكن أمام المؤمنين سوى سلاح الاعتماد على الله وعلى النفس ، ايمانا بقوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وعلى رأس كل مجموعة من هذه القلة المؤمنة ، جعل أبو بكر اللواء لأحد الصحابة المعروفين بحسن البلاء .

هذا وقد تمسك أبو بكر في مواجهة المرتدين بمبادىء ثابتة لا يحيد عنها ، أهمها :

١ - عدم التفريط او التساهل في تطبيق أي ركن من أركان الاسلام ، أو المقايضة والمساومة على أسس الدين .

٢ - دعم الروح المعنوية عند المسلمين بتذكيرهم بأحكام القرآن الكريم ، وما بشر الله به المجاهدين والصابرين من أجر وحسن ثواب ، والتماس الأسوة الحسنة من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام .

٣ - كسب تأييد القلة التي مازالت على اسلامها أو على شيء من اسلامها ، وانعاش بذور الاسلام في قلوب افرادها لتكون عونا لجيوش المجاهدين ضد أعداء الاسلام .

٤ - التمسك بسياسة الحزم تجاه المشركين . حقيقة ان أبا بكر حرص على أن يدعوهم الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وحاول في جميع الحالات أن يبدأ اقناعهم بالعودة الى دائرة الاسلام . ولكنه في حالة اصرارهم على موقفهم وعدم استجابتهم لداعي الحق « حلف ليقتلن في المشركين كل قتلة » . ولم تلبث سياسة الحزم هذه أن آتت أكلها « فازداد المسلمون لها ثباتا على دينهم في كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاسا من أمرهم في كل قبيلة » [١٠٢] .

أما الخطة التي وضعها أبو بكر والاستراتيجية التي أتبعها في التصدي للمرتدين ، فقد قامت على عدة أركان أهمها :

أ - اذا كان أبو بكر قد أنفذ أحد عشر جيشا لمحاربة المرتدين ، فان استراتيجيته تضمنت أحكام التعاون بين هذه الجيوش جميعا ، بحيث لا تعمل كأنها جيوش منفصلة تحت قيادات مستقلة ، وانما هي - رغم تباعد المكان -

(١٠٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

جهاز واحد ، قد تلتقي - أو يلتقي بعضها ببعض - لتفترق ، ثم تفترق لتلتقي . وكان ذلك في الوقت الذي بقي أبو بكر في مقره بالمدينة ، متخذا منها ما يشبه غرفة العمليات التي يدير منها حركة العمليات الحربية ضد المرتدين . مثال ذلك أن أبا بكر عندما أرسل خالدا لمحاربة طليحة « أمره أن يبدأ بطيء على الاكناف ، ثم يكون وجهه على البذاخة ، ثم يثلث بالبطاح . ولا يريم اذا فرغ من قوم ، حتى يحدث اليه ويأمره بذلك » ؟

ب - عندما أرسل أبو بكر جيوشه الاحد عشر الى مختلف أنحاء شبه الجزيرة لمحاربة المرتدين ، احتفظ في المدينة بقوة تحمي قلب الدولة ، وبعدد من كبار الصحابة يستشيرهم ويشاركونه في توجيه سياسة الدولة في تلك الفترة العصيبة ، وذلك تمشيا مع مبادىء الاسلام في الشورى وعدم الاستبداد بالرأي . وهذا هو السر في عدم ظهور أسماء بعض اللامعين من كبار الصحابة في الجيوش التي وجهها أبو بكر ضد الخارجين والمرتدين .

ج - أدرك أبو بكر أن هناك جيوشا من المسلمين داخل المناطق التي شملتها حركة العصيان والردة . وقد حرص أبو بكر على هؤلاء المسلمين من أن يتعرضوا لنقمة تيار الشرك الذي أحاط بهم . ولذا فانه أمر قادة الجند باستنفار من يرون بهم من أهل القوة من المسلمين من جهة ، وبضرورة « تخلف بعض أهل القوة لمنع بلادهم من جهة أخرى » (١٠٣) .

د - الحرب خدعة . طبق أبو بكر هذا المبدأ في خطته التي وضعها لضرب الخارجين والمرتدين ، فعمل على خديعتهم والتظاهر بأن جيوش المسلمين تنوي شيئا ، وهي في حقيقة الأمر تستهدف شيئا آخر . من ذلك أن أبا بكر عندما بعث خالدا لقتال المرتدين ، فانه أظهر « أنه خارج الى خيبر ، ومنصب عليه منها حتى يلاقيه بالاكناف ، اكناف سلمى » . أما خالد فقد أظهر أنه خارج الى خيبر - لملاقاة أبي بكر ومن معه - ثم منصب عليهم . وانجلت هذه الخدعة على طيء « فقعد ذلك طيئا وبطأهم عن طليحة »(١٠٤) .

●●●

وخير ما يوضح سياسة أبي بكر تجاه المرتدين ، ويلقي أضواء على الخطة التي وضعها لمواجهة حركتهم ، ذلك الكتاب الذي بعث به الى عرب شبه الجزيرة ، وخاصة القبائل التي أعلنت عصيانها وردتها ، وهو كتاب واحد أرسله اليهم جميعا بنفس الصيغة (١٠٥) ونظرا لأهمية هذا الكتاب - حيث أنه يعكس سياسة أبي بكر والاسلوب الذي اتبعه لمواجهة هذه الفتنة - فاننا سنعمد في دراستنا له الى تقسيمه الى فقرات نتناول كلا منها بالشرح والتعليق :

---

(١٠٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨

(١٠٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٣ .

(١٠٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٠ - ٢٥١

أولا : « بسم الله الرحمن الرحيم . من أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه او رجع عنه . سلام على من اتبع الهدى ولم يرجع بعد الهدى الى الضلالة والعمى . فاني أحمد اليكم الله الذي لا اله الا هو ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . نقر بما جاء به ، ونكفر من أبى ونجاهده » .

نخرج من هذه الفقرة بما يلي :

١ - حرص أبو بكر على أن يبدأ خطابه باسم الله ، وأن يوضح صفته التي يخاطب بها الناس ويتعامل معهم بمقتضاها . انه خليفة رسول الله ، بمعنى أن منزلته من الأمة كمنزلة الرسول (ﷺ) له عليهم ما للرسول (ﷺ) من الولاية العامة والطاعة التامة ، والقيام على شئون دينهم ودنياهم .

٢ - وبخلاف ما ذكرته المصادر من أن أبا بكر وجه كتابه هذا الى « قبائل العرب المرتدة » [١٠٦] فاننا نلمس في افتتاحية هذا الكتاب أنه حرص على توجيه هذا الكتاب « الى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه أو رجع عنه » . ومعنى هذا أنه أراد بكتابه أن يكون بيانا للناس جميعا ، سواء من بقي على الطاعة أو خرج عنها . وبعبارة أخرى أنه استهدف من هذا الكتاب أن يكون نذيرا للخارجين ، في حين يتخذ من الذين أقاموا على اسلامهم شهداء عليهم .

٣ - وبعد أن يوجه خطابه الى الجميع ، اذا به يختص بتحية الاسلام - بالسلام - من اتبع الهدى فقط ، أي من آمن بالاسلام وثبت عليه ولم يرجع الى الضلالة . أما غيرهم من المرتدين والخارجين فلا سلام عليهم . ويذكر الجميع بشعار الاسلام وأول ركن من أركانه ، وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله .

٤ - وفي ختام هذه المقدمة يعلن أبو بكر اقراره بكل ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وتكفيره لكل من ينكر ذلك ، ويتعهد بجهاد الكفار .

ثانيا : أما بعد ، فان الله تعالى أرسل محمدا بالحق من عنده الى خلقه بشيرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لينذر من كان حيا ، ويحق القول على الكافرين . فهدى الله بالحق من أجاب اليه . وضرب رسول الله (ﷺ) - باذنه - من أدبر عنه ، حتى صار الى الاسلام طوعا وكرها .

انتقل ابو بكر في هذه المقدمة الى توضيح هذه الرسالة المحمدية ثم بيان الاسلوب الذي اتخذه النبي (ﷺ) لتحقيق هذا الهدف « لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين » ثم حرص أبو بكر على أن يذكر الجميع بأن

---

(١٠٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

الرسول (ﷺ) اتبع الحزم في سياسته تجاه المشركين والكفار فضرب من أدبر وتولى ، حتى دخل الجميع في الاسلام « طوعا وكرها » .

ثالثا : « ثم توفى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد نفذ لأمر الله ، ونصح لأمته ، وقضى الذي عليه . وكان الله قد بين له ذلك - ولأهل الاسلام - في الكتاب الذي أنزل فقال « انك ميت وانهم ميتون » (١٠٧) وقال « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون » (١٠٨) وقال للمؤمنين « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزي الله الشاكرين » (١٠٩) فمن كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله وحده لا شريك له ، فان الله له بالمرصاد ، حي قيوم لا يموت ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، حافظ لأمره ، منتقم من عدوه يجزيه » .

من الواضح أن أبا بكر أراد بهذه الفقرة من كتابه أن يرد على ذلك الفريق الذي عجب لموت الرسول (ﷺ) فيذكرهم بما جاء في كتاب الله من أن محمدا بشر ، يجري عليه ما يجري على سائر البشر من حياة او موت . وتخصيص فقرة طويلة من كتاب أبي بكر لهذه المسألة بالذات ، بعكس ما كان للأمر من أهمية في تفكير المعاصرين ، وفي ادعاءات الخارجين والمرتدين بالذات . من ذلك أنه عندما ذاع خبر وفاة الرسول (ﷺ) قام عيينه بن حصن في غطفان وقال « وقد مات محمد وبقي طليحة » (١١٠) أما عبد قيس بالبحرين فقد قالت عندما ارتدت وسمعت بموت النبي (ﷺ) « لو كان محمد نبيا لما مات » (١١١) وهذان المثلان قليل من كثير .

وفي الوقت الذي أوضح أبو بكر صفة محمد - عليه الصلاة والسلام - البشرية ، أبرز قدرة الله عز وجل ، وأنه حي لا يموت ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، يجزي الصادقين بصدقهم ، ويجزي الذين أساءوا بما عملوا .

رابعا : وأني أوصيكم بتقوى الله وحظكم ونصيبكم من الله . وما جاءكم به نبيكم صلى الله عليه وسلم . وأن تهتدوا بهداه ، وأن تعتصموا بدين الله . فان كل من لم يهده الله ضال ، وكل من لم يعافه مبتلى . وكل من لم يعنه الله مخذول . فمن هداه الله كان مهتديا . ومن أضله كان ضالا . قال الله تعالى « من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » (١١٢) ولم يقبل منه في الدنيا عمل حتى يقربه ، ولم يقبل منه في الآخرة صرف ولا عدل » .

(١٠٧) سورة الزمر ، ٣٠

(١٠٨) سورة الانبياء ، ٣٤

(١٠٩) سورة آل عمران ، ١٤٤ .

(١١٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٧ .

(١١١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٠٢

(١١٢) سورة الكهف ، ١٧

وفي هذه الفقرة ينتقل أبو بكر في كتابه بشيء من المنطق الهادىء المقنع الى تقديم النصح للناس بتقوى الله واتباع ما جاء به رسوله عليه الصلاة والسلام ، والاعتصام بدينه . وهو في خلال ذلك يبشر المهتدين بثواب الله ويحذر الضالين من عذابه . وهكذا فأنه أوضح أن الأمر كله لله ، من ثواب وعقاب .

خامسا : « وقد بلغني رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقر بالاسلام وعمل به ، اغترارا بالله وجهالة بأمره ، واجابة للشيطان . قال الله تعالى « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه ، افتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ، بئس للظالمين بدلا » (١١٣) وقال « ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » .

في هذه الفقرة اقترب أبو بكر في خطابه من صلب الموضوع ، فأشار الى ما بلغه من ردة بعضهم عن الاسلام وخروجهم عن طاعة الله . وأوضح لهم أن هذا من عمل الشيطان ، وحذرهم من المصير الذي ينتظر أولياء الشيطان وحزبه .

سادسا : « واني بعثت اليكم فلانا في جيش من المهاجرين والانصار والتابعين باحسان . وأمرته ألا يقاتل أحدا ولا يقتله حتى يدعوه الى داعية الله . فمن استجاب له وأقر وكف وعمل صالحا ، قبل منه وأعانه عليه . ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك ، ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليه . وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة . وأن يسبي النساء والذراري ولا يقبل من أحد الا الاسلام ، فمن اتبعه فهو خير له ، ومن تركه فلن يعجز الله » .

بعد أن أوضح أبو بكر في الفقرات السابقة حكم الله في الضالين ، وأظهر أبعاد الأمانة الملقاه على عاتقه بوصفه خليفة رسول الله (ﷺ) في « حراسة الدين وسياسة الدنيا به » على قول ابن خلدون (١١٥) كشف النقاب في هذه الفقرة عن خطته العامة تجاه الخارجين والمرتدين . وتقوم هذه الخطة على أساس دعوتهم بالحسنى الى داعية الله ، فان استجابوا قبلت توبتهم ، ومن لم يستجب ليست له الا الحرمة بالنار والقتل بالسيف ، وسبي النساء والذراري .

وهذه السياسة هي التي أخذت بها أئمة الفقهاء ، اذ أجمع جمهورهم على ضرورة امهال من يرتد عن الاسلام ثلاثة أيام بلياليها ، يستتاب فيها ، ويدعى الى الاسلام « بلا جوع ولا عطش ، بل يطعم ويسقي من ماله وبلا معاقبة » لأنه ربما قد دخلت عليه شبهه ارتد لأجلها . ولذا وجب أن يستمهل ليفكر ما قد يؤدي الى زوال

(١١٣) سورة الكهف ، ٥٠

(١١٤) سورة فاطر ، ٦

(١١٥) المقدمة ، ص ١٦٦

الشبهة . فاذا انقضت هذه المهلة ، ولم يهتد الى الحق وجب قتله ، لأن بقاءه يشكل فتنة تصيب الاسلام وتهدد كيان المسلمين (١١٦) .

سابعا : وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم . والداعية لأذان . فاذا أذن المسلمون فأذنوا ، كفوا عنهم . وان لم يؤذنوا عاجلوهم .. وان أذنوا اسألوهم ما عليهم ، فان أبوا عاجلوهم ، وان أقروا قبل منهم . وحملهم ما ينبغي لهم ...» .

وأخيرا اختتم أبو بكر كتابه بأن حدد أسلوب التفاهم والتوصل الى قرار لحسم الموقف مع المرتدين ، اما السلم واما الحرب ، وقد جعل أبو بكر من الاذان علامة للاستجابة والرضوخ واعلان التوبة والدخول في طاعة الله . فاذا أذن المسلمون من جانبهم ، وجب على الطرف الآخر أن يؤذنوا ، فيكون ذلك اعلانا لشهادتهم بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله . وفي هذه الحالة يكف المسلمون عنهم . فاذا لم يجب المرتدون بالأذان ، اعتبر ذلك اصرارا منهم على موقفهم في الخروج من الاسلام .

على أن الاستجابة بترديد الأذان ينبغي أن تأتي مشفوعة باقامة ركن آخر من أركان الدين ، هو ايتاء الزكاة . وقد سبق أن أشرنا الى أن موضوع الزكاة كان مثار جدل كبير في حركة الردة ، وسببا أساسيا في خروجهم . لذا احتاط أبو بكر لهذا الأمر ، واعتبر الأذان وحده غير كاف لاعلان الامتثال والطاعة ، وانما اشترط ايتاء الزكاة ، وهو ما عبر عنه بعبارة « وان أذنوا اسئلوهم ما عليهم فان أبوا عاجلوهم » . ومعنى ذلك أنهم اذا امتنعوا عن دفع ما وجب عليهم من زكاة ، وجب قتالهم دون ابطاء .

●●●

هذا وقد حرص أبو بكر على أن يصل كتابه السابق الى القبائل قبل وصول جنده اليها . ويتضح ذلك من عبارة ذكرها الطبري نصها « فنفذت الرسل بالكتب أمام الجنود » (١١٧) .

ثم ان خليفة رسول الله (ﷺ) لم ينس أن يزود أمراء الجند بعهد يوصيهم فيه بمهامهم ويحدد لهم اطار عملهم ، ويرسم لهم أسلوب ذلك العمل . وفيما يلي نص عهد أبي بكر لأمراء الجند :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا عهد من أبي بكر خليفة رسول الله (ﷺ) لفلان ، حين بعثه فيمن بعثه لقتال من رجع عن الاسلام ، وعهد اليه أن يتقي الله ما استطاع من أمره كله ، سره وعلانيته ، وأمره بالجد في أمر الله ؛ ومجاهدة من تولى عنه ، ورجع عن الاسلام الى أماني الشيطان . بعد أن يعذر اليهم ، فيدعوهم بداعية

(١١٦) الدردير . الشرح الكبير - باب الردة ، ج ٢ ص ٢٧٠ (طبعة بولاق ١٣١٩هـ) وحاشية الدسوق - ج ٤ ص ٢٦٧ .

(١١٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥١

الاسلام ، فان أجابوه أمسك عنهم ، وان لم يجيبوه شن غاراته حتى يقروا له ، ثم ينبئهم بالذي عليهم والذي لهم ، فيأخذ ما عليهم ويعطيهم الذي لهم ، لا ينظرهم ولا يرد المسلمين عن قتال عدوهم . فمن أجاب الى أمر الله عز وجل وأقر له ، قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف . وانما يقاتل من كفر بالله على الاقرار بما جاء من عند الله . فاذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل ، وكان الله حسيبه فيما استسر به . ومن لم يجب داعية الله قتل وقوتل حيث كان ، وحيث بلغ مراغمه ، لا يقبل من أحد شيئا أعطاه الاسلام ، فمن أجابه وأقره قبل منة وعلمه ، ومن أبى قاتله . فان أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران ، ثم قسم ما أفاء الله عليه ، الا الخمس فانه يبلغناه . وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد ، وألا يدخل فيهم حشوا حتى يعرفهم ويعلم ما هم ، لا يكونوا عيونا ، ولئلا يؤتى المسلمون من قبلهم . وأن يقتصد بالمسلمين ويرفق بهم في السير والمنزل ويتفقدهم ، ولا يعجل بعضهم عن بعض ، ويستوصي بالمسلمين في حسن الصحبة ولين القول » [١١٨] .

ونرى أن هذا العهد يتفق مع ما هومعروف من وصايا دأب الرسول (ﷺ) - ومن بعده الخلفاء - على تزويد أمراء الجند بها عند خروجهم للجهاد ، وتضم طرفا من آداب الاسلام في الجهاد .

وفي هذا العهد نجد الخليفة أبا بكر يوصي أمراء الجند بتقوى الله في السر والعلن ، والجد في أمر الله وفي مجاهدة من تولى ورجع عن الاسلام ، وألا يحملوا الناس الا ما وجب عليهم ، في حدود ما أمر به الاسلام ، مع مراعاة تجنب كل من يستجيب لداعية الله . اما من لم يجب فينبغي أن يقاتل ويقتل دون رحمة أوهوادة . ويذكر أبو بكر أمراء الجيش بحكم الله عز وجل في الغنيمة ، وفقا لقوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » [١١٩]

وفي جميع الحالات ينبغي على أمير الجيش أن يأخذ حذره من العدو ، وممن عساه يندس في جيشه من عيون العدو وجواسيسه ، وأن يمنع رجاله من الفساد ، وأن يعني بأمر جنده فلا يحملهم فوق طاقتهم ، ويرفق بهم في الصحبة والقول .

وفي ضوء هذه التوجيهات ، خرجت الجيوش الاسلامية الأحد عشر للقضاء على أفدح الأخطار التي واجهت الاسلام ودولته في المهد . ولا شك في أن جيوش المسلمين كانت تمثل قلة عددية اذا قورنت بجموع المرتدين ، بعد أن اتسعت حركتهم حتى استوعبت غالبية قبائل شبه الجزيرة العربية . ولكن المسلمين تسلحوا بسلاح الايمان ، وهو سلاح قوي افتقر اليه خصومهم ، واستمدوا الثقة من قوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » [١٢٠] .

(١١٨) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٥١ - ٢٥٢ .

(١١٩) سورة الانفال ، ٤١

(١٢٠) سورة البقرة ، ٢٤٩

ومن بين أمراء الجيوش الاسلامية الذين أبلوا بلاءا حسنا في تلك المعركة المصيرية ، برز اسم خالد بن الوليد بوصفه الرجل الذي تحمل العبء الاكبر في اخماد الفتنة [١٢١] . وكان الخليفة أبو بكر قد أمر خالدا « أن يبدأ بطيء » ولكن عديا بن حاتم الذي كان أبو بكر قد بعثه قبل خالد الى طيء استطاع أن يؤثر عليهم ، مستخدما في ذلك أسلوبا يجمع بين الترغيب والتهديد . ذلك أنهم رفضوا الاستجابة له في أول الأمر ، وقالوا « لا نبايع أبا الفيصل أبدا » وعندئذ أنذرهم عدي ، وقال لهم « لقد أتاكم قوم ليبيحن حريمكم ، ولتكننه بالفحل الاكبر ، فشأنكم به » . وعندئذ خافوا ورضخوا ، وطلبوا امهالهم حتى يستعيدوا من عند طليحة رجالهم ، والا قتلهم . وكان أن أسرع عدي الى استقبال خالد - وهو في طريقه اليهم - وطلب منه امهالهم وعدم التسرع بالوثوب عليهم ، حتى تم الأمر وعادت طيء الى الاسلام . وعندما اتجه خالد يريد جديلة ، استمهله عدي بن حاتم مرة اخرى ، وأسرع اليهم يدعوهم الى الاسلام فأجابوه ، وانضم الى جيش المسلمين منهم ألف راكب « فكان خير مولود ولد في أرض طيء وأعظمه بركة عليهم » [١٢٢] .

وسرعان ما غدت طيء قوة للمسلمين في حربهم ضد المرتدين ، وخاصة طليحة وأتباعه . ويقال أن خالدا عندما أقترب من طليحة بعث عكاشة بن محصن وثابت بن أقرم ، طليعة ، أي لاستطلاع أخبار العدو ، فظفر بهما طليحة وقومه وقتلاهما . وكان أن جزع خالد ورجاله عندما مروا ورأوا ثابت بن أقرم قتيلا ، وعكاشة بن محصن صريعا ، وقالوا « قتل سيدان من سادات المسلمين وفارسان من فرسانهم » . ولما لمس خالد ما حل بأصحابه من جزع ، حاول أن يخفف عنهم ويبعث الطمأنينة في نفوسهم ، فقال لهم « هل لكم الى أن أميل بكم الى حي من أحياء العرب كثير عددهم ، شديدة شوكتهم ، لم يرتد منهم عن الاسلام أحد ؟ » . فقال له رجاله « ومن هذا الحي تعني ؟ فنعم والله الحي هو » . قال لهم « طيء » فقالوا « وفقك الله . نعم الرأي رأيت » فانصرف بهم حتى نزل بالجيش في طيء .

ونخرج من هذه القصة بحقيقة هي أن بعض القبائل التي اعتبرها التاريخ مرتدة - مثل طيء - كانت في حقيقة الأمر ضحية مزيج من عدة أحاسيس ومشاعر ، تفاعلت في نفوس أبنائها نتيجة عدم تغلغل العقيدة الاسلامية ، في قلوبهم من ناحية ، واستمرار وقوعهم تحت تأثير أوضاع الجاهلية وأفكارها من ناحية ثانية ، وارتباطهم بروابط الأحلاف والمجاملة وحسن الجوار مع القبائل الأخرى من جهة ثالثة . هذا فضلا عما رأوه في بعض أحكام الاسلام من تضييق على حريتهم وانتقاص من سطوتهم وتحميلهم أعباء ، هم في غنى عن تحملها . ومثل هؤلاء كانوا في حاجة الى مزيد من الاقناع بالحكمة والموعظة الحسنة ، والتعريف بأحكام الاسلام وأهدافه ، والتبصرة بمزايا الحياة الجديدة تحت مظلة الاسلام . وهذا ما كان يتعذر تحقيقه في بضع سنين .

---

(١٢١) انظر ترجمته في كتاب (أسد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الاثير ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ ، ترجمة رقم ١٣٩٩ (طبعة كتاب الشعب بالقاهرة) .
(١٢٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٤

ومهما يكن من أمر ، فان الهزيمة حلت بالمرتدين - فريقا بعد آخر - وذلك في مدى أشهر قليلة . أما طليحة فقد انكسر في موقعة بزاخة ، ففر الى الشام مصطحبا امرأته ، وقال لاتباعه « من استطاع أن يفعل مثل ما فعلت وينجو بأهله فليفعل » . ولم يلبث أن خضع من كان قد انضم اليه من فزارة وعيينه وأسد وغطفان ، ومن ارتد من طيء ، وقالوا « ندخل فيما خرجنا منه ، ونؤمن بالله ورسوله ، ونسلم لحكمه في أموالنا وأنفسنا » (١٢٣) .

ويروي الطبري أن طليحة مضى حتى نزل كلب على النقع ، فأسلم . وكان اسلامه هناك حين بلغه أن أسدا وغطفان وعامرا قد أسلموا ، ثم خرج نحو مكة معتمرا في امارة أبي بكر ، ومر بجنبات المدينة ، فقيل لابي بكر « هذا طليحة » . فقال « ما اصنع به ! خلوّا عنه ، فقد هداه الله للاسلام » . ومضى طليحة نحو مكة فقضى عمرته . ولما مات أبو بكر واستخلف عمر ، أتى طليحة لبيعة عمر ، فقال له عمر « أنت قاتل عكاشة وثابت ! والله لا أحبك أبدا » . فقال « يا أمير المؤمنين ، ما ترى من رجلين أكرمهما الله بيدي ! ولم يهنى بأيديهما » . فبايعه عمر ، ثم قال له « يا خدع ، ما بقي من كهانتك ؟ » قال « نفخة أو نفختان بالكير » . ثم رجع الى دار قومه حتى خرج الى العراق » (١٢٤) .

وبعد أن حلت الهزيمة بأهل بزاخة ، أقبلت بنو عامر يقولون « ندخل فيما خرجنا منه » . فبايعهم خالد بن الوليد على ما بايع عليه أهل البذاخة ، ولم يقبل من أحد من أسد ولا غطفان ولا هوزان ولا سليم ولا طيء ، الا أن يأتوه بالذين حرقوا وعدوا على أهل الاسلام في حلل ردتهم . وعندما أتوه بهم ، أمر خالد باحراقهم بالنيران ، ورضخهم بالحجارة ورمى بهم في الجبال ، ونكسهم في الآبار ... وكتب خالد الى أبي بكر بذلك ، فأرسل اليه خليفة رسول الله (ﷺ) يقول « جد في أمر الله قتله ونكلت به غيره » . فأقام خالد على البذاخة شهرا في طلب أولئك » فمنهم من أحرق ومنهم قمطة ورضخه بالحجارة ، ومنهم من رمى به من رؤوس الجبال » (١٢٥) .

وسرعان ما تجمعت فلال غطفان وهوزان وسليم وطيء وغيرهم من المنهزمين ، والتفوا في ظفر حول سلمى ابنة مالك بن حذيفة بن بدر ، التي « استكشف أمرها وغلظ شأنها » . وأمرتهم بحرب خالد . ولكن خالد بن الوليد سار اليها ، وقاتلها بمن معه من المسلمين قتالا شديدا حتى سقطت قتيلة ، ومن حولها مائة رجل من أتباعها .

وأما سجاح بنت حارث التي تنبأت بعد موت الرسول (ﷺ) فقد خرجت في جماعة من قومها بني تغلب بالجزيرة ، واتجهت الى اليمامة حيث كان مسيلمة الكذاب قد قوي أمره ، فتزوج منها ، وصالحها على أن يحمل اليها النصف من غلات اليمامة ، وطلب منها أن تنصرف ، فانصرفت الى مقرها بالجزيرة . ويقال انها ظلت هناك في بني تغلب حتى كان عام الجماعة ، فنقلهم معاوية من الجزيرة الى الكوفة ، فجاءت معهم سجاح « وحسن اسلامها » (١٢٦) .

---

(١٢٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك . ج ٣ ص ٢٥٦ .

(١٢٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٦١

(١٢٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(١٢٦) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٧٥ .

وأما مسيلمة ، فقد وجه أبو بكر خالد بن الوليد اليه ، فأنزل به وبجماعته الهزيمة في يوم عقرباء ، وقتل مسيلمة . وقد أظهر خالد في ذلك اليوم من الشجاعة ما سجلته الأخبار ، فكان ينادي وسط المعركة « يامحمداه » . وكان لا يبرز له أحد من العدو الا قتله [١٢٧] وقيل انه قتل من بني حنيفة في عقرباء بضعة آلاف [١٢٨] .

وهكذا كانت المعركة بين خالد بن الوليد من ناحية ، والمرتدين من ناحية أخرى عنيفة ضاربة ، أظهر فيها من الحزم والجدية ما خلد أسمه ، وجعل « له في قتالهم الاثر العظيم » . ذلك أنه أدرك أن المعركة بالنسبة للاسلام والمسلمين هي معركة حياة أو موت ، فلم يتردد في موقف من المواقف ، ولم يستسلم للشكوك والظنون ، وانما جعل من نفسه سيفا مسلولا ضد أعداء الاسلام والخارجين عليه . على أن يبدو أن افراطه في الحزم وحرصه على حسم الموقف ، أوقعه أحيانا في بعض الحرج . من ذلك أنه قتل مالك بن نويرة في بني يربوع من تميم ، فقال بعضهم انه قتل مسلما لظن ظنه خالد به وكلام سمعه عنه . ومن هؤلاء كان أبو قتاده الذي أنكر على خالد ذلك ، وأقسم أنه لا يقاتل تحت رايته .

ويقال ان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنكر ذلك على خالد [١٢٩] ولكن علينا أن نقدر خطورة الموقف ، وظروف المعركة ، وثقل الامانة التي ألقيت على كاهله ، وما كان مطالبا به من حسم للأمر في سرعة وحزم .

وفي ذلك الوقت كان أهل البحرين قد ارتدوا عن الاسلام بعد وفاة النبي ، وقالوا « لو كان محمد نبيا لم يمت » . ولكن الجارود بن المعلى العبدي نصحهم وأوضح لهم أن محمدا (ﷺ) مات مثلما مات غيره من الأنبياء السابقين . فاقتنع بكلامه عبد القيس ، من بني بكر ووائل أحاطوا بالمسلمين وحاصروهم ، حتى بعث اليهم أبو بكر العلاء بن الحضرمي ، وأمره بقتال أهل الردة بالبحرين . ويقال ان المسلمين سمعوا ضجة في معسكر المشركين ، فدسوا فيهم من يتعرف خبرهم ، فأخبرهم أن القوم سكارى . وعندئذ « خرج المسلمون عليهم ، فوضعوا فيهم السيف كيف شاؤوا وهرب الكفار ، فمن بين متردد وناج ومقتول ومأسور . واستولى المسلمون على المعسكر ، ولم يفلت رجل الا بما عليه » .

ومثال هذا يقال عن نجاح الجيوش التي أرسلها أبو بكر للقضاء على ردة أهل عمان ومهرة وحضرموت وكندة . أما اليمن فيبدو أن الأحوال لم تهدأ بها تماما ، وأن بعض القبائل بها قد ارتدت ثانية ، ومنهم قيس بن عبد يغوث المكشوح . ولكن فيروز تصدى للمرتدين ، كما قدم المهاجرين أمية في جمع من مكة والطائف ، فقبض على قيس وأرسله الى أبي بكر ، وانتهى الأمر باخضاع المرتدين باليمن [١٣٠] .

●●●

(١٢٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٩٣ .

(١٢٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٩٧ .

(١٢٩) ابن الاثير . أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ ترجمة خالد بن الوليد (رقم ١٣٩٩) .

(١٣٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٢٣ وما بعدها .

وهكذا تم للدولة الاسلامية في عهد أبي بكر التغلب على أكبر خطر هددها ، وهي بعد في المهد . وتجمع معظم الروايات على أن الفتوح في أهل الردة كانت كلها في سنة احدى عشرة ، الا أمر ربيعة بن بجير - في الحيرة جنوب الفرات - فانه كان في سنة ثلاث عشرة [١٣١] .

وتظهر مهارة الخليفة أبي بكر - رضي الله عنه - في أنه حرص على ألا يعطي القبائل العربية فرصة لالتقاط أنفاسها وتبديد طاقتها في مشاكل داخلية تؤثر على مسيره الاسلام والدولة الاسلامية ، وانما اختار أن يوجه امكانات العرب المسلمين في شبه الجزيرة نحو حركة الفتوح - خارج شبه الجزيرة - بغية شق طريق لايصال الدعوة الاسلامية الى اسماع الشعوب المجاورة ، وتحطيم الحكومات التي شكلت حواجز أمام انتشار هذه الدعوة .

يروي الطبري أنه ما كاد خالد بن الوليد يفرغ من أمر اليمامة حتى كتب اليه أبو بكر الصديق - وهو لا يزال مقيما باليمامة - يقول له « سر الى العراق حتى تدخلها ، وابدأ بفرج الهند - وهي الأبلة - وتألف أهل فارس ، ومن كان في ملكهم من الأمم » . وسواء كان خالد بن الوليد قد مضى من اليمامة الى العراق مباشرة ، أو أنه اتجه الى المدينة ، ومنها سار الى العراق حتى انتهى الى الحيرة حسب اختلاف الروايات [١٣٢] فالذي يعنينا من هذا الأمر أن ذلك حدث سنة اثنتي عشرة للهجرة ، أي عندما تم اخماد جذوة حركة الردة ، بل ربما قبل أن تخمد تماما آخر بقايا تلك الجذوة في بعض أطراف محدودة من شبه الجزيرة .

وبذلك فتح أبو بكر أمام المسلمين في شبه الجزيرة العربية الباب على مصراعيه لحركة جديدة ، هي حركة الفتوح العربية الاسلامية ، التي أقبلت على الاسهام فيها شتى القبائل العربية - مع ما بينها من بقايا عداوات وثارات قديمة - وانطلقت ضد الفرس من ناحية ، وضد الروم من ناحية أخرى . وقد قدر لحركة الفتوح العربية الاسلامية ان تستمر في عنفها ونشاطها أكثر من قرن من الزمان ، بحيث لم تكن تهدأ وتفتر ، الا وكان الاسلام قد تأصل فعلا في قلوب عرب شبه الجزيرة ، وارتقى معظمهم من مرتبة الاسلام الى مرتبة الايمان .

ومع اتساع الدولة الاسلامية من بحر الظلمات - أو المحيط الأطلسي - غربا الى بلاد الهند وحدود الصين شرقا ، شغل العرب بالاسهام في بناء حضارة جديدة ضخمة ، قدر لها أن تصبح أعظم حضارة عرفها العالم أجمع طوال العصور الوسطى ، وهي الحضارة العربية الاسلامية ، وكما يتضح من الاسم المدون لهذه الحضارة ، فانها استمدت عظمتها من العنصر العربي من ناحية ، ومن مبادىء الاسلام ومثله وروحه من ناحية أخرى . وحسب العرب في عهدهم الجديد ، أنهم أحسوا بكونهم بناة الدولة وحماتها ، ودعاة الاسلام وحاملو رسالته والمبشرون بعقيدته في مختلف أرجاء الأرض .

---

(١٣١) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣١٤ .

(١٣٢) الطبري · تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٤٣

السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي

نبيلة ابراهيم سالم
استاذة الادب العربي
كلية الآداب/جامعة القاهرة

-١-

يرتبط تدوين السيرة النبوية بوعي العرب بمفهوم التاريخ من ناحية ، كما يرتبط بوعيهم بحركة التدوين والتأليف من ناحية أخرى .

ومن المعروف أن ابن اسحق هو أول من دون سيرة الرسول عليه السلام ، وكان كما قيل ، من اكثر معاصريه جميعا حفظا لأخبار رسول الله وحديث مغازيه .

هو محمد بن اسحق بن يسار بن خيار. وكان جده يسار بن خيار مولى لقيس بن مخرمة بن المطلب ابن عبد مناف،وكان هذا الجد من أصل فارسي، وأسر في العام الثانى عشر من الهجرة في قرية قريبة من الأنبار غرب الكوفه . وذلك عندما غزاها خالد ابن الوليد واخذ منها أسرى وسبايا . وهناك في المدينة صار ولاء يسار الى قيس بن مخرمة وولد له هناك اسحق ومن بعده محمد بن اسحق كاتب السيرة[١] .

وقد ولد محمد بن اسحق في عام ٨٥ هـ على الأرجح ، ونشأ في المدينة واخذ يحصل العلم والثقافة على نحو ما كان يفعل علماء عصره ، وكان القرآن الكريم قد دون منذ زمن مبكر على نحو علمي بحيث لم تترك في تدوينه ثغرة للتدخل فيه . وبهذا اطمأن الجيل الأول من المسلمين الى انهم قد انجزوا الخطوة الأساسية الاولى في ارساء دعائم الاسلام بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان على تابعيهم بعد ذلك ان يواصلوا حركة التدوين والتأليف .

(١) سيرة ابن هشام (تحقيق محيي الدين عبد الحميد ـ المكتبة التجارية ـ القاهرة) المقدمة : جـ ١ صـ ٢٤ .

ولا بد أن الجيل الذي عاصرة محمد بن اسحق في المدينة كان يحفظ ماكان يحفظه الجيل الأول من الصحابة والتابعين ، ولا بد ان هذا الجيل كان يستوعب بدرجات متفاوتة تراثا ضخما ، جاهليا وإسلاميا ، شعرا ونثرا . وقد كان الاستيعاب مصدره الرواية كما كان ذلك القدر الضئيل من التدوين .

وكان قد انقضى العصر الأول والمسلمون لا يكتبون شيئا باستثناء ما كتبه عبد الله بن عمرو بن العاص فيما يقال . فقد روى البخاري عن ابي هريرة « مامن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب [٢] » . ومن المعروف ان النبي عليه السلام نهى عن كتابة شيء غير القرآن ، ولكن الرغبة في التدوين مالبثت ان ألحت على نفوس أجيال المائة الثانية من الهجرة او قبل ذلك بقليل عند ما هم الخليفة عمر بن عبد العزيز بتدوين الحديث فكتب الى واليه في المدينه يقول « انظر ما كان من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا » . [٣]

عند ذاك بدأت حركة التدوين بتدوين الحديث في شكل أبواب ، كل باب يجمع الاحاديث الخاصة به فباب في الوضوء ، وباب في الصلاة ، وباب في الزكاة ، وهكذا ، وكان من بين هذه الأبواب باب في أخبار رسول الله عن ولادته ورضاعته وبعثته وغزواته وجهاده ، وقد سمى هذا الباب ، باب المغازي والسير ، وقد توسع في هذا الباب الاخير فأصبح يضم أخبارا عن العصر الجاهلي مثل أخبار جرهم ودفن زمزم وغير ذلك من الاخبار . وقد عنى بهذا الموضوع جماعة من الصحابة والمحدثين عاشوا في القرن الأول وحقبة من القرن الثاني ، ولم ينقطع التاليف في هذا الموضوع بعد ذلك .

ولولا حفظ الخلف عن السلف لهذه الروايات والأخبار لما وصلت الى المؤرخين الكبار مثل الطبري والبلا ذري وابن سعد والواقدي .

على ان السيرة التي وصلتنا كاملة ،وهي سيرة محمد بن اسحق ، وصلتنا عن طريق ابي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري البصري الذي توفي على الأرجح في العقد الثالث من القرن الثالث الهجري . وكان محمد بن ابي اسحق قد استقر في العراق بعد طواف بين الاسكندرية والري والكوفة والجزيرة والحيرة ، وفي العراق اتيحت له فرصة الاتصال بالخليفة ابي جعفر المنصور الذي أمره أن يؤلف في أخبار العرب . وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي « دخل محمد بن اسحق على المنصور وبين يديه ابنه المهدي فقال له : اتعرف هذا يا ابن اسحق ؟ قال : نعم هذا ابن امير المؤمنين قال : اذهب فصنف له كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى

---

(٢) السيرة جـ ١ ص ١٢
(٣) السيرة جـ ١ ص ١٤

يومك هذا . فذهب فصنف هذا الكتاب فقال : لقد طولته يا ابن اسحق اذهب فاختصره . فذهب فاختصره فهو هذا ـ الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير في خزانة أمير المؤمنين (٤) .

ويسير هذا النص الى ان ابا جعفر المنصور عند ما امر محمد بن اسحق ان يؤلف لابنه كتابا في التاريخ لم يطلب منه صراحة ان يؤلف كتابا في السيرة النبوية ، بل قال له » إذهب فصنف له (اي للمهدي) كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى يومك هذا « (ومعنى هذا انه طلب منه ان يؤلف كتابا في التاريخ وهو يعني بطبيعة الحال كتابا في تاريخ العرب . ومن الطبيعي أن يكون جوهر الكتاب هو الرساله المحمدية التي فصلت بين عصرين ، عصر الجاهلية وعصر الاسلام . ويهمنا من هذا الخبر انه يمثل لأول مرة مطلبا علميا لم يفكر فيه أحد من خلفاء المسلمين من قبل . اذ كان العرب ابتداء من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي يعتمدون على الرواية في نقل الأخبار التاريخية وكانت الأخبار التاريخية في العصر الجاهلي تختص بأنساب العرب وأيامهم ، ومثل هذه الأخبار لاتمثل تاريخ أمة ، فضلا عن انها ليست تاريخا كاملا ، ولا يكون التاريخ متكاملا وقابلا للتدوين الا عندما تعي الأمة ذاتها ، وتعي ماضيها ومستقبلها .

ولم يكن الماضي بالنسبة للعربي الجاهلي قيمة حضارية تؤكد وجود الذات الحاضرة ، بل كان مجرد تذكر مواقف بطولية عاشتها قبيلته . وهو يتذكرها اما من قبيل الفخر والزهو بحروبها ضد القبائل المعادية الأخرى أو بقصد استثارة الهمم للدخول في حرب جديدة معها . واما المستقبل فقد كان غائبا بالنسبة له ، وغياب هذا المستقبل كان مرتبطا بغياب النظام السياسي المتكامل الذي يجمع شمل العرب تحت تأثيره كما كان مرتبطا بغياب مفهوم متكامل لدين يقدم له مفهوما واضحا لعلاقته بالزمان والمكان ولغائية الحياة .

لقد كان الانسان الجاهلي يعيش في زمن هو الزمن الحسي المرتبط بفترة بقائه في الحياة . وهذه الفترة كانت معروفة البداية والنهاية ، فبدايتها الميلاد ونهايتها الوفاة والعدم ، وبتعبير آخر فان الانسان قدر له أن يوجد في المكان لكي يملأه فلا يظل فراغا ، ولكن هذا الوجود . في حد ذاته لم يكشف عن هدف محدد او عن غاية تقنع الانسان ـ بوجوده . ولهذا فقد أفاض الشعراء الجاهليون في تعبيرهم عن هذا الاحساس ، وليست المقدمة الطللية التي تغني بها الشعراء في مطالع قصائدهم سوى تعبير خصب عن تلك النهاية المحتمة وهي الفناء الأبدي ، بل ان الشاعر الجاهلي كان يرى شبح الموت أمامه وهو في غمرة النشوة والاستمتاع بالحياة . يقول عمرو بن كلثوم في معلقته :

وكاس قد شربت ببعلبك ... وأخرى قد شربت بقاصرينا
وانا سوف تدركنا المنايا ... مقدرة لنا ومقدرينا

(٤) السيره جـ ١ ص ٢٦

واذا كانت نهاية الحياة تتحد ، بهذا الزمن القصير فان وجود الانسان في الارض عبث وضرب من الاقدار . ولايمكن للانسان وهو يعيش هذا القلق وهذه الحيرة ان يجد فرصة للتأمل في خلق الكون ووضع الانسان في هذا الكون وعلاقته بالزمن السرمدي . ذلك ان مشكلته كانت تنحصر في هذا الاحساس المفزع بالزمن الحسي ، أما الزمن الكوني الأبدي فلم يكن سوى تأكيد لمأساة الانسان في الارض . حقا ان هناك شعر قاله بعض الشعراء قبل البعثة المحمدية يشير الى اي حد كان الجاهلي يتوق الى حل يريح ذاته القلقة ومن ذلك قول الشاعر :

الأ نبـــي لنـــا منـــا فيخبرنا ما بعـــد غايتنـــا من رأس مجرانا ؟[٥]

حقا إن هناك من الأساطير الجاهلية مايعبر صراحه عن نزوع الانسان الجاهلي الى تغيير معتقداته التي بدأ يتسكك فيها . ومن ذلك ماروى من أن قبيلة مراد كانت تعبد نسرا . وكان هذا النسر يأتيها في كل عام فيقرعون بين فتياتهم ، فايتهن أصابتها القرعة تقدم للنسر فيحجل نحوها وياكلها ثم يؤتى له بخمر فيشرب ويتسى ثم يخبرهم بما يحدث في عامهم المقبل ويطير .

ثم حدث أن جاءهم النسر كعادته . فاقرعوا بين فتياتهم وأصابت القرعة احدى الفتيات ، وكان يعزها ابوها كثيرا فحزن كل الحزن ، فلما رأى الرجال مرادا ماهو عليه من حزن قالوا له :

ماذا لو فدينا ابنتك بابنة الهمدانيه ؟ وكانت هذه الابنة الهمدانية ابنة لرجل مرادي وامراة من قبيلة همدان ، ثم توفي أبوها وبقيت الأم في قبيلة مراد . فقر رأى مراد على ذلك ، ولما علمت الام وابنتها بهذا الامر ساءت حال الام واخذت البنت تبكي ، وصادف هذا قدوم خال الابنة لزيارة اخته ، فلما رأى ماهما عليه من حزن سألها عما بهما ولكن الأم رفضت أن تبوح له بشيء . اما الابنه فانها دخلت خباء واخذت تقول السعر بصوت عال لتسمع خالها وعرف الخال القصة فقال لاخته : اذا جاءوك فادفعي اليهم ابنتك وانا اتدبر الامر بعد ذلك ، فلما جاءوها دفعت اليهم ابنتها فدفعوا بها في خباء النسر . فلما رأها النسر حجل نحوها . ولكن الخال كان يختفي داخل الخباء فرمى النسر بسهم اصابه وارداه قتيلا ، وأخذ أخته وابنتها وولى هاربا ، فلما أدركت قبيلة مراد ان الحيلة قد تمت عليها غذت السير وراءهم ولكنها لم تدركهم . فكان هذا سببا في استعال نار العداوة بين مراد وهمدان الى ان جاء الاسلام فحجر بينهما [٦] .

فنحن هنا بازاء اسطورة متأخرة ، ذلك انه لابد ان تكون هناك اساطير سبقتها تحكي عن عباده إله النسر وغيره من الآلهة . أما هذه الاسطورة فقد قضت على الاله ، اي ان الاله قد مات ولم يكن السبب في موته سوى الانسان . ومعنى هذا ان الانسان الجاهلي قد وصل الى مرحلة الشك في عباداته القديمة ، وانه اخذته الجرأة لأن

---

(٥) د عفت الشرقاوي : أدب التاريخ عند العرب انظر فصلي مغزى التاريخ والتفسير القرآني للتاريخ

(٦) السيوطي ـ المزهر الحلبي جـ ١ ص ١٦٤

يعترض عليها ويلغيها . فاذا ربطنا هذا الفعل بمهمة الاله النسر كما افصحت عنها الاسطوره من أنه كان يعطي في مقابل ان يأخذ ، وان ما كان يعطيه هو الكشف عن احداث المستقبل للقبيلة فان دلالة هذا ان ـ القبيلة لم تكن تتعب نفسها في معرفة ما سيجد من احداث ، وبتعبير آخر ان الانسان لم يكن يحس بمسئوليته في صنع تاريخه ، فلما قضي الاله نحبه ولم يعد هناك من يخبر القبيلة بأحداث المستقبل كان على القبيلة ان تقوم بهذه المهمة بنفسها .

كل هذه الاخبار والروايات تؤكد ان العقلية العربية كانت في طريقها الى التحول ، كما أنها تؤكد أنهم كانوا ما يزالون يعيشون مرحلة عدم وضوح الرؤية بالنسبة لوعيهم بوجودهم .

ـ٢ـ

ثم جاء الاسلام ليغير هذا المفهوم من رؤية غامضة الى رؤية واضحة . فالزمن ذو البعد الواحد اصبح ذا بعدين ، زمن حسي وزمن كوني ، ولا يمكن فصل الزمن النسبي الذي يرتبط بحياة الانسان في الارض عن الزمن السرمدي او الكوني الذي يرتبط بالبعث . وحيث ان الانسان هو الذي سيبعث ليحاسب ، فهو يهم اذن علاقته بالزمن الكوني اي بتلك اللحظة الحاسمة التي يدعي فيها ليحاسب على فعله في الدنيا .

وهذا هو أول تغيير أدخله الاسلام على مفهوم العربي لوجوده في الحياة . وهو مفهوم كفيل بأن يزيل الاحساس بالقلق حيث انه لم يوجد فيها الا ليموت . ثم اكد الاسلام هذا المفهوم بتوضيحه لمسئولية الانسان في الارض، فهو لم يخلق الا من اجل السعي وراء حياة أفضل ، ولا يتحقق هذا الا من خلال أعمال عمله في اختيار العمل الصالح ونبذ العمل الطالح ، وبهذا يكون الانسان مسئولا عن النتائج بقدر ما سيكون مسئولا عن المقدمات ، كما انه سيحاسب عن أن ما يفعله يكون وسيلة لبناء وليس معولا لهدم . ذلك ان الحياة بوصفها نظاما كليا لا يمكن ان تستقيم الا اذا رجحت كفة الخير على الشر . فاذا حدث عكس هذا واستشرى الشر بين قوم ، أبادهم الله وأحل محلهم قوما آخرين ، كما حدث لعاد وثمود وغيرهم .

وهكذا يرتبط أول الحياة بآخرها ، وهكذا يرتبط فعل الانسان في الأرض بمعيار ثابت من القيمة ، وهكذا يرتبط الانسان بالله . وكل هذه المفاهيم جعلت الانسان العربي يعيد تقييمه لموقفه من الحياة ، فبدلا من المفهوم القديم : أنصر أخاك ظالما أو مظلوما ، أصبح الدين الجديد يحثه على أن ينصره مظلوما ولا ينصره ظالما . وقد ترتب على هذا أن أصبح هناك نظام شامل للمجتمع بأسره ، وهذا النظام يخضع لمعيار الحق والخير الجماعي . وحاضر هذا النظام يعد حصيلة الماضي ، كما أنه يرسم شكل المستقبل . ومعنى هذا أن الحياة سلسلة متصلة الحلقات تبدأ بالماضي وتستمر الى المستقبل ، وهذا هو جوهر التاريخ .

وربما احتوت قصة آدم في القرآن الكريم خروجه من الجنه ونزوله الى العالم الأرضي كل هذه المفاهيم

الانسانية . فالقصة لم ترد على نحو ما وردت في التوراة على الرغم من تشابه القصتين في خطوطها العريضة ، كما أن دلالتها تختلف كلية عن دلالة القصة التوراتية . فقد قال تعالى في كتابه الكريم قبل أن يخلق آدم : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني أعلم ما لا تعلمون . » (البقرة ٢٩) فهذا نص صريح على أن آدم خلق لكي يكون مكانه في الأرض وليس في السماء . ولم تكن اذن أحداث الجنة سوى برهان على أن آدم لم يخلق على نحو ما خلقت الملائكة مبرئا من العيب ، بل هو معرض للغواية وعليه وحده أن يفصل بين الخير والشر . وبناء على ذلك فان قصة آدم في القرآن لم تهدف الى اثبات خطيئة آدم كما أقرتها التوراة والانجيل ، بل ان ما فعله آدم يشير الى طبيعة الآدمي ساكن الأرض .

ثم تؤكد الآيات القرآنية بعد ذلك حكمة الخالق في صنعة آدم على هذا النحو وذلك في قوله تعالى « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم » . وليست اسماء المسميات مجرد اسماء ولكنه الادراك الذي يميز بين الشيء وغيره . بل لنقل أنه العلاقة بين الانسان والموضوع . وهنا تتمثل جوهر طبيعة الانسان ـ وجوهر قيمة وجوده في الأرض . ويتحدد هذا الجوهر بان الانسان فكر يتحرك في كل ما حوله ، وهذا الفكر ينطلق مرة من الداخل الى الخارج ، ومرة أخرى من الخارج الى الداخل .

ثم يقول سبحانه وتعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » (البقرة ٣٦.) « وهكذا تنتهي قصة آدم بالتصالح بينه وبين ربه على أساس تحمله لتبعاته وادراكه لمسئولياته ، ثم تحسم القضية بقولـه تعالى « انا عرضنا الامانة على السماوات والأرض فأبين ان يحملها وحملها الانسان انه كان ظلـوما جهولا » .حقا انها مسئوليات جسام تلك التي يحملها الانسان على عاتقه في الارض ، اليس هو المسئول الأول عن صنع حياته بل حياه الجماعة التي يعيش بينها ؟ واذا كانت حياة هذه الجماعة ليست سوى حلقة من حلقات التاريخ البشري أفلا يكون الانسان مسئولا عن صنع تاريخ البشرية بأسره ؟ .

كل هذه المفهومات أصبحت واضحة في عقل المسلم ، بل انه وسعها وصاغها على شكل مسائل فلسفية او كلامية خاض فيها علماء الكلام والمعتزلة بعد قيام الدولة العباسية . وبعد ان انتقل الجو الادبي والفلسفي كلية الى البصرة ثم بغداد .

وليس غريبا اذن ان يكون مطلب كتابة التاريخ من خليفة عباسي هو أبو جعفر المنصور . وليس غريبا أن يطلب الخليفة المنصور من محمد بن اسحق أن يكتب هذا التاريخ لابنه المهدي . فالخليفة كان يفكر في مسئوليته بقدر ما كان يفكر في مسئولية ابنه الذي سيرث الخلافة من بعده . وهذا الابن ، من جهة نظر الأب ، في أشد الحاجة الى العلم بأحداث الماضي للاعتبار بها في صنع الحاضر والمستقبل . وقد سبق أن ذكرنا أن الخليفة لم

يطلب من ابن اسحق أن يكتب السيرة النبوية ، بل طلب منه أن يكتب له في التاريخ ، منذ خلق الله آدم الى اليوم الذي يعيشه ابن اسحق . وهذا يكفي لأن نتمثل مقصد أبي جعفر المنصور في أن يكون بين يدي ابنه كتاب يجمع بين ماضي الأمة العربية وحاضرها . وفي بؤرة هذا الماضي والحاضر تقع الدعوة المحمدية بطبيعة الحال ، كما تقع أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته وحكمه وتعليماته ، فمن أجل هذه الدعوة تمت الفتوحات ، ومن أجلها كبرت مسئولية الدولة الاسلامية وكبرت مسئولية الخليفة .

ـ ٣ ـ

على ان الرواية التي دونها ابن اسحق نقلا عن البكائي لاتحتوى على المادة التي طلبها المنصور من ابن اسحق . واذا كان المنصور قد طلب من ابن اسحق ان يختصر تاريخه كما يقال فلا يعتقد انه اختصر هذا التاريخ الى حد ان قصره على السيرة النبوية . ولهذا فنحن نفترض ان ما حفظ عن ابن اسحق وعلى رأسهم البكائي كان يقتصر على السيرة النبوية وهي التي دونها ابن هشام . فابن هشام لم يؤلف كتابا في تاريخ العرب وانما الف كتابا في السيرة النبوية . واذا كان الجزء الاول من الكتاب الذي يحكي اخبارا قبل ولادة الرسول عليه السلام وبعدها الى ان نزل عليه الوحي ، يرتبط بتاريخ العرب قبل الاسلام ، فان ابن هشام وظف هذا الجزء توظيفا جيدا لخدمة السيرة النبوية ، والغرض من هذا هو ابراز المثل الأعلى ممثلا في شخصية الرسول عليه السلام . فنحن في عصر شعر الشعب العربي فيه انه في أشد الحاجة الى تمجيد البطولة العربية وتأكيدها . وربما كانت السيرة النبوية بداية لتمجيد البطولات العربية في ضوء المثل الاسلامية فعنترة الشاعر المحارب في العصر الجاهلي زحزحته سيرة عنترة زمانيا ومكانيا ، فجعلت بطولته تتجاوز الجزيرة العربية ، كما جعلت رسالته انسانية ، فقد كان على عنترة ان ينشر الحق والعدل من خلال دفاعه عن قضية الانسانية جمعاء . وحيث ان جوهر الاسلام هو الحق والعدل . فان عنترة اذ فعل هذا كان يمهد الفكر العربي لقبول الدعوة الاسلامية .

وربما بدأت في هذا العصر كذلك سيرة الاميرة ذات الهمة ومحمد البطال . فالسيرة تحكي عن الصراع بين العرب والروم ، ولم تكـن الحرب بين دولتين بل كانت بين دينين الى حد ان عدها المؤرخون بداية الحروب الصليبية ، كما زحزحت سيرة عنترة بطلها من فكرة عصره الفوضوي الى فكر انساني منظم ، كذلك زحزحت سيرة الأميرة ابطالها من مكانهم في قلب الجزيرة العربية وجعلتهم يقيمون في مناطق الثغور حيث تدور رحى الحرب بين العرب والروم او لنقل بين الاسلام واعدائه ، وكل هذه النماذج البطولية تكشف عن رغبة جمعية في تاكيد البطولة الاسلامية التي يقف على قمتها الرسول عليه السلام .

ونعود الى سيرة ابن هشام فنجده يرتب الاحداث بحيث يلتحم بعضها مع بعض في تكوين ملحمي . فهو يبدؤها برفع نسب الرسول عليه السلام في ايجاز بالغ الى اسماعيل ثم ابراهيم ثم آدم ، ثم يستطرد بعد ذلك من ذكر الاخبار التي تكشف عن حركة الحياة الفكرية في الجزيرة العربية قبل ولادة الرسول عليه السلام بزمن ثم بعد ولادته الى ان نزل عليه الوحي .

وتتوزع الحوادث التي تأتي بها السيرة في سبيل الكشف عن هذه الحركة الفكرية الى ثلاثة أنماط من الأخبار ، وهي تسهم جميعا في إجلاء روح الحياة السائدة في عصر ما قبل الاسلام ، فهناك الاخبار التي تتحدث عن بعض جوانب الحياة القبلية وتلتقط السيرة من هذه الاخبار ما يمكن ان يدخل في نسيج السيرة النبوية ، اي تلك التي تكشف الستار عن طبيعة الدين الذي كان يدين به العرب ، أو لنقل مجموعة المعتقدات التي تكيف حياة العربي .

وهناك الأخبار التي تكشف القناع عن الأديان السماوية التي سبقت الاسلام ، وكانت هذه البقايا تعيش منزوية عن الجو الديني العام . فاذا ماكشف حوربت ، وهناك اخيرا الاخبار التي تشير الى مجموعة النبوءات المبشرة بظهور الدعوة المحمدية .

فمن الأخبار الأولى تحكي عن الصراع بين عبد مناف وعبد الدار على مكانتهم بالنسبة للكعبة « فعقد كل قوم على أمرهم حلفا مؤكدا على ان لايتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضا .. فاخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيبا، فيزعمون ان بعض نساء بني عبد مناف أخرجتها لهم فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة ثم غمس القوم ايديهم فيها فتعاقدوا وتعاهدوا هم وحلفاؤهم ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا على أنفسهم فسموا المطيبين »(٧)

فمثل هذا الخبر يكشف عن شكل من اشكال الصراع القبلي حول الزعامة وهو يكشف في الوقت نفسه عن معتقد سحري يندرج تحت ما يسمى بسحر المشاركة . فاذا اجتمعت ايدي القبائل في جفنة واحدة مملوءة بالطيب ، فهذا الفعل يتصل بتأثير السحر الى شعورهم بالالتزام بوحدتهم ، كما أن غمس الأيادي في الطيب معناه ان ما يفعلونه ستفوح رائحته مثل الطيب . وكذلك يشير فعل مسح الأيادي المتطيبة الى هذا الشعور الطيب المشارك بينهم وبين الرمز المقدس .

ومن هذه الاخبار خبر حفر بئر زمزم . فقد جاء الهاتف الى عبد المطلب جد الرسول عليه السلام يأمره بحفر بئر سميت في الليلة الاولى طيبة وسميت في الليلة الثانية برة حتى اذا كانت الليلة الثالثة أمره الهاتف بحفر زمزم فلما سأله عبد المطلب ، وما زمزم ؟ قال له الهاتف « لاتنزف ابدا ولاتذم » تسقي الحجيج الاعظم وهي بين الفرث والدم ، عند نقرة الغراب الأعصم عند قرية النمل » (٨) .

فلما تحددت البئر على هذا النحو شرع عبد المطلب في حفرها ولكن قريشا طلبت منه أن تشاركه في هذا الحفر فقال : « ما انا بفاعل ، ان هذا الامر قد خصصت به دونكم ، ـ واعطيته من بينكم فقالوا له » فانصفنا فانا غير تاركيك حتى نخاصمك فيها « قال » فاجعلوا بيني وبينكم من شئتم أحاكمكم اليه قالوا : كاهنة بني سعد هذيم قال : نعم فسار جمع عبد المطلب وجماعة قريش حتى اذا كانوا منتصف الطريق نفذ الماء من جماعة عبد

(٧) السيرة جـ ١ ص ١٤٣
(٨) السيرة جـ ١ ص ١٥٤

المطلب فطلبوا السقيا من جماعة قريش فأبوا ان يمدوهم بالماء ، وكاد قوم عبد المطلب يهلكون من العطش واستقر رأيهم على ان يظلوا في مكانهم حتى يدفن بعضهم بعضا ولكن عبد المطلب قر رأيه بعد ذلك على ألا يستسلموا لمصيرهم ، وان يواصلوا السير ، وما كاد عبد المطلب يمتطي صهوة جواده واثار الجواد الغبار من تحت رجله ، انبجست عين من الماء تحت حوافره . عند ذلك قالت قريش » والله لقد قضى لك علينا يا عبد المطلب . والله لانخاصمك في زمزم ابدا . ان الذي سقاك الماء بهذه الفلاة لهو الذي سقاك زمزم » فارجع الى سقايتك راشدا . فرجع ورجعوا معه ولم يصلوا الى الكاهنة وخلوا بينها وبينه » [٩] .

ويفيد هذا الخبر السيرة من نواحي عدة اولا ـ ان هذا الحدث تم مع جد الرسول عليه السلام ، وفي هذا تأكيد لأصالة سلالة النبي عليه السلام . ثانيا ـ انه يمثل بداية المعجزات التي تمت مع جده ومع ابيه من بعده كما سنرى . ثالثا : انه يشير الى الروح القبلية ممثلة في صراعاتها على الزعامة وممثلة في معتقداتها ، ذلك ان الحسم في هذا الموضوع كان سيتم على يد كاهنة بني سعد . وما كانت ستقوله هذه الكاهنة كان سيكون ملزما للطرفين لولا ان المعجزة تمت فحسمت الامر .

واذا كان الحدث السابق يتركز حول عبد المطلب جد الرسول عليه السلام فان الحدث التالي يتركز حول والده عبد الله « وكان عبد المطلب بن هاشم فيما يزعمون » والله اعلم « قد نذر حين لقي من قريش مالقي عند حفر زمزم لئن ولد له عشرة نفر ثم يبلغوا معه حتى يمنعوا لينحرن أحدهم لله عند الكعبة . فلما توافى بنوه عشرة وعرف انهم سيمنعونه جمعهم ثم أخبرهم بنذره ودعاهم الى الوفاء لله بذلك فاطاعوه وقالوا : كيف نصنع قال : ليأخذ كل رجل منكم قدحا ويكتب عليه اسمه ثم ائتوني ، ففعلوا ثم اتوا فدخل بهم على هبل في جوف الكعبة ..فقال عبد المطلب لصاحب القداح : اضرب على بني هؤلاء بقداحهم هذه واخبره بنذره الذي نذر. فاعطاه كل رجل منهم قدحه الذي فيه اسمه وكان عبد الله اصغر بنيه .. كان فيما يزعمون ، احب ولد عبد المطلب اليه ، وكان عبد المطلب يرى ان السهم اذا اخطاه فقد ـ اشوى » (اى قد ابقي) ولكن القدح خرج على عبد الله ، فهم عبد المطلب بذبحه . ولكن قريشا وبنوه اعترضوه ونصحوه ان يرحل الى عرافة في الحجاز لها تابع فيسألها عما هو فاعل فرحل اليها وقالت له : ارجعوا حتى يأتيني تابعي فأساله . فرجعوا من عندها . فلما خرجوا عنها قام عبد المطلب يدعو الله ، ثم غدوا عليها فقالت لهم : قد جاءني الخبر. كم الدية فيكم قالوا : عشرة من الابل . وكانت كذلك قالت : فارجعوا الى بلادكم ثم قربوا صاحبكم وقربوا عشرا من الابل ثم اضربوا عليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم وينجي صاحبكم. [١٠] فعاد الجميع ألى مكة ثم ضربوا القداح فخرجت على عبد الله فاخذوا يزيدون في الابل وكانت في كل مرة تصيب عبد الله حتى بلغت الابل مائة . وبعدها

(٩) السيرة جـ ١ ص ١٥٦
(١٠) السيرة جـ ١ ص ١٦٤

ضربوا القداح ـ فخرجت على الابل . فاعادوا ضرب القداح فخرجت على الابل . فهلل الجميع وقالوا لعبد المطلب : قد انتهى رضى ربك يا عبد المطلب ثم فرت الابل تضحية للاله .

فهذا الخبر يؤكد مثل سابقه على معتقدات العرب قبل الاسلام وهي تلك المعتقدات التي الغاها الاسلام من بعد ، كما أنها تؤكد المعجزة التي تمت مع والد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتنتمي الى مجموعة هذه الاخبار الأولى أخبار أخرى لاصلة لها بالسيرة النبوية ، ولكنها تأتي لتؤكد ما كان عليه العرب الجاهليون من عبادة الأوثان . فمن ذلك ماروته السيرة من أنه كان لبني مِلْكَان بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة بن الياس بن مضر صنم يقال له سعد ، صخرة بفلاة من ارضهم الطويلة . فاقبل رجل من بني ملكان بإبل له مؤبلة ليقفها عليه التماس بركته ، فيما يزعم . فلما رأته الابل وكانت مرعية لاتركب . وكان يراق عليها الدماء ، نفرت منه فذهبت في كل وجه وغضب ربها الملكاني فأخذ حجرا فرماه به ثم قال : لابارك الله فيك ، نفرت علي إبلي . ثم خرج في طلبها حتى جمعها فلما اجتمعت له قال :

اتينـا الى سعـد ليجمـع شملنا فشتتنـا سعـد فلا نحـن من سعد
وهـل سعـد الا صخـرة بتنوفة من الارض لايدعـو لغـي ولارشـد [11]

كما تروي السيرة على سبيل تعليل وجود بعض الاصنام في مكان محدد : وكان اساف ونائلة رجلا وامرأة من جرهم فوقع أساف على نائلة في الكعبة فمسخهما الله حجرين[12] وعلى الرغم من هذا الفعل الآثم الذي ارتكبه اساف ونائلة ، وعلى الرغم من مسخ الله لهما كما تروي الاسطورة ، فقد أصبح أساف ونائلة صنمين يعبدان عند زمزم وتنحر لهما الذبائح .

اما النوع الثاني من الاخبار فهي تلك التي تختص بهولاء الذين يدينون بالدين المسيحي السليم الذي يدعو الى عبادة الاله الواحد . فاذا ظهر احد هولاء ودعا الناس الى دينه حورب وتظل حكايته ترويها الأجيال ، وقد ظهر اثر ذلك في مطلع الاسلام معجزة تؤكد ما حدث ، ومثال هذا حكاية عبد الله بن الثامر التي ترويها السيرة في جزئها الأول . وكان عبد الله بن الثامر اذا دخل خران لم يلق أحدا به الا قال « ياعبد الله أتوحد الله وتدخل في ديني وادعو الله فيعافيك مما انت فيه من البلاء ؟ فيقول نعم فيوحد الله ويسلم ويدعو له فيشفى حتى لم يبق بنجران احد في ضر الا اتاه فاتبعه على امره ودعا الله فعوفي حتى رفع شأنه الى ملك نجران فدعاه وقال : افسدت على اهل قريتي وخالفت ديني ودين ابائي ، لأمثلن بك فقال : لا تقدر على ذلك . قال : فجعل يرسل به الى الجبل الطويل فيطرح على رأسه فيقع الى الارض ليس به بأس وجعل يبعث به الى مياه بنجران بحور لا يقع فيها شيء الا هلك فيلقى فيها فيخرج ليس به بأس فلما غلبه قال له عبد الله بن الثامر : انك والله لن تقدر على قتلي حتى توحد الله بما امنت به فانك ان فعلت ذلك سلطت علي فقتلتني قال : فوحد الله تعالى ذلك الملك وشهد عبد

(١١) السيرة جـ ١ ص ٨٥
(١٢) السيرة جـ ١ ص ٧٦

الله بن الثامر ثم ضربه بعصا في يده فشجه شجة غير كبيرة فقتله ثم هلك الملك مكانه . واستجمع اهل نجران على دين عبد الله بن الثامر . ثم ان « رجلا من اهل نجران كان في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حفر خربة من خرب نجران لبعض حاجته فوجدوا عبد الله بن الثامر تحت دفن منها قاعدا واضعا يده على ضربة في رأسه ممسكا عليها بيده، فاذا اخرت يده عنها تنبعث دما واذا ارسلت يده ردها عليها فامسكت دمها . وفي يده خاتم مكتوب فيه « ربي الله » فكتب فيه الى عمر بن الخطاب يخبر بامره فكتب اليهم عمر رضي الله عنه ان اقروه على حاله وردوا عليه الدفن الذي كان عليه ففعلوا[١٣] . ثم نأتي الى النوع الثالث من الاخبار التي يحتوي الجزء الاول من السيرة والذي يمهد لولادة الرسول عليه السلام ، وهذا النوع خاص بالامارات المبشرة بظهور نبي من بين العرب فمن ذلك ما تحكيه السيرة عن رؤيا ربيعة بن نضر ملك اليمن فقد رأى ربيعة رؤيا ازعجته فنصحه اتباعه ان يرسل في طلب شق وسطيح الكاهنين ليفسراها له فحضر سطيح اولا واخبر ربيعة بالرؤيا قبل ان يخبره هو بها وقال « رأيت حممة خرجت من ظلمة فوقعت بارض تهمة فأكلت منها كل ذات جمجمة » وكانت هي الرؤيا بعينها التي رآها ربيعة ثم اخذ سطيح بعد ذلك في تفسيرها له فقال له : ان الاحباش سيغزون اليمن بعد بضع وسبعين من السنين ثم يقتلون ويخرجون منها هاربين فسأله ربيعة : ومن يلي ذلك من قتلهم واخراجهم قال : يليه ارم بن ذي يزن يخرج عليهم من عدن فلا يترك احدا منهم باليمن قال : افيدوم ذلك من سلطان ام ينقطع ؟ قال : بل ينقطع قال : ومن يقطعه ؟ قال : نبي زكي يأتيه الوحي من قبل العلي . قال : ومن هذا النبي ؟ قال : رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر يكون الملك في قومه الى اخر الدهر . قال : وهل للدهر من آخر ؟ قال : نعم ، يوم يجمع فيه الاولون والاخرون يسعد فيه المحسنون ويشقى فيه المسيئون[١٤] .

وبعد فترة وصل شق فقال ما قاله سطيح او كاد .

— ٤ —

ثم تستطرد السيرة الى ذكر ولادة الرسول عليه السلام وحياته في مكة قبل ان يهبط عليه الوحي ، ومن الطبيعي ان الاخبار التي تحكي عن هذا الموضوع تدور جميعها حول النبوة المستقبلية ، ومن الطبيعي ان تتوافر الاخبار وتتضخم بحيث يصعب التمييز فيها بين الواقع والخيال . ولهذا فان ابن هشام كثيرا ما يفتقده السيد الذي يرتكز عليه من دعم الخبر فيقول على سبيل المثال في خبر حمل آمنة بنت وهب بالرسول عليه السلام « ويزعمون فيما يتحدث الناس ، والله اعلم ، ان آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تحدث أنها أُتيت حين حملت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لها . انك قد حملت بسيد هذه الأمة فاذا وقع على الارض فقولي :

---

(١٣) السيرة جـ ١ ص ٣٤

(١٤) السيرة جـ ١ ص ١١

أعينوه بالواحد من شر كل حاسد ثم سمه محمدا . ورأت حين حملت به انه خرج منها نور رأت به قصور بصرى من أرض الشام » [١٥] .

كما تروي السيرة عن حليمة مرضعة الرسول عليه السلام انها قالت « فوالله انه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لفي بهم لنا خلف بيوتنا اذ اتانا اخوه يشتد فقال لي ولأبيه » ذاك أخي القرشي قد اخذه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاه فشقا بطنه فهما يسوطانه (سطف اللبن والدم وغيرهما اسوطه إذا ضربت بعضه ببعض وحركته) قالت : فخرجت انا وابوه نحوه فوجدناه قائما منتقعا وجهه قالت :فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له : مالك يابني ؟ قال : جائني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاني وشقا بطني فالتمسا (فيه) شيئا ولا ادري ما هو قالت : فرجعنا الى خبائنا قالت وقال أبوه : ياحليمة لقد خشيت ان يكون هذا الغلام قد أصيب فألحقيه بأهله قبل ان يظهر ذلك به [١٦] .

ثم تتوالى معجزات النبي : وكلما كبر وتوالت معجزاته فإما ان يتعرف على نبوته أهل الكتاب وينصحون عمه أبا طالب أن يخفي أمره عن اليهود حتي لا يتعرض لأذاهم ، اذ انهم يعرفون ان كتابهم قد بشر به ، أو قد تحدث ظواهر كونية لم تحدث من قبل كما حدث للحية التي كانت تسكن بئر الكعبة وتحول دون تسقيفها مهددة كل من يقترب منها « فبينما هي ذات يوم وتتشرق على جدار الكعبة كما كانت تصنع ، بعث الله اليها طائرا فاختطفها فذهب بها فقالت قريش إنا لنرجو أن يكون الله قد رضى ما أردنا . [١٧] واما ان تحدث للنبي نفسه معجزات قبل نزول الوحي عليه كتلك التي ذكرناها سابقا ، اوما ذكره كذلك ابن اسحق نقلا عن بعض اهل العلم « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اراده الله بكرامته وابتدأه بالنبوة كان اذاخرج لحاجته أبعد حتى تحسر عنه ، البيوت ويفضي الى شعاب مكة وبطون اوديتها فلا يمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر ولا شجر الا قال : السلام عليك يارسول الله قال : فيلتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم . كذلك يرى ويسمع ما شاء الله ان يمكث ، ثم جاءه جبريل بما جاءه من كرامة الله وهو بحراء في شهر رمضان » [١٨] .

ثم يهبط الوحي على الرسول عليه السلام وتبدأ الرسالة ، وهنا تفسح السيرة المجال للتاريخ فتحكي عن وقائع الصراع بين الرسول عليه السلام ومن تبعه من ناحية ، وقريش ومن تبعها من ناحية أخرى ، ولكن محمود ابن اسحق يأتي بين الحين والآخر بما سمعه عن معجزات تمت بعد الدعوة . ولا يسع ابن هشام إلا أن يروي بسندها الذي ذكره محمد بن اسحق ، فهذه رواية يحكيها محمد بن اسحق عن أبيه اسحق بن يسار قال « كان ركانة بن عبديزيد بن هاشم بن عبدالمطلب بن عبدمناف اشد قريش،فخلا يوما برسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١٥)السيرة جـ ١ ص ١٧٠
(١٦) السيرة جـ ١ ص ١٧٦
(١٧) السيرة جـ ١ ص ٢٠٩
(١٨) السيرة جـ ١ ص ٢٥٣

في بعض شعاب مكة . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياركانة الا تتقي الله وتقبل ما ادعوك اليه ؟ قال : اني لو اعلم ان الذي تقول حق لاتبعتك . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرأيت ان صرعتك أتعلم أن ما اقول حق ؟ قال : نعم . قال : فقم حتى اصارعك قال : فقام ركانة اليه فصارعه فلما بطش به رسول الله صلى الله عليه وسلم اضجعه وهو لا يملك من نفسه شيئا . ثم قال : عد يا محمد . فعاد فصرعه . ثم قال : يا محمد والله ان هذا للعجب أتصرعني ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فأعجب من ذلك ان شئت ان اريكه إن اتقيت الله واتبعت أمري . قال : ماهو ؟ قال : ادعو لك هذه الشجرة التي ترى فتأتيني . قال أدعها . فدعاها فاقبلت حتى وقفت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فقال لها : ارجعي الى مكانك . قال : فرجعت الى مكانها . قال : فذهب ركانة الى قومه فقال : يا بني عبد مناف ، ساحروا بصاحبكم أهل الارض ، فوالله ما رأيت اسحر منه قط ، ثم اخبرهم بالذي رأى والذي صنع » [١٩] .

ثم توجت معجزات الرسول عليه السلام بالاسراء والمعراج ، وتكثر في هذه الحادثة المعجزة الروايات والأقوال : فمما رواه ابن اسحق نقلا عن ابن مسعود انه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبراق وهي الدابة التي كانت تحمل عليها الأنبياء قبله ، تضع حافرها في منتهى طرفها فحمل عليها ثم خرج به صاحبه يرى الآيات فيما بين السماء والارض حتى انتهى الى بيت المقدس فوجد فيه ابراهيم الخليل وموسى وعيسى في نفر من الانبياء قد جمعوا له فصلى بهم ثم أتى بثلاثة آنية : اناء فيه لبن واناء فيه خمر واناء فيه ماء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فسمعت قائلا يقول حين عرضت علي : ان اخذ الماء غرق وغرقت امته ، وان اخذ الخمر غوى وغوت أمته ، وان اخذ اللبن هدى وهديت امته . فقال : فاخذت اناء اللبن فشربت منه فقال لي جبريل عليه السلام : وهديت أمتك يا محمد »[٢٠] .

وفي رواية اخرى نقلها ابن اسحق عن الحسن انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم في الحجر اذ جاءني جبريل فهمزني بقدمه فجلست ، فلم ار شيئا فعدت الى مضجعي فجاءني الثانية فهمزني بقدمه فجلست ، فلم ار شيئا فعدت الى مضجعي فجاءني الثالثة ، فهمزني بقدمه فجلست فأخذ بعضدي فقمت معه فخرج الى باب المسجد فاذا دابة لونها أبيض بين البغل والحمار في فخذيه جناحان يحفز بهما رجليه يضع يده في منتهى طرفه فحملني عليه ثم خرج معي لايفوتني ولا أفوته »[٢١] .

وفي رواية ثالثة عن قتادة انه قال « حدثت ان رسول الله صلى عليه وسلم قال » لما دنوت منه لاركبه شمس ، فوضع جبريل يده على معرفته ثم قال : ألا تستحي يابراق مما تصنع فوالله يا براق ماركبك عبد لله قبل محمد اكرم على الله منه قال : فاستحيا حتى أرفض عرقا ثم قر حتى ركبته »[٢٢] .

(١٩) السيرة جـ ١ ص ٤١٨

(٢٠) السيرة جـ ٢ ص ٢ ، ٣

(٢١) السيرة حـ ٢ ص ٣

(٢٢) السيرة جـ ٢ ص ٣ ، ٤

ثم يأتي ابن اسحق برواية اخبرة عن بعض آل ابي بكر عن عائشة انها قالت « ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اسرى بروحه »[٢٣] .

هذا بالنسبة للاسراء ، أما ما قبل المعراج فهو كثير ونحن نكتفي برواية الأخبار المسندة التالية لأنها لعبت دورا كبيرا في الروايات الشعبية . فقد روى ابن اسحق قال « وحدثني من لا أتهم عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه انه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لما فرغت مما كان في بيت المقدس اتى بالمعراج ولم ار شيئا قط أحسن منه وهو الذي يمد اليه ميتكم عينيه اذا حضر فاصعدني صاحبي فيه حتي انتهى بي الى باب من ابواب السماء يقال له باب الحفظة عليه ملك من الملائكة يقال له : اسماعيل تحت يديه اثنا عشر ألف ملك تحت يدي كل ملك منهم اثنا عشر الف ملك قال : يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حدث بهذا الحديث » وما يعلم جنود ربك الا هو» قال فلما دخل بي قال : من هذا ياجبريل ؟ قال محمد ، قال : أو قد بعث ؟ قال نعم : فدعا لي بخير وقاله » . [٢٤] .

ثم يستطرد ابن اسحق فيقول : وحدثني بعض أهل العلم عمن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : تلقتني الملائكة حين دخلت السماء الدنيا : فلم يلقني ملك الا ضاحكا مستبشرا يقول خيرا ويدعو به . حتى لقيني ملك من الملائكة فقال مثل ما قالوا ودعا بمثل مادعوا به ، الا أنه لم يضحك ولم ارمنه من البشر مثل ما رايت من غيره فقلت لجبريل : يا جبريل من هذا الملك الذي قال لي كما قالت الملائكة ولم يضحك ، ولم ار منه من البشر مثل الذي رأيت منهم ؟ قال : فقال لي جبريل : اما انه لوكان ضحك الى أحد كان قبلك اوكان ضاحكا الى احد بعدك لضحك اليك ولكنه لا يضحك . هذا مالك خازن النار . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت « لجبريل وهو من الله تعالى بالمكان الذي وصف لكم (مطاع ثم آمين) ألا تأمره ان يريني النار ، فقال : بلى . يا مالك أرِ محمدا النار ، فقال : فكشف عنها غطاءها ففارت وارتفعت حتى ظننت لتأخذن ما أرى . قال : فقلت لجبريل : ياجبريل مره فليردها الى مكانها ، قال : فأمره فقال لها : إخبي ، فرجعت الى مكانها الذي خرجت منه فما شبهت رجوعها الا وقوع الظل حتى اذا دخلت من حيث خرجت رد عليها غطاءها .[٢٥]

ثم يستطرد ابن اسحق في ذكر مارآه الرسول عليه السلام في السموات نقلا عن الاحاديث المروية . فقد رأى في السماء الأولى الذين يضربون بسوءاتهم . فمن اكلة اموال اليتامى الى أكلة الربا ، الى اهل الزنا الى النساء غير الشريفات وغير ذلك .. اما في السماء الثانية فقد رأى عيسى عليه السلام ، وفي الثالثة رأى يوسف ، وفي الرابعة رأى ادريس ، وفي الخامسة رأى هرون بن عمران ، وفي السادسة رأى موسى بن عمران ، وفي السابعة رأى ابراهيم أبا الانبياء .

---

(٢٣) السيرة جـ ٢ ص ٥

(٢٤) السيرة جـ ٢ ص ١٠ ، ١١

(٢٥) السيرة جـ ٢ ص ١١ ، ١٢

- ٥ -

ونكتفي بهذا القدر من الاخبار التي رويت بالسيرة ، لأن مايلي ذلك في السيرة النبويةالمدونة عن ابن اسحق يفرغ لتاريخ الدعوة : كيف حوربت وكيف انتشرت وكيف هاجر المسلمون الى الحبشة ثم الى المدينة ، ثم يلي ذلك تاريخ غزوات الرسول عليه السلام شرقا وغربا حتى وفاته عليه السلام .

ونحن اذ نهتم بذكر هذه الاخبار السالفة في السيرة فلأنها كانت تختص بفترة حاسمة في تاريخ الدعوة ، وهي التي وقف منها الناس من على بعد يتأملونها ويجيلون الفكر بين ما هو قائم وما سيكون . ولهذا فهي فترة لاتمتلىء بالاحداث بقدر ما تمتلىء بالصراعات النفسية . ثم تاخذ الدعوة بعد ذلك في الاستقرار تدريجيا ويصبح الصراع صراعا حربيا بين جماعتين إحداهما آمنت وكونت جيشا بقيادة الرسول عليه السلام ، والأخرى لاتريد ان تستسلم فتكون جيشا يقف مناوئا للقوة المسلمة . وعندما يستقر الاسلام وينتصر المسلمون وتنتشر الدعوة في الداخل وتأخذ في الانتشار في الخارج ، ويصبح للدولة كيان سياسي ودين رسمي هو الاسلام تظل الألسنة تردد اخبار هذا التاريخ الطويل ، وتظل شخصية الرسول عليه السلام هي شخصية البطل المثالي ، واذا تعلق الشعب بشخصيه البطل المثالي فان الروايات تكثر كما هو الحال في القصص البطولي الذي تلا ذلك حول شخصية البطل من قبل ولادته ، ثم في اثناء ولادته وبعدها ، حتى يصبح بطلا محاربا يخوض المعارك لينتصر وينصر قومه ، ولهذا فان الحقبة الأولى من حياة البطل قبل قيامه بالحروب تحفل دائما بروايات كثيرة مقادها الخيال ، أو لنقل بضمنها الخيال ، ذلك ان البطل ـ المنقذ لأمته والذي يدعو لدعوة جديدة تلغي القديم البالي وتحل محله الجديد النافع ، هذا البطل لابد أن يكون مختارا بعنايه ، إلهية ، ولابد ان تكون هناك بشارات بميلاده ، ثم ان ميلاده لابد ان يكون معجزا ، وتستمر الروايات التي تكشف عن تميزه دينيا واجتماعيا حتى يثبت كل هذا عمليا من خلال عمله البطولي .

وليس غريبا ان تحفل القصة النبوية المروية بهذا الجزء بصفة خاصة ولاتحفل بالغزوات . وربما استغلت الغزوات في رواية قصص بطولي فيما بعد كما سنرى وشيكا ، ولكن مثل هذه الروايات انتشرت لأسباب حزبية ثم دونت ، أما الرواية التي ماتزال تروى في المناسبات الدينية بصفة خاصة فهي تلك التي تختص باحداث الجزء الاول والثاني من السيرة قبل ان تبدأ الغزوات وهما الجزء ان اللذان يحفلان بصفة خاصة بالمعجزات ، ونحن نفترض ان ابن اسحق كان اطال هذا الجزء من السيرة اكثر من ذلك ولكنه ـ اختصره بامر من المنصور ، ومع ذلك فقد وجد ابن هشام نفسه امام روايات كثيرة بعضها ـ ضعيف السند او قد يرفضه العقل كلية ، ولهذا فقد صرح في مقدمة كتابه ان سيترك لنفسه حرية التصرف في مثل هذه الروايات فقال وانا ـ ان شاء الله ـ مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده وأولادهم ـ لأصلابهم الأول ، فالأول من اسماعيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد

اسماعيل على هذه الجهة للاختصار الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتارك بعض ما ذكره ابن اسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر ولانزل منه من القرآن سيء وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ولاتفسيرا له ولا شاهدا عليه » (٢٦) .

ولهذا فاننا نجد ان ابن هشام حريص على ذكر السند ضعيفا كان ام قويا فان لم يجد سندا فانه يبدأ الخبر بعبارة (ويزعمون والله اعلم) ثم يترك القارئ يميز بين الخبر القوي والضعيف من خلال درجة السند . وابن هشام اذ يفعل هذا انما يفعله بتأثير الاتجاه العقلي الذي ساد فكر العرب آنذاك .

ونحاول الآن تقديم بعض الروايات الشعبية المدونة والمروية لنرى :

اولا : الموضوعات الاساسية التي ترتبط بالسيرة من قريب او من بعيد والتي شغلت ضمير السعب العربي فصاغ حولها قصصا مختلفة .

ثانيا : كيف ضخم الخيال الشعبي لبعض الاحداث التي وردت في السيرة ولماذا ؟

ثالثا : ما هو النمط الذي يروي اليوم ويحرص الشعب على روايته في المناسبات الدينية .

ـ ٦ ـ

اولا :

اما الموضوع الذي افاضت فيه الروايات العربية متأثرة بالسيرة النبوية فهو موضوع قصص الانبياء ، فقد سبق ان ذكرنا ان السيرة النبوية حرصت على ان تبدأ من الاجداد الانبياء فرفعت نسب الرسول عليه السلام الى اسماعيل وابراهيم عليهما السلام، بل ان كتاب التاريخ مثل الطبري كانوا يبدأون تاريخهم بآدم ثم يتسلسلون بالتاريخ حتى الرسول عليه السلام ، ولاغرو ان يهتم الضمير العربي بقصص الانبياء بخاصة هولاء الذين خصهم القرآن الكريم بكثير من الأيات . ويهمنا ان نعرف كيف صاغ الخيال الشعبي مثل هذا القصص متأثرا بالسيرة النبوية بصفة خاصة وبحسه الاسلامي بصفة عامة .

ولنتخذ من قصة ابراهيم عليه السلام نموذجا لهذا القصص (٢٧) وهنا نجد ان القصة تحذو حذو السيرة النبوية في بنائها العام ، وتتلخص الخطوط الاساسية لهذا البناء فيما يلي :

١ ـ الاشارة الى الحياة الدينية التي كان عليها الناس من قبل وبعد ولادة النبي .

٢ ـ ولادة النبي المعجزة والبشائر التي تبشر بولادته .

٣ ـ نمو وعي النبي عندما يكبر بما عليه قومه من كفر وطغيان .

٤ ـ بدء معركة الصراع بينه وبين قومه .

---

(٢٦) السيرة المقدمة ص ١٩

(٢٧) قصة سيدنا ابراهيم ، وهي قصة تقع في ست عشرة صفحة ـ المكتبة التجارية القاهرة .

٥ ـ انتصاره عليهم .
٦ ـ وفاته بعد ان يخلف وراءه من يحمل رسالته .

وكما ان السيرة تهتم بحياة الرسول الخاصة التي لاتنفصل بحال من الاحوال عن رسالته الدينية ، كذلك اهتمت سيرة ابراهيم عليه السلام فحكت عن زواجه وعن اسفاره ، وعن علاقته بابنائه ، وبذلك تتكامل السيرة من بدايتها الى نهايتها .

كما يتمثل تأثر قصة ابراهيم عليه السلام بالسيرة النبوية في استغلال بعض موضوعاتها الاساسية ، ومثال ذلك استغلالها لموضوع الاسراء ، فهي تحكي نقلا عن محمد بن اسحق ان ابراهيم كان « اذا اراد زيارة هاجر واسماعيل حمله البراق فيغدو من الشام فيقيل بمكة ويروح من مكة فيبيت عند اهله في الشام » .

واذا كانت السيرة النبوية ذكرت حديثا رفعته الى عائشة انها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما اسمعه يقول : ان الله لم يقبض نبيا حتى يخيره » [٢٨] فان قصة ابراهيم تستغل هذا الحديث في ادارة حوار بين ابراهيم وملك الموت الذي جاءه متنكرا ولم يقدم على قبض روحه إلا بعد ان طلب ابراهيم منه ذلك .

اما الاثر الاسلامي العام فيتضح من خلال ربط قصة ابراهيم عليه السلام بما ورد في القرآن الكريم من آيات بحيث استنفذت القصة جميع الآيات التي وردت عن الرسول الكريم في نسيج احداثها ، بل انها لخصت صفات النبي ومعالم شخصيته مستعينة بما ورد في القرآن الكريم من صفات فهي تقول : « انه النبي تجرى ألسنة الخلق كلهم بتصديقه وتفضيله وتبجيله في كل امة وذلك بدعائه عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين (وهو المبتلى بأنواع البلا ، والمشهود له بالوفا ، قال الله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن). وقال تعالى (وابراهيم الذي وفي) . اي بما أمر به وهو القانت . قال الله تعالى (ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين) وهو اول من اقام المناسك بدعائه حيث قال (وأرنا مناسكنا) فاستجيب له ، وهو أول من ضحى ، واول من القي في النار ، واول من احيا الله له الموتي بسؤاله حيث قال (رب ارني كيف تحيي الموتى) واول مهاجر لله وسماه حليما ومنيبا وأوابا . قال الله تعالى (ان ابراهيم لحليم أواه منيب) وبالاضافة الى كل هذه العناصر التي استغلتها قصة ابراهيم ، فهناك الـروايات التي مصدرها الخيال الشعبي ، وعندما تلتحم هذه العناصر الخيالية التي ـ استمدها الرواة من السيرة النبوية والقرآن الكريم فان السيرة تبدو في مجملها في اطارها التاريخي كما يبدو الحديث الغريب كأنه طبيعي عندما يؤدي دوره في نسيج القصة .

ونحاول الآن أن نقدم ملخصا لقصة ابراهيم لنرى كيف استطاعت ان تجمع بين هذه العناصر جميعا في اطار قصصي متكامل .

كان مولد ابراهيم عليه السلام في عصر الملك النمرود الذي عرف بكفره وطغيانه ، وحذره المنجمون من أنه سيولد في بلده هذا العام غلام يغير دين أهل الارض ويكون هلاكه وزوال ملكه على يديه ويقال « رأى النمرود في

(٢٨) السيرة جـ ٤ ص ٣٤٢

سامه كوكبا طلع فذهب منه نور السمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء فقال له الكهنة : هو مولود يولد في هذه السنة يكون هلاك أهل بيتك على يديه » . (نلاحظ هنا تشابها بين هذه النبوءة ونبوءة ملك اليمن قبل ان يولد النبي عليه السلام بسنين طويلة) . عندئذ أمر النمرود بذبح كل غلام يولد في تلك السنة . وحملت أم ابراهيم ، ثم ولدته وأخفته في مغارة ، وكانت كلما دخلت عليه وجدته يمص أصابعه ، فكان إصبع يدر له اللبن والثاني العسل والثالث السمن والرابع الماء والخامس الخمر . وكان اليوم على ابراهيم كالشهر ، والشهر كالسنة ، فلم يمكث ابراهيم في المغارة إلا خمسة عشر يوما حتى جاء الى ابيه فاخبرة أنه ابنه (خيال يعتمد على موضع الطفولة المعجزة) فلما شب عن الطوق أتته أمه يوما فقال لها « يأماه من ربي ؟ قالت : أنا . قال :فمن ربك ؟ قالت : أبوك . قال : فمن رب أبي ؟ قالت : النمرود . قال فمن رب النمرود ؟ قالت : أسكت ، فسكت . فرجعت الى زوجها فقالت : أرأيت الغلام الذي كنا نتحدث عنه انه يغير دين أهل الارض ؟ انه ابنك ؟ .

وتفكر ابراهيم في خلق السموات والأرض فرأى الكوكب قبل القمر قال : هذا ربي . فذلك في قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربي) فلما غرب قال : لا أحب ربا يغيب . (فلما رأى القمر بازغا قال : هذا ربي) فلما غرب قال : (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) (فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر) فلما غربت قال (يا قوم اني بريء مما يشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) . (هنا تستعين الرواية بالنص القرآني) .

وكان قومه يعبدون الأصنام فكان أبوه يصنعها ويعطيها لابراهيم لبيعها لهم فكان ينادي عليها قائلا : من يشتري ما يضر ولا ينفع ؟ فلا يشتريه احد (وحاجَّه قومه) .

فقال لهم اتحاجونني في الله وقد هداني . ثم دعا أباه آزر الى دينه وقال له (يا أبت لم تعبد ما لا يضر ولا ينفع) فأبى أبوه الاجابة فبلغ ذلك النمرود فدعاه اليه فقال : من ربك ؟ قال (ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت) آخذ الرجلين قد استوجبا القتل في حكمي ، فأقتل أحدهما واعفي عن الآخر فأكون قد أمت وأحييت . فقال له ابراهيم (ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) أي النمرود .

ثم ان ابراهيم أراد أن يظهر الحجة عليهم فلما كان يوم عيدهم خرجوا ولم يبق أحد وأخذ أبو ابراهيم ابراهيم ابنه معه فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال (اني سقيم) اشتكي رجلي فتركوه وذهبوا ، فدخل بيت الاصنام وكسرها جميعا تاركا كبير الاصنام بعد أن علق في رأسه الفأس . فلما رجع القوم ودخلوا بيت الاصنام هالهم ما رأوا وتساءلوا عمن يمكن أن يكون قد فعل هذا بآلهتهم فرد قوم (سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) فأمر باحضاره وسأله النمرود (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه إن كانوا ينطقون)فنكسوا رؤوسهم وحاروا في الجواب ، ثم قر رأيهم على أن يلقوه بالنار ، ويقال أن الذي أشار عليه بحرقه هو رجل من الاكراد يقال له شعيب ، وقيل اسمه هنون ، فخسف الله به الأرض وهو يتخلخل فيها الى يوم

القيامه ، (خيال) فلما أعدوا له النار صاحت السموات والأرض والجبال ومن فيهن من جميع الملائكة صيحة واحدة وقالت : يارب أنت أعلم ان ابراهيم ليس في الأرض من يعبدك غيره يحترق فيك فأذن لنا في نصرته ، فقال لهم الله تعالى : ان استعان بكم في شيء أو دعا أحدا منكم فلينصره ، وقد أذنت له بذلك ، وان لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه ، فخلوا بيني وبينه ، فلما أرادوا القاءه في النارأتاه ملك المياه فقال له : ان أردت أطفأت النار ، فان خزائن المياه والأمطار عندي . وأتاه خازن الريح فقال : إن أردت طيرت النار في الهواء . فقال لهم ابراهيم : لا حاجه بي اليكما ثم رفع رأسه الى السماء فقال : اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الأرض ، ليس في الأرض أحد يعبدك غيري . ثم جاءه جبريل فقال له ابراهيم :ألك حاجة ، قال : أما اليك فلا . فقال له جبريل : سل ربك ، فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل » . (نلاحظ هنا أن القاص يريد أن يبرز قوة شخصية ابراهيم وقوة ايمانه بحيث أنه لا يريد أن يستعين بأي من مخلـوقات اللـه حتى لو كانت مسخرة لمساعدته) .عند ذاك قال الله تعالى (يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم) . « قال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما : لو لم يقل سلاما لمات ابراهيم من بردها ولم يبق يومئذ في الأرض نار الا أطفئت » . ثم أخذت الملائكة به وأجلسته الى جانب عين ماء وورد أحمر ونرجس أصفر . كما أتاه جبريل بقميص من حرير الجنة .

وعلى هذا النحو تستمر القصة في سرد سيرة ابراهيم ، فهي مرة تستعين بالأحداث التاريخية التي يدعمها النص القرآني . ومرة اخرى تملأ ما تجده من فراغ قصصي بروايات خيالية او قصص تعليلية طريفة . فاذا قال الله تعالى في كتابه الكريم : « وفديناه بذبح عظيم . علل القاص كلمة عظيم بقوله : « وكان كبشا رعى في الجنة اربعين خريفا ، وهو الذي قربه هابيل ابن آدم عليهما السلام وقتل بسببه . فلذلك سماه الله عظيما ». واذا كان هناك يومان في شعائر الحج ، احدهما يسمى يوم التروية والآخر يوم عرفة ، علل هذه التسمية بقوله : « ثم رأى ابراهيم عليه السلام في منامه قائلا يقول له : يا ابراهيم ان الله يأمرك بذبح ولدك ، وكان ليلة التروية . فلما اصبح تروى في نفسه أمِنَ الله هذا المنام ام من الشيطان .-فمن ثم سمي بيوم التروية . فلما امسى رأى في المنام ثانيا : فلما اصبح عرف ان ذلك من الله ، فمن ثم سمى يوم عرفة ». وهو اذا قص عن الموقف الذي تهيأ فيه ابراهيم لذبح ابنه ، صعد هذا الموقف دراميا حتى يحتمه بطلب اسماعيل من ابيه قائلا : « يا ابت كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني وتدركك رقة تحول بينك وبين امر الله تعالى ».

وتنتهي قصة ابراهيم عليه السلام بموته . وقد سبق ان ذكرنا ان القصة تفيد من الحديث الذي ورد في السيرة والذي يقول « ان الله لم يقبض نبيا حتى يخيره ، فتتفنن في وصف هذا الموقف فتقول « لما اراد الله تعالى قبض روح ابراهيم عليه السلام ارسل ملكا في صفة شيخ هرم ... فبينما هو يطعم الناس اذا هو بشيخ كبير يمشي في الخلوة فبعث اليه بحمار فركبه . فلما اتاه قدم اليه الطعام ، فجعل الشيخ يأخذ اللقمة يريد ان يدخلها فاه فيدخلها مرة في عينه ومرة في اذنه ثم اذا ادخلها في فمه ودخلت في جوفه خرجت من دبره . وكان ابراهيم عليه

السلام قد سأل ربه الا يقبض روحه حتى يكون هو الذي يسأل الموت . فقال ابراهيم للشيخ حين رأى حاله : ما بالك يا شيخ تصنع هذا ؛ قال يا ابراهيم ، الكبر . قال : ابن كم انت ؟ قال : ابن مائتي سنة . فوجد عمره يزيد عن عمر ابراهيم بسنتين . فقال له ابراهيم : انما بيني وبينك سنتان ، فاذا بلغت عمرك صرت مثلك ، اللهم اقبضني قبل ذلك اليوم . فقام الشيخ فقبض روحه عليه الصلاة والسلام .

ولا تنسى القصة في خاتمتها ان تلمح الى ان ابراهيم كان يسير على شريعة الاسلام فتقول : « ان اول من صلى صلاة الصبح آدم صلوات الله عليه حين اهبط من الجنة الى الارض ودخل الليل . ولم يكن يعرف الليل قبل ذلك ، فخاف خوفا شديدا من الظلمة . فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى ، الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل ، والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار ، فكان ذلك سبب كونهما ركعتين وفرضت علينا . واول من صلى الظهر ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد ، صلى اربعا : الاولى شكرا لذهاب غم الولد . والثانية شكرا لنزول الفداء . والثالثة شكرا لرضاء الله تعالى حين نودي : قد صدقت الرؤيا . والرابعة لصبر ولده على معرة الذبح ، وكان ذلك منه تطوعا ، وقد فرض علينا ».

وهكذا نرى كيف جمعت القصة بين العناصر المختلفة المنقولة والمؤلفة في تناسق وتناسب تام بحيث لم يطغ عنصر على الآخر . وبحيث اصبحت القصة متكاملة ليست فيها فجوة الا وملئت بحدث .

واذا كانت قصص الانبياء تكاد تتفق حول هذا الشكل من التأليف فان قصة موسى عليه السلام [٢٩] وقد صيغت على نحو أخر . ذلك ان قصة ولادة موسى وحوادث حياته تتضح على نحو متكامل ، ولكن الحدث الذي ربما شغله أكثر من اي حدث اخر هو كلام الله مع موسى ، ففضلا عن ان هذا الموضوع موجز من القرآن الكريم ، ويكاد يقتصر على رسالة موسى الى فرعون ، فان الخيال الشعبي اتخذ منه مجالا خصبا للافاضة في حوار طويل بين الله وموسى بحيث يقف موسى متسائلا عن كل المسائل التي يود الانسان الشعبي المسلم أن يجد لها اجابة شافية فقد سأل موسى ربه على سبيل المثال قائلا « يارب بما اتقرب اليك ؟ قال الله تعالى : ياموسى قل لا إله الا الله فان من قالها على حق ياموسى فلو وضعت السماوات والارض ومن فيهما من البحر والبر والسهل والجبل وجعلت في كفة فقول لا إله الله افضل .. قال موسى . رب بما اتقرب اليك ايضا ؟ : قال من اكثر من الصلاة على محمد وكان قائما بين يدي الله عز وجل وفي يده سبعة الواح من اللون الابيض مكتوب فيها بعلم مأثور من حكمة وعظة . فلما سمع موسى بذكر محمد قال : ومن محمد حتى اعرفه ؟ فلما نطق موسى بهذه الكلمات طار من الالواح ثلاثة من يده وبقى أربعة فقال عز وجل : ما خلقت الجنة الا لمحمد وامته وان تقر بنبوته لطارت بقية الالواح من يدك قال موسى يارب آمنت به . ثم قال موسى : يارب من احب اليك انا ام محمد ؟ قال الله تعالى : انت كليمي ومحمد حبيبي والحبيب افضل من الكليم قال : يارب كيف فضلته على وانت كلمتني بلا واسطة ؟ قال : ياموسى

(٢٩) قصة مناجاة كليم الله سيدنا موسى عليه السلام ـ المكتبة الأهلية ـ وادي مدني ـ السودان

انا اكلمك على جبل الطور واكلم محمدا على بساط من النور ... فسأل موسى : يارب هل كلمت احدا قبلي ؟ قال : نعم كلمت آدم قال : هل تكلم احدا بعدي ؟ قال : اكلم محمدا فاعطيه الرضا عن امته . قال : من احب اليك امة محمد أم بنو اسرائيل ؟ قال الله ياموسى امة محمد احب الى من جميع الامم ، ونبيهم اكرم عندي من جميع الانبياء » .

وبهذا تكون قصة « كليم الله موسى عليه السلام » مبشرة برسالة محمد ومؤكدة لانتشار هذه الرسالة بين امة تدعى أمة محمد .

على ان القصة تحتوي في حوارها على مسائل اخرى شغلت الضمير الجمعي ووجدتها فرصة لان تطرحها على لسان موسى . ولن نخوض في هذه المسائل حيث لاصلة بينها وبين السيرة النبوية ، بل هي اشبه بمسائل ميتافيزيقية ونحن نحيل القارئ على قراءتها مفصلة لطرافتها .

ونخلص من هذا بان هذه القصة التي بين ايدينا تحت عنوان « قصة كليم موسى » ليست في الحقيقة قصة بل هي مجرد حوار بين موسى والله تعالى . وربما سميت قصة على سبيل التجاوز حيث انها تتحدث عن نبي من الانبياء .

ونكتفي بهذا القدر من قصص الانبياء لنفرغ لموضوع آخر انتشر في الروايات الشعبية متاثرا بالسيرة النبوية ونعني بذلك موضوع المعجزات .

-٧-

ثانيا ـ القصص المدون عن معجزات الرسول عليه السلام :

ومن المعروف ان الشعوب جميعا تميل الى قص حكايات المعجزات كما تميل الى الاستماع اليها ، ولا غرابة ان تنتزع من السيرة تلك الاخبار التي تشير الى المعجزات او تلك التي يمكن ان تستغل هذا الموضوع فينميها القصاص الشعبي ويفرد لها قصصا مستقلة . ولا يخرج الدافع وراء مثل هذا القصص عن ثلاثة امور : إما ان يكون الدافع هو رواية معجزات الرسول عليه السلام في حد ذاتها بقصد تاكيدها ، او ان يكون وراء هذه المعجزات دافع اجتماعي اخلاقي ، وربما روجت هذه الحكايات بعد تحريرها للدعاية لحزب الشيعة الموالي لعلي بن ابي طالب . فقصة عامر اليهودي عابد الاصنام [٣٠] تروي بغرض تاكيد ـ معجزات الرسول (ص) . وقصة اليتيم المظلوم تهدف الى التذكير بالقيم الاجتماعية الايجابية التي دعا اليها الاسلام ، أما قصة الغزالة والجمل والتي ماتزال تروي حتي اليوم فانها تشير الى الغرضين معا . واما القصص الذي روج لعلي بن ابي طالب فهو كثير وسنكتفي بالاشارة الى نمط منه في حينه مستغل من السيرة النبوية .

---

(٣٠) قصة عامر اليهودي ـ المكتبة التجارية وتقع في ثلاث صفحات .

وتحكي قصة عامر اليهودي عبد الاصنام انه كا له ابنة اصيبت بالفالج والجذام ، وكان ابوها يتوسل لدي الاصنام لكي تشفيها من دائها . وذات يوم بينا كان الاب عامر عاكفا على عبادة صنمه . شاهد نورا ملأ الآفاق ثم كشف الله عن بصيرته فراىء الملائكة عند الكعبة وقد اصطفت وراء الجبال الساجدة والارض الهامدة وسمع مناديا ينادي قد ولد النبي الهادي ، ثم نظر الى الصنم فاذا هو منكوس ، واذا به يسمع صوتا مصدره حجر يناديه : قد ولد النبي الهادي ، فلفت نظر زوجته الى الصوت ومصدره فقالت : له : سله ما اسم هذا المولود الذي شرف به الوجود « فقال له : اسمه محمد المصطفى فّقال لزوجته : اخرجي بنا نسير في طلبه لعلنا نهتدي الى الحق بسببه ، وفي هذه اللحظة راى ابنته تقف امامه سليمة معافية ليس بها أي داء ، وكان قد تركها طريحة الفراش في اسفل البيت فسألها ابوها وهو في ذهول تام عما اذا كانت قد شفيت فحكت له انها رأت نورا قد ملأ مابين السماء والارض وعم الوجود . ثم رأت شخصا امامها يسطع النور من وجهه فلما سالت عمن هو : قيل لها انه سيد ولد عدنان . فلما سالت عن اسمه قيل لها محمد واحمد . ثم سالت عن دينه قيل لها حنيفا دين الاسلام . وهو قرشي ويعبد الواحد القهار رب السماوات والارض . فلما سالت عن مصدر الصوت أجابها الصوت : انا الملائكة المبشرون » عندئذ شكت لها داءها فقالت لها الملائكة : توسلي الى الله بجاهه فقد قال الرب القريب الداني اني قد اودعت الانسان سري وبرهاني . فلا اخيب من دعاني فبسطت يدي ودعوت الله بجاهه كما وفقني وهداني . ثم سحبت بيدي علي وجهي وجسدي فاستقيظت وانا صحيحة كما تراني » .

عند ذاك اخذ الاب ابنته بين احضانه وقرر ان يرحلوا جميعا لتوهم الى مكة لرؤية المولود النبي . وهناك في مكة طرقوا بيت آمنة بنت وهب وسالوها عن هذا المولود الذي نور الله به الوجود . فقالت « اني اخاف عليه من اليهود فقالوا لها . نحن فارقنا اوطاننا في محبته وتركنا ديارنا لنرى جمال هذا الحبيب الذي من قصده لا يخيب » فسمحت لهم بالدخول وكشفت الغطاء عن وجه الطفل لتطلعهم عليه « فتبسم وخرج من فمه عامود نور فصاحوا من فرحهم وصفقوا ، ثم قبلوا قدميه وسلموا العهد والامانة . وقالوا :اخفيه عن اعين الناظرين » ثم خرجوا .

ولم يكد عامر يجاوز عتبة الباب حتى شعر برغبة شديدة في رؤية الطفل مرة اخرى فعاد الى ام الوليد ولم تمنعه من رؤيته مرة اخرى« فانكب على قدميه واخذ يقبلها وشهق شهقة وعجل الله بروحه الى الجنة » .

فهذه القصة مع بساطتها استغلت عناصر كثيرة من السيرة النبوية وهي تلك العناصر التي تحكي عن معجزات الرسول عليه السلام ، فقد استغلت ماروى في السيرة من ايمان بعض المكابرين والمعاندين المفاجىء للدعوة سواء كانوا من العرب او من اليهود ، كما استغلت قصة النبوءة التي رآها كسرى وغيره ورأوا فيها اشراقة من النور تعم الكون عند ولادة الرسول عليه السلام ، ثم ذلك الخبر الذي يحكي كيف ان الاحجار كانت تحيي النبي عليه السلام قبل ان يهبط عليك الوحي وتقول له « السلام عليه يا رسول الله » .

هذه العناصر جميعا استغلتها القصة لتحكي عن الميلاد المعجز للرسول عليه السلام ، وقد اسندت القصة احداثها ليهودي جعلته عابدا للأصنام ، ومعنى هذا انها جعلته كافرا بدينه ، ومع ذلك فقد جعلته مصدقا برسالة الرسول عليه السلام وهو مازال طفلا في المهد .

اما قصة اليتيم المظلوم[٣١] فربما ألفت بتأثير الآية القرآنية (وأما اليتيم فلا تقهر) وهي تحكي ان النبي عليه السلام بينما كان عائدا من غزوة من غزواته اذ به يرى طفلا صغيرا مسكينا نائما على الأرض ومن حوله الاطفال يلعبون فايقظه الرسول عليه السلام وساله عن السبب في عدم مشاركته الاطفال في اللعب فرد عليه الطفل قائلا ولم يكن يعرفه « ياعمي لم تسالني هذا السوال ما الفائدة التي تعود عليك منه ؟ اني قرات في التوراة من سأل عما لايعنيه يقع فيما لايرضيه » ثم أنشد شعرا يشكي فيه حال الدنيا وظلم اهلها فاعجب النبي بفصاحة الصبي ، وكان ابدى اعجابه بشعر قال له شعرا آخر احسن منه . وبعد ذلك عرفه الرسول بنفسه فراح الصبي يقبل قدمي الرسول عليه السلام . عند ذاك سأله ـ النبي ما اذا كان يقبل ان الرسول عليه السلام جده وابوه على بن ابي طالب والحسن والحسين اخواه فتهلل الصبي وقبل مطلب الرسول عليه السلام على الفور وهناك في المدينة قدم الرسول عليه السلام الصبي الى فاطمة ابنته وزوجة علي بن أبي طالب وطلب منها ان ترعاه رعايتها للحسن والحسين ، فرحت فاطمة بالصبي وضمته الى ابنيها وذات يوم غضبت ـ فاطمة منه لسلوك لم يعجبها منه فضربته فبكى الصبي ورآه الرسول عليه السلام وهو يبكي فقال لفاطمة « يا فاطمة ما احضرته الا ان تربيه وتحسني اليه وان الله سبحانه وتعالى غضب على ضرب اليتيم وانه انزل اية في ضرب اليتيم بسم الله الرحمن الرحيم » (فأما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث) عند ذاك اعتذرت له فاطمة بشدة كما اعتذرت للصبي .

وكان النبي يتهيأ بعد للخروج الى غزوة من غزواته فطلب للصبي ان يخرج معه محاربا فاخذه الرسول عليه السلام معه ودخل الصبي فأصيب بضربة قاتلة اودت بحياته فغسله الرسول عليه السلام وكفنه وصلى عليه ووراءه سبعون الف من الملائكة واودعه قبره وانصرف » .

واما قصة الجمل والغزالة [٣٢] فهي قصة منظومة ومازال تروي شعرا حتى اليوم وتحكي القصة عن معجزة نطق فيها الجمل والغزالة لكي يشتكيا للرسول عليه السلام من ظلم الانسان ويطلبا منه الانتصار لهما .

واذا كانت هذه القصة في عمومها تعد من قصص الحيوان الرمزي يقوم بوظيفة الكشف عن طبائع الانسان الخسيسة وعن غبائه وقلة حيلته في بعض الاحيان فانها هنا في هذا المجال لاتؤدي هذا الغرض وحده ، بل تؤدي

---

(٣١) قصة اليتيم المظلوم ـ المكتبة التجارية وتقع في سبع صفحات .

(٣٢) قصة الجمل والغزالة ـ المكتبة التجارية وهي تقع شعرا في سبع صفحات .

غرضا آخر أهم منه هو اثبات معجزة الرسول عليه السلام فضلا عن الاشارة باخلاقه السامية التي حرص ان ينشرها بين المسلمين . وتبدأ القصة بمدح الرسول عليه السلام فتقول زجلا .../

في اول القــول مدحــك يانبــي استفتاح   يامــن تسلــم عليك الشــمس كل صباح
ما احلى مديحــك ومــا اخفــه على المداح   وانــا ان مدحــت النبــي لم على جناح
وتانــي القــول مدحــك يانبــي مطلوب   وكم من ضيقــة تفرجهــا على المغلوب

ثم يبدأ القاص في سرد أحداث الحكاية مشيرا الى خاتمتها التي تمثل عنصر التصعيد في حوادثها فيقول بعد هذا المدح مباشرة .

جت الغزالــة لبنهــا على الثــري مسكوب   ضمنتهــا ياحبيبــي لمــا أوفــت المكتوب

فهذا البيت يشير الى خاتمة هذه الحادثة كما ستراها وهي ان النبي عليه السلام قبل ان يكون رهنا لدى صاحب الغزالة في مقابل ان يفك صاحبها اسرها حتى تذهب لارضاع اطفالها ثم تعود ، ولكن القاص لايلبث ان يترك موضوع الغزالة بعد هذا البيت ليحكي عن قصة الجمل وكأنه قد التقى بهذه الاشارة عن الغزالة ليوحي للمستمع انه سيحكي حكاية تربط بين قصة الغزالة وقصة الجمل في نسيج واحد ومن ثم فهو يعود فيربط الابيات الاولى التي قالها في مدح الرسول عليه السلام بما سياتي بعد ذلك فيقول :

من بعــد مدح النبــي اسمــع كلام معدود   منظــوم منشــور جواهــر كلــه عقود
نطــق الجمــل والغزالــة وأسلــم ابــو مسعود   على يد ابــن رامــة صفــوة المعبود

وبهذا يكون القاص قد اكد عملية الربط للقصص بين حادثتين هما حادثة الغزالة وحادثة الجمل فيقول :

كان النبــي والصحابــة جالســين صفين   متجمعــين بابــن رامــة سيد الكونين
الا اتــى له جمــل يبــكي بدمــع العين   نطــق وقــال الســلام عليك منــي يازين
قال الجمــل للنبــي ما جئــت الا لك   وماجــرى لي اريد ان انبئــك واسالك
يامصطفــى الحــكاية تنكتــب في اوراق   بينــي وبــين صاحبــي ياصفــوة الخلاق
قد كنــت ايام الصبــا يازكي الأخلاق   ولي عزم تحــت الحمــول امشى ولاأنساق
وانــا كنــت مكروم وانــا له شديد الحيل   ولي عزم تحــت الحمــول امشي شبيه الخيل
لما اتانــي القيا ياأحمــد حملت الويل   بركت وعييت بعــد الغنــدرة والشيل
وكل يوم ييجــي صاحبــي يشــوف حالي   يزيد عليقــي ويتــوصي باحمالي
جا صاحبــي يوم شافنــي كده مسقوم   عيان ولا ليس جلــد اهــم واقوم

قال ده جمل حاله بحال الشوم   بكره اذبحه واتي بغيره يقوم
انا سمعت الكلام من صاحبي ياهادي   بكيت على سقم حالي بعد اجتهادي
امر بذبحي فزاد سقمي وانكادي   وقل عني عليقي وانقطع زادي
بقيت واقف وانا في عذر واستعذار   خايف من الذبح والسكين والجزار
فقلت مالي سوى الهادي مجير الجار   اقصد حماه من قد الحيا ينجار
فانا أتيت قاصد الحمى والفرض   يجيرني يامجير الناس يوم العرض
قال النبي للجمل ارتاح وحق المفرد   لاخلصك باذن من السما والأرض
لاخلصك ياجمل من صاحبك واساه   واكفيك شره وشر ابيه اذيته وبلاه
سار الجمل والصحابة والنبي قدّام   من اجل شكوى الجمل والامر لله
سار النبي والصحابة والنبي قدام   يرى الصحابة سحابة كاسية النبي بغمام
فعند بيت صاحبه شار النبي لبلال   أطرق الباب وصحي صاحبه في الحال
سمعت الجارية نزلت سريع للباب   للجارية شرح ومعنى يسمع لجواب
كان سيدها ضربها كف فوق الخد   قلع لها عين من جهله وهو معتد
نزلت لقت محمد لم مثيله حد   فتح عينيها بعد العمى وارتد
رجعت تزعزت وهي في الحظ فرحانة   فقال لها سيدها منين الفرح جاكي
قالت رأيت نبي بعيون نعسانه   فتح عيوني بقت بالنور مليانه
فقال لها راجل ساحر وسحره فاق   يبقي سَحَرك وجانا في دجل ونفاق
يبقي سحرك وجانا يطلب الاسرار   انا انظر مراده واشوف ايه اللي جابه الدار
نزل يلاقي محمد باهي بالانوار   وقف وقال : ايه مرادك ياسحار
قال النبي : بالعجل قبحت واتعديت   وصرت من اهل الشرك واتعديت
لولا الجمل جايشكي من عيا حاله   من كتر ما ضربته سقم وضعف حاله
قلّلت عنه العليق ليش ماله   سمعك تقول ادبحه للبيت وشكا لي
جبته وجيت ، سببه كراما لي   تبقي مروءة عظيمة واكراما لي
قال اليهودي لطه يامحمد سير   هذا الكلام غير صحيح ليس معي تأثير
كيف ما نطق يهود الصعب والتعسير   وهو جمل اخرس عادم التفسير
وهو جمل اخرس نطقه معدوم   ماله قصاحة وعن رد السؤال معدوم
انا ان سمعته بيتكلم كلام مفهوم   كنت اعتقه واصلي كمان واصوم
قال النبي سير بنا في الخلا واسمع   نطق الجمل والغزالة يطرب المسمع

وهكذا يوجد القاص مجالا في السياق لكي يؤكد مرة اخرى العلاقة بين قصتي الجمل والغزالة فهو يزحزح مطلب اليهودي الذي يتحدى فيه النبي في أن يجعل الجمل ينطق أمامه ، فيجعل له البرهان في معجزة أخرى هي معجزة نطق الغزالة ومن هنا يبدأ في سرد قصة الغزالة فيقول :

سار النبي والصحابة كلهم أجمع   والاربعة الأفاضل حربهم يقمع
والأربعة اللي اتسموا كل قوم شديد   ساروا بجنب النبي في النصر مع التأييد
عند بيت مزى في الخلا بعيد   مربوطة بجنبه غزالة مقيدة تقييد
مربوطة بجنبه غزالة في أسرها ماسورة   مقيدة باكية العين محصورة
طلعت تلاقي محمد عيونه بالنور مغمورة   قالت له انا بيك وحق الله منصورة
مصطفى انصفني ياحجة المنضام   ياخاص خواص الانبياء وختام
بقي لي ثلاثة ايام مأسورة بالتمام   عن اولادي وهم في صفه أيتام
قال لها النبي عنك يزول الشر   هو مين صيادك اللي جهل واغتر
قالت ادى ثلاث ايام ماعليٌ مَرّ   داير بيصطاد الغزلان في الفلا والبر
حين تمت الغزالة قولها الباب دق   في فتحة بابه رأى حرمه تحب الحق
وهي تقول يامحمد بدك الصدق   اسلمت ، قال النبي صدقت وحق الحق
فريتي من النار ومن شدة لها ليبها   هي الغزالة لك أم حد جايبها ؟
قالت له بعلي ومن اجلك اسيبها   ولو كان بعلي يموتني من سبايبها
خدها وروح يا خاص خواص النور   لأحسن ده بعلي بان منه اسا وشرور
اليهودي برطلوا بألفين دهب وكسور   إن راح وجابك لهم مقتول مأسور
ماتم قول المرأة لما أقبل الصياد   راكب على مهر غالي للقا معتاد
حتى رأى الهادي محمد صفوة الأجداد   نزل وبعد النزول سلم سلام اجواد
بعد السلام قال لهم ما تطلبوا صار   مين اللي جابكم نحو الحمى والدار
قال له النبي سيب الظبية بالآكام   اللي الحزن والبين عليها صار
اللي ابتلت بالحزن والدمع منها عام   ومن بكى اولادها كل درجة بعام
وان تكرمت فيها تقلل الاكرام   وان حقا تريد تغطين بلا أوهام
قال اليهودي لطه الزين انت مين   ياللي اتيت للغزالة سند ومعين
قال انا احمد وسماني الاله ياسين   شفيع في امتي يوم الحساب ضمنين
قال اليهودي زمان عيني تراعيك   دلوقتي أوريك لحرب مني ليك
وقعت في ايد من لا نصير ليك   لاحاربك واحارب من يحاميك

قال النبـــي فض هذا القبـــح والعياب ولا تكن مدعـــي تنـــدم على اللي فات
سيب لنـــا الغزالـــة واتـــرك لنـــا اللوعات يرضـــع ولادهـــا اللي قاســـو من اللوعات
قال اليهـــودي لطـــه الـــزين ما جاشي انـــا الغزالـــة حدايا ما اسيبهـــا شي
قال النبـــي سيبهـــا واتـــرك الـــكلام الواشي يرضـــع اولادهـــا وترجـــع على الماشي
قال النبـــي للغزالـــة ان ضمنتـــك ترجعـــي لي بالتحقيق ماتهـــربيش تفضحينـــي مع الزنديق
ردت عليه بلســـان فصيح صديق ماغـــير ارضـــع وارجـــع بالعجـــل تحقيق
لما سمـــع نطقهـــا دنـــا منها وحلهـــا بعـــد ما كان القيد ساجنها
وبعـــد ما حلهـــا بحقيق بعيد عنها وقالـــوا قليل ان رجـــع لضامنها
قال النبـــي ان انـــت تسلـــم وحـــق الحق قال اصـــوم واصلي واشهـــد بانـــك حق
من بعـــد هذا استمـــع للـــكلام ثابت وماجـــرى للغزالـــة بعدمـــا سابت
راحـــت لأولادهـــا بعـــد ما سابت تلقـــي بكاهـــم روى عشـــب الجبـــال ثابت
قالـــوا يا امنا مين كان لاهيكي ثلاث ايام واحنا لم نلاقيكي
نشوفك بعيدة عنا نوافيكي نبكي بحرقة على اللي صابنا فيكي
قالـــت لهم ارضعوا ما حد يتبعني الا الـــزمان كادني والغلـــب غلبني
وقعت في ايد صياد شقي وعنيد اخذني معاه في حبل الـــذل والتنكيد
فات التهامي لقاني في بكى وعديد وقف ضمني وخلصني من التقييد
وقف ضمني وفعـــل الخير سعى فيه يابخـــت من كان للمختار وسعى فيه
يا لله ارضعوا لأجل ما ارجع ورجعوا ضمانته قبل الصياد ما يقصر فيه
قالـــوا يا امنا القول ده ما نرضـــاه لبنك علينا حرام وحياة حبيب الله
كيف ترهني المصطفى عند اليهود واعداه ياخجلتك يوم القيامة بين ايادي الله
كيف ترهني المصطفى اصيـــل الجد عند يهودي عنيد ما يختشيش من حد
كيف ترهني يا امنا اللي من النار يضمنا هيا ارجعي وافريه السلام منا
رجع تعدد وزاد بكاها حصر قال النبي جتيني ليه بالعجل وبان النصر
قال ابو يرضعوا يافريد النصر لما سمع نطقها الصياد قال الصر
من الغزالـــة وامرك للالـــه سلم قال اليهودي انا لا اسلـــم ولااسلم
إلا إن سمعت الجمل ينطق ويتكلم
قال النبي خصمك اهو جالك احكي له قصتك وانبيه على حالك
قال الجمل للنبي ماجيت الا لك انبيـــك على ماجرى لي يازيـــن واسلك

فكم لفيت في العالـم مجير سواك انا مستجير بك يا احمد ومن ملاك
فال اليهودي حقيق اسلمت ياعدنان واشهد ان الـكريم واحد ديان
واشهد بانك محمد للمجالس زان شفـع لنا يوم ينصب الميزان
وان كان سليمان عطي من ربنا انعام انت يا مصطفى للانبياءختام

وبهذا تنتهي فصة الجمل والغزالة وهي فصة محكمة النسج حيث براعي فيها التسلسل الدقيق للأحداث من اولها الى اخرها ، وفضلا عن هذا فقد تجاوزت الفصة بساطة القص فكسرت التتابع الافقي بعمق رأسي ، وذلك عندما علقت المستمع عند قرب نهاية قصة الجمل ، فبدأت فصة اخرى هي قصة الغزالـة بهدف تأييد سر الشخصية الشريرة وتاكيد الظلم الذي يفع على الضعيف ثم فلة حيله الضعيف لو لم تسانده فوة عادلة تضع الامور في نصابها ، فقد كان من الممكن ان تتابع الفصة الاولى قصة الجمل حتى نهايتها بحيث يتحدث الجمل مرة اخرى أمام اليهودي عندما تحدى الرسول عليه السلام قائلا :
انا ان سمعته يتكلـم كلام مفهوم كنت أعتقه وأصلي كمان وأصوم

ولكن القاص ارجأ الاجابة عن هذا التحدي لكي يجعلها مكثفة او مضاعفة فتتضاعف المعجزة في الوفت نفسه كما يتعمق مفهوم ظلم الانسان وجبروته الذي يبرر عدم قبوله الدعوة المحمدية بالمنطق والعقل فاذا اسقط في يده لم يجد مفرا من فبولها . والجمل والغزالة حيوانان صحراويان ، فالأول رمز للجلد والصبر وقوة التحمل ، والثاني رمز للحرية والانطلاق . ولهذا فقد جعل القاص الحيوان الأول يسكو ظلم الانسان عندما تنكر لخدمته الطويلة له في صبر وجلد وتحمل . كما جعل الثاني ينسكو من أسر الانسان له وحرمانه اياه من حرية الحياة مع أبنائه . وفي كلا الحالتين لايريد الانسان الا أن يشبع بطنه من لحم الحيوانين » .

وبهذا تكون الفصة المؤلفة قد حففت غرضها في تأكيد المعجزات النبويه ، وبث الفيم الأخلاقية ، وكشف طبائع الانسان الخسيسة .

واذا كانت مهمة الدعوة المحمدية هي اعادة النظام الى الحياة والغاء فوضويتها من خلال تطبق أسس الاسلام العادلة ، فقد انتهت الفصة بتحرير المظلوم ـ وفك فيد الأسر ـ وخضوع الظالم للنظام الديني العادل .

(٨)

واذا كانت القصص السابقة تركز حول معجزات الرسول عليه السلام إما لغرض أخلاقي أو من أجل تأكيد المعجزات في حد ذاتها ، فهناك اتجاه آخر في القصص المتأثر بالسيرة النبوية نحو الى ينتزع حدثا من السيره

ويحيك حوله قصة ، لا ليكون التأكيد فيها على المعجزة ، وان وجدت ، بل لتأكيد مكانة على بن أبي طالب وزوجته بنت الرسول عليه السلام ، من الرسول ومن الاسلام . ولدينا نموذجان مدونان لمثل هذا القصص هما قصة معاذ بن جبل ، وقصة على في حرب تبوك .

أما قصة معاذ بن جبل ، فهي تدور حول الخبر الذي ورد في سيرة ابن هشام على النحو التالي : « قال ابن اسحق : حدثني عبد الله بن أبي بكر أنه حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل مع قوم جاءوا اليه من اليمن يطلبون الدخول في دينه ليفقه الناس في الديـن ويعلمهم القرآن وقال له : » « يسر ولاتعسر ، وبشر ولاتنفر ـ وانك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك : ما مفتاح الجنة ؟ فقل : شهادة أن لا اله الا الله وحده لاشريك له . » (٣٣) .

هذا الخبر اتخذت منه القصة نواة لأحداثها وصاغته على النحو التالي : « حكى أن رسول صلى الله عليه وسلم كان جالسا في خيمة . اذ دخل عليه عشر من أكابر اليمن ، فقالوا : السلام عليك يا محمد : فقال السلام على من اتبع الهدى . من أنتم ؟ فقالوا : يا رسول الله نحن من أكابر اليمن ، آمنا بك أن نراك وقد جئناك . فأخذهم الى بيته وكانت لىلة عائشة رضى الله عنها . فأمر لهم بزاد فأكلوا وبات النبي صلى الله عليه وسلم راكعا ساجدا وهو متفكر في أمرهم اذ هبط عليه جبريل وقال يا محمد ربك يقرئك السلام ويقول لك أرسل معاذ بن جبل الى اليانيين وأذن بلال آذان الصباح . وصلى النبي بأصحابه وأقبل يدعو المسلمين . فلما فرغ من دعائه قال : يا معشر الناس ان أخي جبريل أتاني وأمرني أن أرسل الى اليانيين معاذ بن جبل . قالوا : نحن طائعون .فعند ذلك نادي النبي لمعاذ ، . فقال لبيك يا رسول الله . فقال : امض الى منزلك وجهز نفسك للسفر ، فاني أريد أن أوجهك مع أهل اليمن لتكون أنت المتولى عليهم وتعلمهم قواعد الدين . فقال معاذ : السمع والطاعة لك يا رسول الله « . ثم تمضي القصة فتخلق مشاهد حوارية بين معاذ بن جبل وبين أمه التي تلومه على ترك الرسول عليه السلام ، ثم بينه وبين أهل اليمن عندما يصل اليهم ، مستخدمة الشعر الغنائي بين فصول هذه المشاهد .

و« أقام معاذ رضي الله عنه في ولايته باليمن سبع سنين ، فلما كان بعض الليالي ، جلس في المحراب بعد أن فرغ من صلاته وتعليمه للناس وجعل يسبح الله تعالى فأخذته سنة من النوم ، فأتاه هاتف وقال له : يا معاذ ، أنت غافل والله لبس بغافل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فارق الدنيا . فانتبه معاذ من نومه مرعوبا ولعن ابليس ، وجدد وضوءا آخر ورجع الى صلاته واتخذ من الليل جانبا ، فغلب عليه النوم فنام فأتاه الهاتف ثانيا ، وقال يا معاذ ، ان الرسول صلى الله عليه وسلم فارق الدنيا ، ما هذا الرقاد . انتبه ! قال ابن عباس : فانتبه معاذ من نومه مكروبا وهو يقول : لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . ثم جلس في المحراب ينظر وتحت

(٣٣) السيرة جـ ٤ ص ١٤٨

الصلاة اذ سمع هاتفا يسمع كلامه ويرى شخصه وهو يقول : يا معاذ مضت ثلاثة أيام من حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ ، ما أنا بشيطان ولكن ملك من الملائكة » .

وعندئذ تأكد معاذ من حقيقة الرؤيا ، وقام وودع الناس وهو يبكي وينتحب وقفل راجعا الى المدينة . وكان أول من قابله فيها أمه التي كانت تبكي لفراق الرسول عليه السلام وفراق ابنها الذي لم يدرك وفاته . وقد كان السؤال الذي يلح على معاذ بن جبل هو : كيف مات رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولهذا فقد دخل على أبي بكر ليحكي له كيف استقبل الرسول عليه السلام الموت وكيف استقبل المسلمون موته .ولكن أبا بكر الذي كان غارقا في دموعه لم يتمكن من أن يحكي له تفاصيل الحادث وأحاله على عمر بن الخطاب . ثم أحاله عمر على عثمان الذي أحاله بدوره على علي بن أبي طالب .

وأخذ علي بن أبي طالب يحكي له تفاصيل الحادث ابتداء من اللحظة التي خبر فيها الرسول عليه السلام عن طريق جبريل بأن ملك الموت قد أتى ليقبض روحه .« ودخل (جبريل) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال : ما يبكيك يا أخي جبريل فقال يامحمد ، وكيف لا أبكي وملك الموت واقف بالباب ، وهاهو يستأذنك في الدخول . فعند ذلك بكى النبي . فقال له ملك الموت :لا تبك يا محمد والذي بعثك بالحق بشيرا ونذيرا وسراجا منيرا . اني لأرفق بك .. فعند ذلك قال النبي : يا أخي عزرائيل لا تستعجل علي حتى أودع أصحابي وأحبابي وأنظر الى قرة عيني أم المسلمين فاطمة الزهراء والحسن والحسين » . فسمح عزرائيل له بذلك . فدخل النبي عليه السلام على فاطمه وقال لها : « يا فاطمه اذا كان يوم القيامة يحشر الناس حفاة عراة ، وتكوني أنت في هودج من نور فلا تزالي عليها الى أن تقرعي باب الجنة ، ويكون جبريل آخذ بزمام الناقة وهو ينادي : يا جميع الخلائق ، يا أهل الموقف ، غضوا أبصاركم ونكسوا رؤوسكم ، فان فاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وسلم جائزة الى الجنة » .ثم أخبرها بعد ذلك أن عزرائيل جاءه ليقبض روحه . وتستطرد القصة فتحكي عن اجتماع النبي عليه السلام بالمسلمين وصلاته بهم الصلاة الأخيرة . ثم تحكي كيف أن عكاشة بن بلال قام بعد الصلاة وذكر الرسول عليه السلام بأن ضربه مرة بقضيب في غزوة بدر ، ولم يعرف حتى هذه اللحظة سبب ضربه له . فأصر النبي أن يقوم ويقبض لنفسه منه قبل أن يقبض الله روحه . ولكن عكاسة أصر على أنه ضربه وهو عاري الظهر . عندئذ خلع النبي ملابسه متي يضربه علي ظهره كما ضربه من قبل وعندئذ قام عكاشة وقبل النبي وهو يبكي ويقول « ما عاش من يقتص منك يارسول الله ، ولكني سمعتك تقول ما من أنف يشم رائحة جسمي إلا حرمه الله على النار » .

وتنتهي القصة بمشهد درامي يحضره الصحابة والمقربون من الرسول عليه السلام وهم يشهدون موته .

أما القصة الثانية التي استغلت كذلك في الدعوة الشيعية فأصلها خبر في السيرة ملخصه أن النبي عليه السلام تهيأ لغزو الروم سنة تسع هجرية . وبعد أن حث الناس على المسير والأغنياء على النفقة توجه الى علي ابن أبي طالب وخلفه على أهله « وأمره بالاقامة فيهم . فأرجف به المنافقون وقالوا : ما خلفه الا استثقالا وتخففا

منه . فلما قال المنافقون ذلك أخذ علي رضوان الله عليه سلاحه ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجرف فقال يانبي الله ، زعم المنافقون انما خلفتني وتخففت مني . فقال : كذبوا ، ولكني خلفتك لما تركت ورائي . فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك . أفلا ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لانبي بعدي ، فرجع الى المدينة ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سفره . (٣٤) ثم تمضي السيرة فتحكي كيف أن صاحب أيلة صالح الرسول عليه السلام على الجزية ، فعاد الرسول بعدها الى المدينة . والى هنا ينتهي خبر غزوة تبوك .

وقد استغل القصاص هذا الخبر أروع استغلال في وصف قصة حرب بطولية بين العرب والروم . ولهذه القصة عدة روايات عثرنا عليها في مخطوطات برلين في ألمانيا الغربية . ونكتفي هنا بعرض رواية منها نختارها من بين الروايات لاكتمالها ولأن القصاص فيها لم يكن يهدف الى حكاية قصة مكتملة فحسب ، بل أراد أن يصور لنا الحركة المتصلة منذ أن تجمعت الجيوش الاسلامية لتفتح بلاد الروم حتى تنتهي المعركة . والقصة معروفة بالزجل وقد استخدم فيها اسلوب الحوار الذي يجعل المشاهد نابضة حية بالنسبة للقارىء أو المستمع وتبدأ القصة بنداء من ملك الروم وزيره بولص فتقول :

ان الملــوك ما أقاموا الوزرا الا لينفذ أمرهم بين الورا

ساعة وصول ذا الــكتاب يابولص لعندكا انهض عاجلا من وقتكا

واجمع الأبطال والجحافل من كل ليث بطل مقاتل

واقض بهم من كل بد سبب واقصد الى أرض الحجاز العرب

واقطعوا الأرض باهتمامي ما بين يثرب مع بلاد الشامي

وما لأحمد عندنا جوابا الا بضرب السيف والحرابا

فلما سمع بولص كلام ملكه كتب الى النبي عليه السلام يحذره من اعتدائه عليهم ويحمله نتيجة عمله . فأرسل الرسول عليه السلام ـ رسولا من عنده يدعوهم الى دين الاسلام . فلما مثل الرسول بين يدي بولص وقال قوله ، رد عليه بولص غاضبا وقال :

قال استمع ياذا الفتى كتابنا وامض وبلــغ صاحبك جوابنا

وقل له ما عندنا حوابا الا بضرب السيف والحرابا

نحن أسود البر ما نبالي في معمع الخيــل ولا النضال

جهز لنفسك والتقينا عاحلا فان عسكرنا اذا بواصلا

أنتم أسود البر والقفارى واحنا ليوث الحرب في البراري

وليس تخدعنا بذا الكلام ونحن أعلمناك لامــلام

(٣٤) السيرة (تحقيق مصطفى السقا) جـ ٢ ص ٣٧٣

ولم ينزعج الرسول عليه السلام لرد بولص ، وبدأ يعد العده للقتال ، فنادى بلال للآذان ولدعوة العرب الى الاجتماع بالرسول . فلما حضروا قال لهم الرسول عليه السلام :

كونوا اعلموا أن الجهاد فرض عليكموا في طولها والعرض
وقد أمرني الملك الجبار نأخذ بثأر جعفر الطيار
ومن قتل معه من الاسلام فما تقولـوا يامعشر الكرام

فرد المسلمون عليه قائلين :

قالـوا جميعا يارسول الله ياأكرم الخلـق على الالهٰ
احنا لما تقول طايعينا وأمرك المطاع ياأمينا
ولـو تقولـوا شيلـوا الجبال شلنا ولـو تقولـوا قاتلـوا قاتلنا
ولـو تقولـوا خوضوا البحر خضنا ولـو تقولـوا هينوا النفوس هنا

ثم سارت الجيوش بعد ذلك متفائلة مستبشرة . وفي أثناء الطريق تحدث معجزة مع جيش الرسول عليه السلام يحكيها المغيره لأصحابه فيقول :

فقال مغيرة كنت يا أصحابي مع النبي المصطفى الأوابى
نزلـت من وقتي عن حصاني وقد جمعت حنظل يكفاني
وسرت طالـب طيبة الأمينة وقد علتني هيبة السكينة
فبينما أقطع المسبري فاختلـج يا قوم في ضميري
وقلـت هذا حنظل كالعلقمي والله ما فيه لزاد مطعمي
ولا رأيته أبدا في فايدا تا لله مافي حمل هذا فايدا
فصرت أرميه ونافي القفرا حتى بقى من الجميـع عشرا
فبينما أنا ساير بجهدي فالتقاني في الـطريق عبدي
وكان ما بين العبيد صالح وشاطر في حربة وفالح
فقال يا مولاي فين الزادي اللي أوهبوا لك النبي الهادي
فقلـت ياذا الفارس المغفلا زودنا محمد بالحنظل
فقال ابن الـزاد يا مولاي أخبرني برافع السماى
فقلـت له أرميته بجمعه فقال لي آحطيت وفاتك نفعه
أما علمت سيدي أن النبي صلى عليه ربنا في الكتب

ويستمر القاص الشاعر في سرد القصة وتصوير حركتها ، فيصور النبي عليه السلام وقد تجمع حوله الجيوش في شكل كتائب وعين لكل كتيبة . وتأخذ الحماسة الأبطال فيهتف أحدهم :

سيروا بنا يا معشر الاسـلام على اسم رب ملك علام
أنا الفتى المقداد بن الكندي وفي الفوارس بطل مفند
أضرب بهم بحسام هندي وأجول في الجيوش وحدي
وانعزل من وقته وساعته وسارت الأبطال تحت رايته

وينسد الآخر :

نسير للأعلاج والأورام وافنيهموا بالصارم الحسام
نسير الى بولص والهرقل اللئام نقاتلـه ونفني اللبامي

وقبل أن يصل الجيش الى تبوك ، توقف النبي واستدعي عليا وطلب منه العودة الى المدينة لأن الوحي هبط عليه وطلب منه ذلك . فرجع على مذعنا لأمر الله ورغبة الرسول عليه السلام . واستأنف الجيش مسيرته حتى التقى بجيش الروم ودارت رحى الحرب وكانت سجالا بين الطرفين . غير أن جيش الاسلام مني بالهزيمة بعد ذلك ويصور الساعر السعبي استغاثات الأبطال وكأننا نسمعها من خلال ألفاظ القصيدة . فهذا بطل مسلم قد انسحب بكتيبته وجاء يشرح للقائد خالد ابن الوليد سبب هزيمته ويبرر له هزيمته فقال :

لما رأيت القوم كالبحار وأقبلـوا من ساير الأقطار
ولـما جميـع رفقتي وانهزمت وأبطالنا لعندكم فد عزمت

وجاء العباس عم الرسول عليه السلام يشتكي له كثرة جيوش الروم فيقول :

فقال له العباس يا حبيبي ياصفوة الله العلي المجيبي
لو سلمونا كلهم أرواحهم كنا عجزنا كلنا عن ذبحهم

ولكن النبي أخذ يطمئنه فقال له :

قال النبي ياعم لاتبالي معنا الالـه الـواحد المتعالي
لقد وعدنا خالقي بالنصر وهو معي في عسرها واليسر

فلما تأزمت الأمور بين جيوش المسلمين ، وقد حرص القاص على تأزيمها حتى يصل الى عقدتها وهي احساس المسلمين بغياب علي ، جاء العباس الى الرسول عليه السلام وصارحه بسبب اندحار جيش المسلمين :

فعندهـا قد خرج العباس عم النبـي الطاهـر الأنفاس
وسيفـه في يده وترسه ينفض من دم الأعـداء نفسه
ولـم يزل سايرا من غـير خفا حتـى أتـى الى النبـي المصطفي

وقــال للهــادي النبــي ياسيدي لو كان معنـــا فرد فارس واحد
لا كان محـــي عســـكر الكفار ويفنـــي الأعــلاج والفجار
وكأن النبي عليه السلام لم يفهم مغزى قوله :
فعندهـــا قال النبـــي المرسلي عمـــن تقـــول ؟ فقـــال مولانـــا علي
فعندهـــا قال صاحـــب السكينة ان عليا ياعـــم في المدينة
وبيننـــا وبينـــه أيام ونحـــن يا عم بأرض الشام
ارجـــع وقاتـــل عســـكر الجهال وحـــرض القـــوم على القتال

وكانت كلمات النبي هذه بمثابة مفتاح السر . فما كاد يفرغ منها حتى هبط عليه الوحي ليقول للرسول : نادي عليا ، فلو أنك بالمشرق وهو بالمغرب وناديته لأجابك . فنادي رسول الله على علي وأجابه علي . لبيك ، لبيك يا رسول الله ، وطار على جواده ، وفي لحظة كان بين صفوف المحاربين وبذلك تم النصر للمؤمنين .

وهكذا استغلت القصة الخبر الموجز الذي ورد في السيرة عن ارتقاء الرسول عليه السلام لعلي في المدينة ، بينما سار هو وجيش المسلمين الى بلاد الروم ، استغلت هذا الخبر في اثبات مكانة علي الدينية . فالنبي عليه السلام ، حسب القصة ، لم يبق في المدينة الا بناء على أمر من الله جاء به جبريل . كما أنه لم يحضر المعركة الا بوساطة جبريل .

ـ ٩ ـ

على أنه لا ينبغي علينا أن نترك الحديث عن القصص الشعبي المدون المتأثر بالسيرة النبوية قبل أن نشير الى أكثر موضوعات السيرة اثارة لخيال الرواة ، ونعني بذلك اسراء الرسول عليه السلام ومعراجه . وقد تنوعت النصوص حول هذا الموضوع وتعددت وانتقلت من الشرق الى الغرب الى درجة أنها أصبحت جديرة بدراسة مستقلة .

وقد كان من الطبيعي أن يثير موضوع الاسراء والمعراج الخيال الشعبي في أن يتصور دقائق رحلة الرسول عليه السلام من مكة الى القدس ثم من القدس صاعدا الى السماوات العلى ، وهي التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم . على أن هذا لا يعني أن قصص الاسراء والمعراج قد انتشر على هذا النحو في حياة الرسول عليه السلام أو في السنوات التي تلت موته ، ولكن رواجه كان في زمن متأخر . وطوال هذه العصور انشغل الانسان بموضوعات تخص العالم الآخر وذكرها له الدين مثل ، الجنة والنار ، وسدرة المنتهى ، والعرش ، والسماوات السبع . ولهذا ليس غريبا أن يجد الخيال الشعبي في قصة الاسراء والمعراج مجالا فسيحا يصور من خلاله كل هذه الجوانب في العالم السماوي .

ولا يمكننا الآن أن نقدم رواية كاملة لقصة الاسراء والمعراج ، فان ذلك يستغرق حيزا كبيرا ولكننا نكتفي بأن نأتي ببعض النصوص التي تبين كيف تصور الخيال الشعبي العالم الآخر بأبعاده المختلفة : وهذه المقتطفات نأتي بها من مخطوط من مخطوطات برلين ، (٣٥) ومن الطبيعي أنها وردت في غيره من المدونات . ويذكر في أول هذا المخطوط أنه من تأليف الكسائي ، ولا ندري ما اذا كان هو الكسائي النحوي المعروف أم غيره .

وتبدأ القصة بأن فاطمة ابنة الرسول عليه السلام سمعت طارقا على الباب ، فلما فتحت « رأت شيخا مهابا وعليه من الحلى والحلل ، وله جناحان وقد سد بهما المشرق والمغرب ، وعلى رأسه تاج مرصع بالدرر والجوهر ومكتوب على جبينه لا اله الا الله محمد رسول الله . فرجعت فاطمة الزهراء الى أبيها وقالت : يا أبتا أن في الباب شخصا قد أهالني وأفزعني ما رأيت مثله أبدا وقال أريد محمدا . قال : فخرج اليه سيد الخلق وحبيب الحق فلما رآه جبرائيل قال : السلام عليك يا محمد . قال النبي (ص) وعليك السلام يا أخي جبرائيل . أمر حدث أو وحي نزل أو وعد حضر ؟ قال جبرائيل : « يا محمد قم والبس ثيابك وسكن روعك فانك تريد ان تناجي في هذه الليلة من لاتأخذه سنة ولانوم » ثم تصف القصة البراق على نحو ما وصفت السيرة مع بعض الاضافات فعندما تساءلت البراق قائلة « قد ركبني آدم صفوة الله وابراهيم خليل الله فمن هذا الذي هو اكرم منهما ؟ أجابها جبريل قائلا : هذا محمد حبيب الله ورسول رب العالمين وافضل من في السماوات والارضين وكل الخلايق يرجون شفاعته يوم القايامة ، الجنة عن يمينه والنار عن شماله فمن صدقه دخل الجنة ومن كذبه دخل النار فقالت البراق : قل لصاحب الوجه الانور والجبين الازهر والحوض الكوثر والشفاعة الكبرى أن يدخلني الجنة بشفاعته حتى اركبه ظهري ويكون يوم القيامة فخري وذخري فقال النبي : يا براق انت في شفاعتي ومعي في الجنة » .

ثم ركبها الرسول (ص) وطارت به . وتحكي القصة على لسانه عليه السلام بعد ذلك فتقول « فبينما انا ساير واذا انا بمنادي ينادي قف يا محمد قليلا حتى اكلمك كلمتين فاني انصح البرية الك ولأمتك ، فسرت ولم التفت وكان ذلك توفيقا من الله تعالى » وتكرر هذا المشهد مرة أخرى ، ثم فاذا بامرأة نافشة شعرها فطلبت منه ان يقف ولم يفعل . فسال عليه السلام جبريل قائلا « لاتسمع لك ولاترى ما ارى ؟ قال : بلى يامحمد سر فسوف يأتيك تأويل ذلك . ثم سارت البراق حتى علت جبال الطور وارض فلسطين فقال لي جبرائيل يا محمد انزل وصل هنا ركعتين فقلت ما هو ذا الموضع . قال : هذا الموضع الذي كلم الله به موسى بن عمران ، ثم سرت قليلا فقال جبرائيل : انزل وصل هنا ركعتين فقلت يا اخي جبريل : امرتني بالصلاة ها هنا فقال : هاهنا ولد أخوك عيسى بن مريم ثم ركبت وسارت البراق . فقلت ياجبرائيل : من الهاتف الذي صاح عن يميني ؟ قال : يامحمد ذلك داعي اليهود فلو اجبته لتهودت بعض أمتك . واما الهاتف الآخر الذي صاح عن شمالك فذلك داعي النصارى ، فلو اجبته لتنصرت بعض امتك ، واما المرأة التي رأيتها فهي الدنيا فلو أجبتها لكانت امتك اختارت الدنيا على الآخرى » .

---

(٣٥) مخطوط برلين Mo. OPTH. II 436

ثم تصف القصة المعراج فتقول على لسان الرسول عليه السلام كذلك« فنظرت الى المعراج إذا أصله صخرة بيت المقدس ورأسه ملتصق بالسماء الدنيا من حسنه وجماله واذا مراقبه مختلفة الألوان مرقأة من ياقوت ومرقأة من لؤلؤ ومرقأة من الزبرجد ومرقأة من الذهب الاحمر ومرقأة من النسك الأذفر ، فاخذ جبريل بيدي وجعلني على مرقأة من مراقي المعراج وقبل ما بين عيني وضمني الى صدره وقال لي اكرم الخلق على الله سر معي صلوات الله عليك وسلامة ثم كنفني بجناحه وعرج بي حتى صرنا في الهوا فحار بصري من مقامات المتعبدين ومواقف المجتهدين »

ثم تستطرد القصة فتصف عوالم السماء وتبدأ بالسماء الاولى التي يصفها الرسول (ص) بقوله : ثم ارتقينا الـى سـماء الدنيا فاستفتح لي بابها فقالوا : من معك باجبريل قال : معي محمد حبيب الله فقالوا : مرحبا بك وبمن معك ، ثم فتح الباب فنظرت الى خازن السماء الدنيا واذا هو عجيب الخلقة يقال له اسماعيل وهو جالس على كرسي من نور وحوله سبعون الف ملك مثله وبيد كل واحد حربة لامعة وهم يسبحون الله تعالى واذا عصى واحد من اهل الارض ينادون عصى فلان بن فلان فيغضب الله والملائكة لغضبه واذا استغفر الله وتاب سمعت الملائكة استغفاره وتوبته فينادون ان الله قد رضى على فلان بن فلان،واذا انا بملائكة بأيديهم الحراب والملائكة يسلمون على ويدعون لأمتى ثم تقدمت امامى واذا انا بملك نصفه من ثلج ونصفه من نار لا الثلج يطفى النار ولا النار تطفى الثلج واذا له الف الف راس فى كل راس الف الف فم وفى كل فم الف الف لسان يسبح لله تعالى بالف الف لغة ، كل لغة لاتشبه الاخرى وهو ينادى اللهم يا من الف بين الثلج والنار الف بين قلوب عبادك المؤمنين فتقول الملائكة « آمين » .

وتستمر القصة على هذا النحو من الوصف الخيالى المثير حتى يلتقي الرسول (ص) بعـزرائيل قابض الأرواح فيجدها الراوي فرصة لأن يسأل السؤال الملح وهو كيف يقبض عزرائيل وحده أرواح الناس جميعا . يقول الراوي على لسان الرسول (ص) : « واذا أنا بملك عظيم الخلقة جالس على كرسي من نور وعن يمينه لوح وعن يساره شجرة وهو تارة يجد النظر في اللوح وتارة في الشجرة ، وحوله ملائكة غلاظ شداد بعدد التراب وهم يسارعون الى أمره ونهيه . فلما رأيته ارتجف قلبي وطار لبي ، فقال جبريل يا محمد لا تفزع منه أتدري من هذا ؟ قلت : لا . قال : يا محمد هذا هادم اللذات ومفرق الجماعات ومخرب الدور ومعمر القبور ، هذا ملك الموت هو ومالك خازن النار ملكان فظان غليظان لا يضحكان الى يوم القيامة . أُدْن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه فلم يرد علي السلام . فقال له جبريل : لاترد السلام على سيد الخلق وحبيب الحق محمد حبيب الله ، فلما سمع عزرائيل كلام جبرائيل وثب قائما على قدميه واعتذر مني وهنأني بالكرامه من الله تعالى وقال : أبشر يا محمد فان الخير فيك وفي أمتك الى يوم القيامة . ثم قال النبي (ص) يا أخي عزرائيل : كيف تقبض الأرواح وأنت في مكانك ؟ قال : إعلم يا محمد ان الله أيدني بخمسمائة من الملائكة ، فاذا بلغ العبد أجله واستوفي رزقه ، أرسلت اليه أربعين ملكا يعالجون روحه من العروق والعصب واللحم ويقبضون روحه من رؤوس الأنامل وينقلونها الى

الركب ويريحون الميت ساعة . ثم ينقلونها الى الحلقوم فأتناولها و اسلها كالشعرة من العجين وأقبضها بحربتي هذه .. قلت : وكيف تعرف اذا حضر أجل العبد ؟ قال : يا محمد ، ما من عبد ولأ امة إلا وله في السماء بابان ، باب ينزل منه رزقه وباب يصعد منه وهذه الشجرة التي عن شمالي كل ورقة مكتوب عليها اسم صاحبها حتى اذا قرب اجل العبد اصفرت الورقة التي عليها اسمه فتسقط على الباب الذي نزل منه رزقة ويسود اسمه في اللوح المحفوظ فاعلم انه مقبوض فانظر اليه نظرة فيضعف جسده ويقع في فراشه مريضا فارسل اليه من عند الله اربعين ملكا يعالجون روحه ، ويهبط الى العبد ملكان من السماء فيقف الواحد عند يمينه والآخر عن شماله فينادي الملك الموكل بعمله : ايها العبد عظم الله أجرك في مصيبتك فقد طويت صحيفة عملك فلا يصعد لك عمل الى يوم القيامة يعني لا من حسنة ولا من سيئة تنقص وينادي الملك الموكل برزقه : ايها العبد عظم الله اجرك في نفسك فقد طويت صحيفة رزقك فلا ينزل لك رزق الى يوم القيامة فعند ذلك يشخص بصره الى السماء فتصفر الورقة لذلك ، فاذا نظر اليها بكى واذا بكى سقطت الورقة واغلق البابان ؟ .

ثم يقابل الرسول عليه السلام الانبياء في طريقه في السماوات العلا ، ولم يبق بعد ذلك الا سدرة المنتهى فيقول : « ولم ازل سائرا حتى اخترقت سبعين الف حجاب من الاستبرق وسبعين الف حجاب من السندس الاخضر وسبعين الف حجاب من الضياء ثم انتهيت الى حجاب الدخان ثم الى حجاب الثلج ثم الى حجاب البرد ثم الى حجاب الجبروت ثم الى حجاب الملكوت ثم الى حجاب الجلال ثم الى حجاب الجمال ثم الى حجاب القدرة ثم الى حجاب البهاء ثم الى حجاب البقاء ثم الى حجاب السلطان ثم الى حجاب الوجدانية ثم الى حجاب العظمة واذا النداء من قبل الله يا ملائكي ارفعوا الحجب التي بيني وبين حبيبي محمد صلى الله عليه وسلم » .

ونكتفي بهذا القدر من قصة المعراج التي كثرت نصوصها وكان لها تأثيرها في رسالة الغفران » لابي العلاء المعري وكذلك في رسالة التوابع والزوابع » لابن شهيد فلما وصل كل هذا التراث الى الغرب أثر بدون شك في ملحمة « دانتي الخالدة » « الكوميديا الالهية » على نحو ما وضحه دارسو الادب المقارن .

(١٠)

ثم تاتي نهاية المطاف الى النص الذي يروى اليوم في المولد النبوي وفي غيره من الاحتفالات الدينية ويختلف هذا النص عن النصوص المدونة التي سبقت الاشارة اليها مما يدفعنا الى القول بأن الرواة اعتمدوا في هذه الرواية على خيالهم أكثر من اعتمادهم على النص الاصلي للسيرة أو على النصوص المدونة الأخرى . اذ لم تكن الأحداث التي روتها السيرة وألفها الناس هي التي تثير مشاعر الجماعة ، بل هي الاضافات التي تنبع من وحي مشاعرهم وتصورهم كيف احتفل الكون بأسره بميلاد الرسول عليه السلام منذ أن كان بذرة في بطن أمه الى أن خرج الى الوجود .

وتبدأ السيرة المروية بذكر نسب الرسول عليه السلام كما و الحال في السيرة الأصلية . وتتوقف عند حادث حفر عبد المطلب لبئر زمزم ، ثم حادث خلاص عبد الله والد الرسول عليه السلام من مأزق تقديمه ضحية للآلهة حتى تصل الى حمل آمنة بنت وهب في الرسول عليه السلام . ولننظر كيف صور الراوي احتفال الكون بأسره بهذا الحدث الجليل .

« وفي أول ليلة من ليالي حمله صلى الله عليه وسلم أغلقت أبواب الجحيم وفتحت أبواب الجنة الرضوانية ، واطلع الحي القيوم وتجلى برحمته ورضوانه التجلى العام ، واهتز العرش طربا ومال الكرسي عجبا وانتشرت الرايات الربانية وتلألأت الكائنات بالأنوار وتنكست على رؤوسها الأصنام ، ونطقت دواب قريش بالمقالات العربية وقالت حمل برسول الله صلى الله عليه وسلم ورب الكعبة فهو امام الدنيا وسراج الأنام . وفرت وحوش المغارب بالبشائر القولية ، وبشرت حيتان البحر بعضها بعضا بظهور مصباح الظلام ، ونادى لسان حال الكائنات جاءنا اليسر بعد الشدائد العسرية .

ولايقتصر الاحتفال على هذه الظواهر ، بل ان الأنبياء جميعا بالغوا بهذا الحدث الجليل وظهروا للمشاركة فيه . واذا كان الحمل قد دام تسعة شهور ، فان الأنبياء ظهروا على التوالى ابتداء من آدم حتى عيسى ، كل في شهر . وكان كل نبي يبشرها بما اشتهر به أو عرف عنه . فاذا كان آدم قد أذنب فهو يبشرها بشفيع المذنبين ، واذا ارتبط نوح بالسفينة فهو يبشرها بسفينة العلوم اللدنية كما يبشرها الخليل ابراهيم بأنها حملت برسول الله الحنيفية . واذا كان اسماعيل أبا العرب فهو يبشرها بأنها حملت بأفضل من نطق بالعربية . واذا كان الحديد لان لداود ، فهو يبشرها بأنها حملت بمن كانت الجوامد في يده لينة طرية . وعلى هذا النمو يبشرها موسى بأنها حملت بطور التجليات الالهية ، كما يبشرها عيسى الذي عرف بطهره وتبتله بأنها حملت بأفضل من حج وصلى وصام وتهدف الرواية بطبيعة الحال أن تشير الى أن محمدا عليه السلام سيجيء الى الدنيا وهو يحمل فضائل الأنبياء جميعهم كما يحمل كل ما منحوه من الله من قدرات .

ثم يحين وقت الولادة . وهذا المقام يليق بحضور النساء الطاهرات بالاضافة الى حوريات الجنة ، كما يحضره جبريل مع نفر من الملائكة . فاذا اجتمع كل هؤلاء وحانت لحظة الميلاد تدلت الكواكب وأضيء الكون .

« واشتد بآمنة الطلق بلا وجع ولا اسقام ، وكانت السيدة في منزلها فدخلت عليها النسوة الحوريات ومعهن آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران فبدأنها بالتحية والسلام ، وأقبلت حواء في جماعة وجاءت سارة الخليلية وهن يهنئنها بأحسن تهنئة لأجل اغتنام . وفتحت أبواب السماء ونزلت الملائكة الروحانية ، وأقبل الأمين جبريل في كوكبة من الملائكة وبيده ثلاثة أعلام . ودقت طبول الأفراح في السموات والأرض وعبقت روائح الطيب بين العوالم الجبروتية وتعطر الملأ الأعلى بعنبر لحظات أوقاته العظام » .

« ولما بدا من بطن امه كالشمس البهية سقط على يد أم عبد الرحمن بن عوف احد البررة الكرام فسجد لمولاه على الارض وأومأ بطرفه الى السماء العلية . ثم عطس فقال الحمد لله رب العالمين بفصيح العربية فقالت له الملائكة يرحمك ربك ياخير الانام ، ثم غشته سحابة من النور فاخذته الملائكة فغيبته عن امه ساعة زمانية وطافوا به جميع الكائنات فعرفه اهل السموات والارض وكل منهم في محبته هام ، ثم ردته الملائكة الى امه وهو ملفوف في ثياب خضر سندسية وملك يقول ياعز الدنيا وياشرف الاخرة من قال بمقالتك وشهد بشهادتك حشر تحت لوائك يوم الزحام » .

وبهذا يكون الكون كله قد احتفل بالرسول عليه السلام منذ اول يوم حملت فيه امه الى بعد ان خرج منها الى الدنيا .

وتنازعت الظواهر الكونية على رضاعته ، فقالت الملائكة : ربنا مرنا أن نحمله الى السموات ونقوم بتربيته حق القيام . وقال الغمام ربنا مرنا أن نحمله معنا الى جوانب الأرض الشرقية والغربية . وقالت الوحوش ربنا مرنا أن نحمله الى أوكارنا . وقالت الطيور ، ربنا مرنا أن نحمله الى أعشاشنا ونلتزم بكفالته حق الالتزام . فخرج النداء بلسان حال القدرة الالهية : معاشر الخلائق قد جعله الله رضيعا لحليمة فكان لها بذلك الحظ الأوفر والأعتناء » .

وربما كان هذا هو الجزء الأكبر من السيرة الذي لونه الخيال الشعبي بتصورات فريدة وتستمر السيرة بعد ذلك مستغلة كل ماروى في النص الأصلي من أخبار معجزة سواء في أثناء اقامته عند حليمة أو في أثناء رحلاته مع عمه أبي طالب حتي تزوج خديجة ونزل عليه الوحي بعد ذلك . ولاتخلو الرواية من جزء من قصة الاسراء والمعراج التي سبقت الاشارة اليها . ولا تسرف الرواية بعد ذلك في حكاية صراع قريش مع الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين ، كما لا تذكر مغازيه . ذلك أن هذا الجزء التاريخي لا يهمها بقدر ما يهمها وجود الرسول عليه السلام المعجز .

هذه هي الرواية الشعبية للسيرة النبوية . ومن المتفق عليه أنها لم تكتمل علي هذا النحو الا في عصور متأخرة نسبيا . ولكن روايتها أصبحت بعد ذلك جزءا من حياة الشعوب الاسلامية . وتكثر هذه الروايات بصفة خاصة في مصر . وقد رأى بعض علماء مصر من زمن أن هذه الروايات قد « حشيت بقصص ضعيفة السند لا تصور المعروف من مولد الرسول وحياته في صورته الصحيحة » (٣٦) . ومن ثم فقد دعا وزير الأوقاف محمد نجيب الغرابلي في عام١٣٥٣هـ أهل العلم الى وضع صيغة جديدة للمولد يراعي فيها تحري الأخبار الصحيحة . وقد قوبلت دعوة وزير الأوقاف بالترحيب من الهيئات العلمية والأدبية . ولم يعارضه من رجال الأدب والرأي سوى الدكتور طه حسين . قال له في رأيه الذي نشره في جريدة الوادي في عدد أول أغسطس سنة ١٩٣٤ ،

---

(٣٦) زكي مبارك . المدائح النبوية ـ دار الكتاب العربي ص ٢٥٠ . نفسه ص٢٥١ ـ ٢٥٢ .

ضمن ما قال : « وأي بأس على المسلمين في أن تتحدث اليهم قصص كهذه الأحاديث الحلوة العذاب فتنبئهم بأن أمم الطير والوحش كانت تختصم بعد مولد النبي كلها يريد أن يكفله ولكنها ردت عن هذا لأن القضاء سبق بأن رضاع النبي سيكون الى حليمة السعدية ؟ وأي بأس على المسلمين في أن يسمعوا أن الجن والانس والحيوان والنجوم تباشرت بمولد النبي ،وأن الشجر أورق لمولده ، وأن الروض ازدهى لمقدمه ، وأن السماء دنت من الأرض حـين مس الأرض جسمه الكريم ؟ لم تصح الأحاديث بشيء من هذا ولكن الناس يحبون أن يسمعوا هذا ويرون في التحدث به والاستماع اليه تمجيدا للنبي الكريم لا بأس به ولا جناح فيه . وأي بأس على المسلمين في أن يسمعوا أن نفرا من الملائكة أقبلوا الى النبي وهو طفل يلعب فأضجعوه وشقوا عن قلبه وغسلوه حتى طهروه ثم ردوه كما كان ،وأقاموه كأن لم يصبه مكروه ؟ لم يصح الحديث بهذا ولكن المسلمين يتحدثون به ويستمعون له منذ أكثر من اثنى عشر قرنا لم يفسد لذلك ذوقهم ولم يضعف ايمانهم .. ان من فاحش الخطأ أن يضيق على الجماهير حتى في القصص البريء ، ان من فساد الذوق أن لايباح للجماعات الا الحق الذي لا حظ للخيال فيه . ان من سوء العناية بالدين أن يكف الخيال عن تأييد الدين ؟

وبهذه الكلمة الرائعة لتلك العقلية المتفتحة نختم مقالنا عن السيرة النبوية في الخيال الشعبي . وأحسب أنه لو كان قد استجيب لدعوة وزير الأوقاف وألف نص ملتزم بالتاريخ والدافع لما التزم به الشعب . فالخيال بالنسبة للحياة الشعبية مع جوهر ابداعها الفني ، وهو يوظف على نحو رائع للتعبير عن متاعبها النفسية وطموحاتها الاجتماعية وانبهاراتها الدينية .

***

المسجد - والقصص والمذكرون

محمد توفيق بليع

نريد في هذا البحث ان نلقي الضوء على دور المسجد في نشأة القصص وتطوره وتشعبه من قصص ديني قائم على الوعظ والتذكير ، الى اشكال اخرى من هذا الفن ، يمكن ان نسميها طبقا لمضامينها وأغراضها بالقصص السياسي ، والقصص الشعبي ، والقصص العسكري أو الحربي ، الى غير ذلك من التسميات التي تدل كل منها على نوع معين ومتميز اشتغل واشتهر في ميدانه مجموعة من القصاص كان لهم اهمية كبرى في ميادين القتال ، بقدر ما كان لهم من آثار بعيدة المدى في الحياة الاجتماعية والفكرية ، ومن توجيه الناس نحو اتجاهات سياسية معينة وانتماءاتهم المذهبية ، لا سيا بعد أن أصبح القصص وظيفة من الوظائف الرئيسية التي حظيت باهتمام الدولة في عالم الاسلام ، مما رفع من شأن القاص ومكانته الاجتماعية ، وزاد من موارده المالية بعد نجاحه في كسب ثقة أولي الأمر ورضاهم ، الى درجة أن زاد بعضهم من اختصاصاته ومسئولياته ، فجمعوا له الى هذا العمل « الديني - السياسي » أعمالا أخرى لا تقل شأنا وربما تزيد ، كما هو الحال مع عبد الرحمن بن حجيرة الخولاني ، قاضي مصر المشهور الذي جمع له واليها عبد العزيز بن مروان مع القضاء ، القصص والاشراف على بيت المال ، ويبدو ان الفقيه القاص قام بهذه المهمات الثلاث على اكمل وجه وأتمه ، فشمله الأمير الأموي برعايته وعطائه حتى أوصل رزقه الى ألف دينار في السنة ، فصدق فيه قول النابغة الذبياني :

ومن اطاعك فانفعه بطاعته
كما اطاعك وادلله على الرشد

الكهان والقصص

وعندما نبحث في نشأة القصص الاسلامي ،

والتعرف على شخصيات القصاص الذين ذاع صيتهم وعلت منزلتهم بين طبقات المجتمع في المدينة الاسلامية علينا أن نتوقف عند العصور الجاهلية للتعرف على أصول هذا الفن ، ومن حسن الحظ ان المصادر التي بين ايدينا قد امدتنا بأخبار مفيدة وطريفة في ذات الوقت عن الكهان الذين يمكن أن نعتبرهم اكثر من غيرهم كالحكماء والعرافين ـ اقرب الناس شبها بالقصاص فيما كانوا يخبرون به كل من يلجأ اليهم طلبا لمشورة أو محاولة لكشف الأستار عما يخبئه المستقبل من احداث .

ولعل ابن خلدون ومن قبله المسعودي يأتيان في مقدمة الكتاب العرب الذين خصوا الكهانة والكهان بفصول مفصلة ومفيدة من مؤلفاتها .

فأبو الحسن على بن الحسن المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) الرحالة والجغرافي والمؤرخ المعروف الذي نعته المستشرق الروسي كراتشكوفسكي بأنه قاص ماهر ، يقف على قمة المعارف الجغرافية لعصره ، ويتطلع الى الحصول على أحدث المعلومات عن البلاد التي لم يزرها (١) عقد هذا العالم العربي فصلا طريفا في « مروج الذهب » فصَّل فيه القول عن الكهانة التي يمكن ـ كما اشرنا ـ اعتبار القائمين عليها والمشتغلين بها من أوائل القصاص الذين اجتمع اليهم الناس ، وطلب مشورتهم أصحاب السلطان والنفوذ كلما داهمتهم الأحداث وأطبقت عليهم الملمات .

تحدث ابو الحسن المسعودي في هذا الفصل عن نشأة الكهانة واختلاف الاقوال فيها ، فذكر ان حكماء اليونان الذين اشتغلوا بها ادعى صنف منهم ان نفوسهم قد صفت حتى امكنها الاطلاع على اسرار الطبيعة وعلى ما تريد ان تكون منها ، بينما ادعى صنف آخر منهم أن الأرواح المنفردة ، ويقصد بها الجن ، تخبرهم بالأشياء قبل كونها ، لأن ارواحهم صفت حتى صارت تلك الأرواح من الجن متفقه كما اشار الى ما تقول به النصارى الذين ذهب قوم منهم الى أن المسيح كان يعلم الغائبات من الأمور ويخبر عن الأشياء قبل كونها ، لأن فيه نفس عالمة بالغيب ، ودللوا على ذلك بأنه لو كانت تلك النفس في غيره من الأشخاص الناطقين لعلم الغيب مثله ، ثم استطرد المسعودي مبينا وجهة نظر فريق آخر ـ تتمشى مع ما نادى به حكماء اليونان ـ أرجعوا فيها أسباب التكهن الى عوامل نفسية تتولد من صفاء مزاج الطباع ـ وقوة النفس ولطافة الحس ، فاذا قويت وزادت قهرت الطبيعة وأبانت للانسان كل سر لطيف ، وخبرته بكل معنى شريف . ويقرر العالم الرحالة ان الكهانة بمثل هذا المفهوم النفسي كانت في العرب على الاكثر وفي غيرهم على وجه الندرة ، ثم يعلل أسباب نجاح أقطاب الكهان العرب بقدرتهم على قمع شرور أنفسهم بكثره الوحدة وإدمان التفرد وشدة الوحشة من الناس وقلة الانس بهم ، لأن النفس كما يقول ـ اذا تفردت فكرت ، واذا هي فكرت تعدت ، واذا تعدت هطلت عليها سحب العلم النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بالنور الثاقب ، ومضت على الشريعة المستوية ، فأخبرت عن الاشياء على ما هي به وعليه ، وربما قويت هذه النفس في الانسان فاشرقت به على دراية الغائبات قبل ورودها ، ولم يفته أن يشير هنا الى أن أهل اليونان كانوا ينعتون مثل هذه الطائفة من أصحاب النفوس الصافية النورانية بالروحانيين . (٢)

---

١ - اغناطيوس كراتشكوفسكي - تاريخ الادب الجغرافي العربي - الترجمة العربية - جـ١ ص ١٨١ - ١٨٣ .
٢ - مروج الذهب للمسعودي - ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٥ .

ولا نستبعد أن يكون المسعودي قد قصد من كلمة « الروحانيين »التي اطلقها على تلك الفئة ما عرفه الاغريق عن تنبؤ ومعرفة المستقبل الذي اشتهر به بعض آلهتهم مثل زيوس (Zeus)الذي كان الناس يتوافدون الى معبده في مدينة دودونا (Dodona)أوفي غيرها حيث تتواجد معابده ، يستفسرون منه عن أحداث المستقبل - فكان يحصل على اجابات اسئلتهم بطرق عجيبة كان يستخلصها من صوت حفيف اوراق شجرة بلوط قديمة ، او من بعض أوان نحاسية تعلق في أغصانها ، أومن هديل الحمام الواقف عليها ، أو من خرير مياه أحد الينابيع .

أما إلاله أبللون (Apollon)فقد فاق سابقه في هذا الميدان ، فهو الاله الواقي من الشر وإله التطهير ، وإله النبوءة ، فمكنته هذه الاختصاصا المتعددة من ان يتربع على عرش معرفة الغيب والقدرة على كشف استار المجهول والتنبؤ بالمستقبل .

فكان طالبو مشورته ومريدو نبوءاته يتوافدون الى معبده في دلفي قبل الاقدام على بعض الاعمال التجارية الهامة ، بالاضافة الى ما يمس حياتهم الخاصة كالزواج وأسباب العقم ، كما كان يساله الزعماء والرؤساء ان يتعرف لهم على مستقبل ممالكهم وما يتعلق بحروبهم وتأسيس المستعمرات وغير ذلك من شئون الحكم والملك .

وكان يعمل في معبد الاله ابللون فريق من الكهنة من اشهرهم ذلك الكاهن الذي كان يتلقى اسئلة الناس وتوصيلها الى كبيرة الكهنة التي تدعى بيثيا (Pythia)فكانت تتقمص روح الاله وتذهب في غيبوبة بعيدة تهذي خلالها بكلمات تتضمن الاجابة على كل ما سأل عنه السائلون فيتلقاها الكاهن منها ويفسرها لأصحابها .

ومما تجدر الاشارة إليه أنه إذا لم تكن تتحقق تلك النبوءات ، أو جاءت الأحداث والأيام بعكس ما تنبأت به الكاهنة (بيثيا) فالذنب كله يقع على الشخص صاحب النبوءة لأنه لم يستطع فهم تفسير ما اخبره الكاهن الذى لابد ان يكون قد تلقى الاجابة الصحيحة التي أوحى بها الى ربيبته الكاهنة بيثيا ، الاله العظيم أبللون المعصوم من الخطأ والصادق دائما .(٣)

ولعل ذلك التفسير يلقي مزيدا من الضوء على مدى الايمان العميق بهذه الآلهة وكل ما تأتي به وكذلك المكانة المرموقة التي كان يتمتع بها الكهان في ذلك الزمان .

من ناحية أخرى نلاحظ ان وصف المسعودى لهذه الفئة الروحانية هو نفسه ما عبر عنه بعض فلاسفة المسلمين المشهورين كابن سينا ، الذين رأوا في العقل البشري قوة من قوى النفس اطلقوا عليها « النفس الناطقة » وقسموها الى نوعين : الأول عملي يسوس البدن وينظم السلوك ، والآخر نظرى يختص بالادراك والمعرفة ، يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منها المعاني الكلية ، ثم قالوا ان في وسع هذه النفس الناطقة أن تسمو الى مرتبة سامية تستطيع عندها أن تنكشف لها المعقولات ، وتخلص الى عالم القدس ، عندها تبلغ السعادة التي ما بعدها سعادة ، فالنفس بهذه الصورة جوهر روحى متميزة من البدن

(٣) انظر : د . عبداللطيف احمد علي - التاريخ اليوناني - العصر الهلادي ج ١ ص ١٣٤ - ١٣٧ والحواشي أيضا .

لاتفنى بانعدامه لأنها من عالم العقول المفارقة والنفوس الفلكية . (٤)

ثم عاود المسعودى حديثه عن الكهانة واستعانة الكهان بالجن ، وذكر ان هذا الراى يتفق مع ما نادت به الغالبية فقال : ذكر كثير من الناس ان الكهانة تكون من قبل شيطان يكون مع الكاهن يخبره بما غاب عنه ، وأن الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه على ألسنة الكهان فيؤدون الى الناس الأخبار بحسب مايرد اليهم . (٥)

ويلاحظ ان هذا الرأى هو ماذهب اليه علماء اللغة عندما فسروا معنى الكهانة والتكهن بمن قضى له بالغيب ، وقالوا أن الكاهن هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار ، وأن منهم من كان يذكر أن له تابعا من الجن ورئيا يلقى اليه الاخبار ويطلعه على ما يزعم من الغيب ، لذلك قيل ان الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه على السنة الكهان من العرب في الجاهلية فيؤدون الى الناس الاخبار بحسب مايرد اليهم أو يزيدون فيه ، وتقبله الكفار منهم وقد اوضح صاحب « المحبر » ذلك فقال « لايكون كاهنا حتى يكون معه شيطان تابع له » .(٦).

وقد اخبر الحق تبارك وتعالى بذلك فقال في محكم آياته « وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ، وإن اطعمتموهم انكم لمشركون » .(٧)

كذلك كان من بين كهان العرب من زعم انه كان يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله ، أو من حاله أو من فعله ، واطلق العرب على مثل هذا الشخص اسم « العراف » الذي كان يدعي معرفة الشيء المسروق ، ومكان الضالة ونحوها ، وكان هؤلاء العرافون دون الكهان في المنزلة ، ومن أشهرهم الأبلق الازدي ، والأجلح الدهري ، ورباح بن عجلة ، عراف اليمامة الذي قال فيه عروة :

جعلت لعراف اليمامة حكمة
وعراف نجد إن هما شفياني (٨)

اما الفيلسوف العربي ابن خلدون ، فقد كان اكثر توفيقا من المسعودي في كتاباته عن الكهانة فلم يرض عن كل ما ذكره صاحب المروج ، بل ونعته بانه كان بعيدا عن الرسوخ في المعارف ، يتقبل ما سمع من أهله ومن غير اهله (٩) وهو نفس النقد الذي وجهه بعض الباحثين المحدثين للمسعودي عندما اشاروا الى انه سطر في مؤلفاته القيمة العديد من الأخبار كما سمعها من الرواة دون تمحيص او نقد فجاءت كالأساطير ، بعيدة عن الواقع ومجافية للحقيقة . ومهما كان الامر ، فالملاحظ أن ابن خلدون قد غاص بفكره الثاقب وعقله المدقق الى اعماق أقوال من سبقه من الكتاب لسبر غورها ، واستجلاء حقيقة الكهانة ، وخرج لنا بنتيجة مقبولة وهي ان

---

(٤) انظر مقال : الدكتور ابراهيم مدكور في الفلسفة في كتاب : اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية - القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٤٤ ، ١٨٥ ـ ١٨٦

(٥) المسعودي - مروج الذهب - ج ٢ ص ١٥٢ .

(٦) محمد بن حبيب البغدادي - كتاب المحبر ص ٣٩٠ . أنظر كذلك : لسان العرب لابن منظور كلمة « كهن »

(٧) الانعام / ١٢١

(٨) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٥٤ ، مقدمة ابن خلدون ص ٦٦ ، انظر كتاب الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٢٠٤

(٩) المقدمة لابن خلدون - ص ٦٦ .

الكاهن لا يقوى على الكمال في ادراك المعقولات ، لأن وحيه من وحي الشيطان الذي يهجس في قلبه ما يقذفه على لسانه ، فربما صدق ووافق الحق ، وربما كذب،وفسر العالم الفقيه ذلك قائلا : إن الكاهن يحاول أن يتمم نقصه بامر ذلك الهاجس الغريب عن ذاته المدركة ، المباين وغير الملائم لها ، فيعرض له الصدق والكذب معا فلا يكون موثوقا ، كما اشار الى أن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضا ، وانتهى الى ان ارفع الكهان مكانة واكثرهم شهرة من استعان بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليقوي على ما في نفسه من نقصان . (١٠) ونلاحظ ان ما ذكره ابن خلدون يتمشى مع الحديث النبوي الشريف الذي اخرجه الامام البخاري منسوبا الى السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : سأل رسول الله (صلعم) ناس عن الكهان فقال : ليس بشيء فقالوا : يارسول الله إنهم يحدثونا احيانا بشيء فيكون حقا ، فقال رسول الله (صلعم) : تلك الكلمة من الحق يخطفها من الجني فيقرها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة . (١١)

ويعتبر التنبؤ بالغيب والأخبار بما يكن ان يقع في المستقبل ـ على الاقل من وجهة نظر المسلم ـ من الأمور غير الممكنة ، إن لم تكن مستحيلة على البشر جميعا ، لأنه من شئون الخالق المدبر لأمر العباد ، ومن العلوم التي تفرد بها رب السماوات والارض كما اخبر في محكم كتابه حيث قال تعالى « ولله غيب السماوات والأرض واليه يرجع الامر كله . »

وقال تعالى « قل لا يعلم من في السماوات والارض الغيب إلاالله » (١٢) حتى الانبياء والمرسلين لم يطلعوا على الغيب ويتعرفوا على اسراره إلا عن طريق الوحي ، وقد اوضح القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون » . (١٣) ويوضح هذا النص ما كان من احداث الماضي التي دخلت نطاق المجهول من التاريخ الذي لم يعرفه الرسول الكريم (صلعم) وهو ما ينطبق ايضا على المستقبل ، كما يتضح في قول الحق تبارك وتعالى على لسان نبيه المصطفى (صلعم) « قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرّاً الا ماشاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء » . (١٤) فاذا كان الامر كذلك فان كل ما قيل عن الملائكة والجن والشياطين وغيرها من المخلوقات التي يمكنها ان تعلم الغيب يظل مرتبطا هو الآخر بمشيئة الرحمن ، فقال تعالى فيا قصه عن آدم عليه السلام « وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم » . (١٥) وكذلك من الأخبار عن موت سليمان ، يقول

(١٠) المصدر السابق ص ٦١ .

(١١) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤ .

(١٢) انظر على التوالي سورة هود / ١٢٣ ، والنمل / ٦٥ .

(١٣) آل عمران / ٤٤

(١٤) الاعراف / ١٨٨ .

(١٥) البقرة / ٣١ - ٣٢ .

الله تعالى « فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خرَّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » . (١٦)

اما الذين ذهبوا الى ان الشياطين كانت تسترق السمع من السماء وتلقي بما سمعته في آذان المشتغلين بالكهانة وغيرهم فلم يفت القرآن الكريم الاشارة الى إفك من ادعى معرفة الغيب عن هذا الطريق وكذبهم ـ كما اشرنا ـ فقال تعالى « هل انبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفاك اثيم ، يلقون السمع واكثرهم كاذبون » . (١٧)

كذلك بينت الأحاديث النبوية كذب الكهان والعرافين وامثالهم ممن ادعى معرفة الغيب عن طريق الشياطين ، ودمغت من يصدقهم بالكفر والشرك ، فيروي عن النبي (صلعم) في ذلك قوله « من أتى عرافا اوكاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد » .

وبالرغم من كل ذلك فان النصوص المختلفة تقدم لنا صورا عديدة لنبوءات كهان العرب من الرجال والنساء على السواء التي كثر الحديث عنها قرب مبعث نبي العرب ورسول الاسلام (صلعم) وهي ـ كما نرى ـ لا تتعدى كونها نوعا من القصص الذي يمكن ان يكون قد وضع على ألسنة عدد من هؤلاء الكهان ، مثل سطيح ، وشق اشهر كهان العرب ، والذي غلب الخيال على الحقيقة في كل ما روته المصادر المختلفة عنهما .

أما أولهما فهو ربيع بن ربيعة بن مسعود ، الذي ينسب الى غسان ، وعرف بسطيح لانه كان جسدا ملقى لا جوارح له ، فكان لا يقدر على الجلوس الا اذا غضب ، حينئذ ينتفخ جسده ويجلس ، ومن رواية أخرى أن جسده كان يدرج كما يدرج الثوب لاعظم فيه الا جمجمة الرأس ، وكانت اذا لمست باليد يلين عظمها . وقد بلغ هذا الرجل « العجيب البنية » من الكهانة مالم يبلغه أحد ، حتى عرف : بكاهن الكهان . (١٨)

أما معاصره ، ونده في الكهانة والشهرة ، فهو شق بن صعب بن يشكر ، الذي ينحدر نسبه من أنمار بن ربيعة بن نزار ، وقد عرف هو الآخر بهذا الاسم لأنه كان شق انسان ، له يد واحدة ، ورجل واحدة ، وعين واحدة (١٩) .

ومن القصص الذي يروي في هذا الشأن أن الأعراب وأشباههم كانوا في جاهليتهم لا يتحاشون الايمان بالهاتف ، بل يتعجبون ممن رد ذلك ، وكانوا يرون أنه اذا ألف الجني انسانا وتعطف عليه وخبره ببعض الأخبار وحد حسه ورأى خياله ، عندئذ يصبح مع هذا الانسان رئى من الجن ، وقد قالوا ذلك في زعماء من ذوي الأقدار مثل عمرو بن لحي ، وفي كهان مثل شق وسطيح ، وفي عرافين مثل الأبلق الأسدي ، ورباح بن كحله .

---

(١٦) سبأ / ١٤ .

(١٧) الشعراء / ٢٢١ - ٢٢٣ .

(١٨) المسعودي - مروج الذهب ج ٢ ص ١٦٠ ، وله ايضا : أخبار الزمان ، ص ١١٧ ، أنظر كذلك الروض الأنف للسهيلي - طبعة بيروت - ج ١ ص ٧ .

(١٩) السهيلي - الروض الأنف ج ١ ص ٢٧ ، أما المسعودي فقد نعته بحكيم العرب في الجاهلية ، وذكر انه غير شق بن حويل بن ارم بن سام بن نوح أول كاهن في العرب العاربة - أخبار الزمان ص ١٢٢ - ٢٢٣ .

ومن أعجب ما قالوا به أن من الجن جنس على صورة نصف انسان أطلقوا عليه اسم « شق » وأنه كثيرا ما يعرض للرجل المسافر اذا كان بمفرده ، فربما أهلكه من الفزع ، أو قتله من الضرب ، وساقوا في ذلك العديد من القصص والأساطير ، كحديث علقمه بن صفوان بن أمية الكناني ، جد مروان بن الحكم ، الخليفة الأموي ، فقد خرج علقمة في الجاهلية يريد مالا له بمكة في ليلة أضحيانة ، أي مضيئة لاغيم فيها ، فلما انتهى الى موضع يقال له حائط خرمان ، عرض له شق من الجن له يد ورجل وعين ، فضرب كل منهما صاحبه حتى خرا ميتين .

ولم يكن علقمه هذا هو الوحيد الذي راح ضحية الجن ، بل كان هناك العديد غيره مثل حرب بن أمية بن عبد شمس ، والد أبي سفيان ، وقد ساقوا في مقتله هو الآ خر قصة طريفة ، وذكروا أن الجن قالت فيه هذا البيت من الشعر :

وقبر حرب بمكان قفر
وليس قرب قبر حرب قبر

وحاولوا التدليل على صحة نسبة هذا الشعر للجن بأن أحدا لا يستطيع أن ينشده ثلاث مرات متصلة لا يتتعتع فيها ، في الوقت الذي يمكنه أن ينشد أثقل شعر معروف وأشقه ، عشر مرات متتالية دون أن يتتعتع . (٢٠)

حتى المغنين لم يسلموا بدورهم من هذا القصص الأسطوري ، فذكروا أن الغريض ، المغني المعروف الذي أخذ هذا الفن عن ابن سريج ، والذي نبغ في زمن الوليد بن عبد الملك وغنى في حضرته ، وكان متفوقا على كل معاصريه في الرثاء والنياحة ، هذا المغني الفنان الذي استوطن مكة لم ينج من ايذاء الجن ، فعندما تغني بهذا الصوت .

تشرب لون الرازقي بياضه
أو الزعفران خالط المسك رادعه

قتله الجن لأنهم ـ كما قالوا ـ نهوه أن يتغنى به .(٢١)

ومما يستوقف النظر أن المسعودي حاول أن يرجع سبب التشوه الخلقي والنقص الجسماني الذي حدث لبعض كهان العرب الى تفوق النفس الناطقة على الجسد الميت ، ورأى أنه عندما تقوي النفس وتصفو تتغلب على الجسد الذي لا يمكنه الحركة إلا بها ، عندئذ تستطيع هذه النفس القوية أن تقهر الطبيعة وتظهر للانسان أسرارها وتهديه الى استخراج الغيب وعلم الآتى ، فقال : « فاذا كانت النفس في غاية البروز ، ونهاية الخلوص ، تامة النور ، وكاملة الشعاع ، كان تولجها في دراية الغائب بحسب ما عليه نفوس الكهنة ، وبهذا وجد الكهان على هذه السبيل من نقصان الأجسام ، وتشويه الخلق ، كما اتصل بنا عن شق وسطيح وسحلقة وزوبعة ، وأشباههم من الكهان . » (٢٢)

ومن القصص الذي ألبس ثوب التاريخ ، أن كلا من سطيح وشق ولدا في اليوم الذي ماتت فيه طريفة الكاهنة ، امرأة عمرو بن عامر ، وأنها أخذا

---

(٢٠) كتاب الحيوان ، للجاحظ ج ٦ ص ٢٠٢ - ٢٠٨ انظر كذلك : المسعودي ، مروج الذهب ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٢١) الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني - طبعة بيروت ١٩٥٦ - ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٢٢) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٥٤ .

الكهانة عنها ، فقبل أن تموت أحضر سطيح اليها ، فتفلت في فيه ، وأخبرت أنه سيخلفها في علمها وكهانتها ، وكذلك فعلت بشق ، ثم ماتت . (٢٣)

ومما يبعث على الدهشة والعجب في نفس الوقت أن النصوص المختلفة التي أوردت أخبار هذين الكاهنين قد أجمعت ـ رغم ما ذكرته عن تشوه جسديهما ـ على أنهما كانا من أشهر كهان العرب وأكثرهم ذكرا عند الكتاب والمؤرخين ، فكان الملوك والرؤساء يتنافرون اليهما في الخصومات ليعرفوهم بالحق فيها ، ويفزعون الي لقائهما للتعرف من مدارك غيبهما على أحداث المستقبل ، بالاضافة الى تفسير الرؤى ، وغير ذلك من المجهول .

ولعل من أشهر ما روى عنهما في ذلك شخوصهما الى ملك اليمن ربيعةبن نصر عندما استدعاهما لتأويل الرؤيا التي هالته وفظع بها ، بعد أن عجز الكهنة والسحرة والمنجمون من أهل مملكته عن تفسيرها ، وكان الملك يشترط عليهم أن يخبروه برؤياه قبل أن يفسروها له قائلا : إني إن أخبرتكم بها لم أطمئن الى خبركم عن تأويلها ، فانه لا يعرف تأويلها إلا من عرفها قبل أن أخبره بها ، لذلك نصحه رجل منهم بأن يستعين في ذلك بسطيح وشق باعتبارهما أعلم العرب وأقدرهم على تحقيق رغبته ، فبعث اليهما ، وكان سطيح أسبق اليه من صاحبه ، فطلب منه الملك أن يخبره بالرؤيا أولا ، فقصها عليه الكاهن قائلا : « رأيت حممة ، خرجت من ظلمة ، فوقعت بأرض تهمه ، فأكلت منها كل ذات جمجمة » فقال له الملك : ما أخطأت منها شيئايا سطيح ، ثم أمره بتأويلها ، فأخذ الكاهن يسجع له بكلام أخبره فيه بانتهاء ملكه واستيلاء الأحباش على بلاده ، وبعدها يخرج من عدن ابن ذي يزن ليحرر البلاد من نير الأحباش ، ثم ينقطع سلطانه هو الآخر بظهور النبي العربي القرشي الذي تختاره السماء للتبشير بدين جديد . فلما سأله الملك عن مدى صدق نبوءته أكدها له الكاهن قائلا : « والشفق والغسق،والفلق اذا انشق ، ان ما أنبأتك به لحق » .

فلما حضر شق ، أخبر هو الآخر تبع اليمن بمثل الذي قاله سطيح مع اختلاف يسير في اللفظ ، دون أن يخرج عن مضمون النبوءة ، وابراز القصد منها .

وقد عمر سطيح زمانا طويلا بعد ذلك الحديث ، وكانت له نبوءات أخرى مع كل من عبد المطلب بن هاشم ، وكسرى أنو شروان ، حيث قضى لجد النبي (صلعم) بماء له في الطائف عندما نافره عليه الثقفيون ، وفسر رؤيا ملك الفرس عن ارتجاس الايوان وخمود النيران بانقضاء سلطانهم ونهاية دولتهم على يد العرب بعد ظهور رسول الاسلام (صلعم) .(٢٤)

فاذا أمعنا النظر في أقوال هذين الكاهنين ، نلاحظ أنها جاءت متمشية مع طبيعة العصر الذي عاشا فيه ، وظروف البيئة ، والمنطقة العربية التي وجدا فيها ، بالاضافة الى ما كان من استعداد الناس وحاجاتهم في نفس الوقت ، الى دين جديد ينقلهم من الظلمات الى النور ، فقد تنبأ كل منهما لملك اليمن وكسرى فارس بانقضاء ملكيهما على يد دولة العرب بعد ظهور نبي الاسلام (صلعم) الذي ينتسب الى قريش ، صاحبة المكانة الرفيعة والمنزلة الخاصة عند القبائل العربية كلها ، وعزوا تلك النهاية لسطان

---

(٢٣) الروض الأنف للسهيلي - ج ١ ص ٢٧ .

(٢٤) المسعودي - أخبار الزمان ص ١١٧ - ١٢١ ، الروض الأنف للسهيلي ج ١ ص ٢٩ - ٣٠ ، مقدمة ابن خلدون ص ٦٦ .

تبابعة اليمن وأكاسرة الفرس الى ظهور الدين الجديد الذي سيدعو له ـ كما ذكر سطيح ـ نبي زكي من أبناء غالب بن فهر بن مالك بن النضر ، يأتيه الوحي من قبل العلي (٢٥) . كما أشار الكاهنان أيضا في حديثهما الى فكرة البعث والنشور والحساب والجزاء في اليوم الآخر ، وهي من المفاهيم التي لم يعرفها أهل الشرك وعبدة الأوثان في ذلك الزمان ، فقال سطيح لصاحب اليمن : « يوم يجمع فيه الأولون والآخرون يسعد فيه المحسنون ، ويشقي فيه المسيئون » .

أما زميله شق فقد أسماه - « يوم الفصل » ثم فصل حديثه للملك بانقضاء دولته وانتهاء كل أشكال الانقسام ومظاهر الفرقة بين عرب شبه الجزيرة على يدي « رسول يأتي بالحق والعدل بين أهل الدين والفضل يكون الملك في قومه الى يوم الفصل ، يوم تجزي فيه الولاة ، ويدعي فيه من السماء بدعوات يسمع منها الأحياء والأموات، ويجمع فيه الناس للميقات ، يكون فيه لمن اتقى الفوز بالخيرات » .(٢٦)

وليس من المستبعد أن تكون مثل هذه الأقوال قد وضعها بعض الكتاب أو القصاص على لساني هذين الكاهنين الأسطوريين ، لا سيما ممن كان لهم معرفة بكتب الأقدمين وأخبار الرسل والأنبياء السابقين ، ومما له دلالته في هذا المقام ، أنه يروي عن وهب بن منبه اليهودي اليمني الأصل ، أنه قال ، قيل لسطيح أنى لك هذا العلم ، فقال : لي صاحب من الجن أستمع أخبار السماء من طور سيناء حين كلم الله تعالى موسى ـ عليه السلام ـ فهو يؤدي الي من ذلك ما يؤديه . (٢٧)

المعروف أن ابن منبه (ت : بين ١١٠و١١٦ هـ) ، الذي كان له أثر كبير في تطعيم القصص الاسلامى بالاسرائيليات ، كان على معرفة واسعة بالتوراة ، كما قرأ العديد من كتب السابقين ، فلما دخل في الاسلام تفقه في الدين واتخذ له مجلسا للوعظ والتذكير كانت تغشاه جموع كبيرة من المسلمين فنعته صاحب « حلية الأولياء » بالحكيم الدافع للمشبه ، والحكيم الدافع للمتسفه ، وغدا من أشهر قصاص اليمن ، فقال عنه كذلك ابن خلكان ، أنه صاحب أخبار وقصص ، له معرفة بأخبار الأوائل ، وقيام الدنيا ، وأحوال الأنبياء وسير الملوك . (٢٨)

ولا نستبعد أن يكون الدافع وراء هذا القصص الذى روى على لسان كل من سطيح وشق ابراز أهمية النقلة الجديدة التى أحدثها الاسلام فى حياة العرب الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية من جهة ، وبيان الجهد الضخم الذى قام به الرسول الأعظم (صلعم) فى هذا المجال ، من جهة أخرى ، لاسيا وأن القرآن الكريم قد وضع الاصول لذلك كله ، مما أفسح المجال أمام العرب للاعتزاز بجهدهم في تأسيس دولة الاسلام الأولى ، وتوصيل الدين

(٢٥) سيرة ابن هشام ح ١ ص ١٨

(٢٦) نفس المصدر ح ١ ص ١٩ .

(٢٧) الروض الأنف للسهيلي - ح ١ ص ٢٧ .

(٢٨) ابو نعيم الأصبهاني - حلية الأولياء ، ح ٤ ص ٢٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ح ٦ ص ٣٥ - ٣٦ .

الجديد الى الشعوب المختلفة ، والافتنان بمدح نبيهم وتسليط الأضواء على فضله وسمو مكانته ، ومما يروى عن النبي (صلعم) في ذلك قوله : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الانبياء قبلي ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ، وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة .(٢٩)

هذا الى جانب ما تحدث به أحبار اليهود ورهبان النصارى عن رسولنا الأعظم (صلعم) قبل مبعثه مما وجدوه في كتبهم عن صفته ، وأخبار زمانه وما كان من عهد أنبيائهم اليهم فيه ، قال تعالى : « واذ قال عيسى بن مريم يابني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » (٣٠)

ومما يذكر في هذا الشأن ، أن الأنصار من الأوس والخزرج كانوا يتحدثون قبل الاسلام عما كانوا يسمعونه من أحبار اليهود الذين يقيمون بين ظهرانيهم في يثرب قبل المبعث ، وكانوا ينذرونهم به على أمل أنه منهم ، مما جعل عرب المدينة يسرعون الى قبول دعوة نبي العرب (صلعم) فقالوا : ان مما دعانا الى الاسلام مع رحمة الله تعالى وهداه لنا ، لما كنا نسمع من رجال اليهود وكنا أهل شرك ، أصحاب أوثان ، وكانوا أهل كتاب ، عندهم علم ليس لنا ، وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور ، فاذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا : انه قد تقارب زمان نبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وارم ، فكنا كثيرا ما نسمع ذلك منهم ، فلما بعث الله رسوله (صلعم) أجبناه حين دعانا الى الله تعالى ، وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به ، فبادرناهم اليه فآمنا به ، وكفروا به ، فنزل فينا وفيهم قوله تعالى : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » .(٣١)

كذلك تحدثت النصوص التاريخية عما كان يسمعه رسول الله (صلعم) من بعض زعماء العرب الذين اطلعوا على كتب السابقين ودخلوا النصرانية أو اليهودية قبل اعتناقهم الاسلام ، كما حدث مع الجارود بن عمرو بن المعلى ، زعيم عبد القيس وكان نصرانيا عندما قدم هو وقومه المدينة عام الوفود لاعلان اسلامهم بين يدي الرسول (صلعم) ، فتكلم الجارود وقال :والذي بعثك بالحق لقد وجدت صفتك في الانجيل ، ولقد بشر بك ابن البتول ، فأنا أشهد أن لا اله الا الله وأنك محمد رسول الله ، وآمن قومه ، وثبت على ولائه لدينه ولدولته عندما ارتدت القبائل العربية بعد وفاة النبي (صلعم) عن الاسلام ومنع قومه من الانحراف في ذلك الطريق ، فاستجابوا لنصيحته وثبتوا على اسلامهم .(٣٢)

---

(٢٩) صحيح البخاري ج ١ ص ٦٠

(٣٠) الصف / ٦ .

(٣١) البقرة / ٨٩ ، سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٥

(٣٢) ابن سيد الناس - عيون الأثر ، ج ١ ص ٦٩ ، الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٣٦٨ ، سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٢٢٢ .

واذا كان بعض كهان العرب الذين عاشوا قبل ظهور نبى الاسلام (صلعم) بزمن قد تنبأوا بمجيئه ، مثل سطيح وشق ، فمن الطبيعى أن نجد أخبار قدومه (صلعم) على السنة العديد من كهانهم من الرجال والنساء على السواء ، من الذين عاشوا قبيل مبعثه (صلعم)أو حتى بعده .فتحدثنا الأخبار أن سوداء بنت زهرة ، كاهنة قريش قد طلبت من قومها بنى زهرة ان يعرضوا عليها بناتهم فقالت فى كل واحدة منهن قولا ظهر بعد حين ، فلما عرضت عليها آمنة بنت وهب قالت : هذه النذيرة ، وفى رواية أخرى هذه ستلد نذيرا . (٣٣)

أما كاهن دوس سواد بن قارب فقد أخبره رئيه فى ثلاث ليال متتالية بنزول الرسالة على سيد المرسلين (صلعم) قائلا : قم يا سواد واسمع مقالتى واعقل ان كنت تعقل ، قد بعث رسول الله) (صلعم) من لؤى بن غالب يدعو الى الله وعبادته وكان ينشده فى كل مرة أبياتا من الشعر منها :

عجبت للجن وتطلابها
وشدها العيس بأقتابها
تهوى الى مكة تبغى الهدى
ما صادق الجن ككذابها
فارحل الى الصفوة من هاشم
ليس قداماها كأذنابها

فاعتنق الاسلام وحسن اسلامه . وروى أنه أدرك زمان عمر بن الخطاب ، وكانت له قصة أخرى معه ، فبينما كان الخليفة جالسا فى مسجد المدينة اذ أقبل عليه سواد فمازحه أمير المؤمنين قائلا : ما فعلت كهانتك يا سواد ؟ فغضب وقال : سبحان الله ياأمير المؤمنين ، لقد خلت في واستقبلتنى بأمر ما أراك قلته لأحد من رعيتك منذ وليت ، قد كنت أنا وأنت على شر من هذا من عبادة الأصنام وأكل الميتات ، أفتعيرنى بأمر تبت منه .بعد أن أكرمنا الله برسوله وبالاسلام ؟فتأثر الخليفة من اجابته وكأنه ندم على قوله وقال : اللهم غفرا (٣٤)

هكذا نلاحظ أن بعضا من كهان العرب الذين أدركوا الاسلام دخلوا فيه وتبرأوا من كهانتهم ، واعتبروها من الآثام التى يجب على المسلم أن يتوب منه ، الا ان هذه الحالة لم تكن عامة وشاملة ، فقد استمر فريق آخر يطلب الزعامة ويمارس الكهانة مثل عبد الدار بن حبيب كاهن جهينة ، وأبو بردة الأسلمى من خزاعة يروى عنه أن رجلا من منافقى الأنصار يقال له قيس وآخر من اليهود اختلفا في حق تدارءا فيه وكان الذمى يميل الى تحكيم نبى الاسلام (صلعم) لانه يعلم أنه لن يجوز عليه ، بينما أبى عليه ذلك الأنصارى المنافق ودعاه الى أبى بردة الكاهن ليقضى بينهما فاستجاب له اليهودى فعاب الحق جل شأنه ذلك الفعل وأنزل فيها قوله تعالى « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا

---

(٣٣) الروض الأنف للسهيلي ج ١ ص ٢٤٥ - ١٤٦ ، عيون الاثر لابن سيد الناس ج ١ ص ٧٥ .

(٣٤) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ، عيون الاثر لابن سيد الناس ج ١ ص ٧٢ - ٧٥ الروص الانف للسهيلي - ج ١ ص ٣٤٢ - ٣٤٤ .

أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا.وإذا قيل لهم تعالوا الى ماأنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا » ويقال أن أبا بردة أسلم بعد أن اعتنق ولداه الاسلام فأمر النبى (صلعم) مناديا فنادى : الا ان كاهن أسلم قد أسلم .(٣٥)

مما سبق نلاحظ أن الكهانة غدت بعد مجىء الاسلام شيئا مكروها بل محرما يتبرأ منها صاحبها الذى نعته القرآن الطاغوت ، فلا غرو أن ينحسر أمرها ويقتصر عمل المشتغلين بها على الفصل بين المنافقين أو من بقى على دينه القديم ، أو الحاقدين على رسول الاسلام (صلعم)الكارهين لدعوته ، وكان من هذه المجموعة بعض زعماء اليهود الذين وصموا بالكهانة لشدة حسدهم وبغضهم للنبى الكريم (صلعم) مثل كعب بن الأشرف وحيى بن أخطب ، وكلاهما من بنى النضير ، ولبيد بن الأعصم من بنى زريق الذى بلغ حسده وضغنه لرسول الاسلام (صلعم) ذروته عندما أخذه عن نسائه فذكر مشهور وكتاب السيرة وكبار علماء الحديث ان ابن الأعصم قد سحر النبى (صلعم) وجعل سحره فى مشط ومشاطه ومخال النخل ودفنه في بئر فى بستان لقومه بالمدينة ، وذكرت النصوص أن النبى (صلعم) مكث متأثرا بهذا « العمل » ما يقرب من سنة كاملة يخيل اليه أنه يفعل الفعل ولا يفعله ، وأخرج صاحبا الصحيحين هذه الواقعة من حديث لأم المؤمنين السيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت :سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم حتى كان رسول الله (صلعم) يخيل اليه انه كان يفعل الشيء وما فعله ـ ومن رواية اخرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن ـ حتى اذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندى لكنه دعا ودعا ثم قال يا عائشة أشعرت أن الله أفتانى فيما استفتيته فيه ، أتانى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل فقال مطبوب فقال من طبه ؟ قال لبيد بن الأعصم قال : فى أى شىء ؟؟ فى مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ، قال وأين هو ؟ قال : فى بئر ذروان ، فأتاها رسول الله (صلعم) فى ناس من أصحابه ، فجاء فقال : يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء ، أو كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين ، قلت يا رسول الله أفلا أستخرجته ؟ قال : قد دعانى الله فكرهت أن أثور على الناس فيه شرا ، فأمر بها فدفنت .(٣٦)

ويرى جمهور الفقهاء والمحدثين أن السحر من العلوم الثابتة الحقيقية التي تعلمها الانسان عن طريق الشياطين ، وان من أشد آثاره ما يفرق بين المرء وزوجه ، وقد أخبر بذلك الحق جل شأنه فى قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما

---

(٣٥) سورة النساء / ٦٠ - ٦١ ، انظر : اسباب النزول للواحدي ص ١٠٧ - ١٠٩ .

(٣٦) صحيح البخاري ح ٤ ص ١٤ - ١٥ انظر كذلك صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٤ ص ١٧٤ - ١٨٥ اشار ابن الاثير كذلك الى لبيد بن الاعصم وقال انه اليهودي الذي سحر النبي (صلعم) وقال بخلق التوراة كمقولة المعتزلة بخلق القرآن انظر الكامل في التاريخ ح ٧ ص ٧٥ .

نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم »[٣٧]

وعلى ذلك فان معظم فقهاء المسلمين وكبار المحدثين لايرون ما يحول دون حدوث ما قام به ابن الاعصم اليهودي ، قال تعالى « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا »[٣٨] .

قال العالم الفقيه المفسر ابو جعفر ابن جرير الطبري في تفسير العبارة الاخيرة يقول المشركون للمؤمنين بالله ورسوله ان تتبعون ايها القوم بأتباعكم محمدا الا رجلا به سحر[٣٩]

من ناحية أخرى فقد ذكر الحافظ الفقيه المفسر أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبى فى تفسير قول الله تعالى « نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا »[٤٠] يقول الامام القرطبي ان هذه الآية الكريمة نزلت حين دعا عتبة بن ربيعة أقرانه من أشراف قريش الى طعام صنعه لهم فدخل عليهم النبى الكريم (صلعم) وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى الله فلم يستجيبوا له وتناجوا فيما بينهم بظلمهم قائلين ان تتبعون الا رجلا مطبوبا قد أثر فيه السحر فاختلط عليه أمره . [٤١]

لذلك فان الامام النووى فى تفسيره وشرحه لحديث النبى (صلعم) ينقل عن الامام المازري قوله : ان مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة يرون اثبات السحر كغيره من الحقائق الثابتة خلافا لمن أنكره ونفاه ، ودلل على ذلك بأن الله تعالى قد ذكره فى محكم آياته مما يتعلم وانه مما يكفر به وانه يفرق بين المرء وزوجه وقال : ان هذا كله لا يكن فيما لا حقيقة له ، ونعت من أنكر الحديث « بالمبتدعة » وبين أن ادعائهم بأنه يحط منصب النبوة وشكك فيها ويمنع الثقة بالشرع هو ادعاء باطل ! لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدق النبى (صلعم) وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ ، ثم أوضح الامام النووى نقلا عن القاضى عياض قوله : ان روايات هذا الحديث جاءت مبنية على أن السحر انما تسلط على جسد النبى (صلعم) وظواهر جوارحه دون عقله وقلبه واعتقاده وان جاء من قوله(صلعم) أنه يخيل

---

(٣٧) البقرة / ١٠٢ .

(٣٨) الفرقان / ٧ - ٨ .

(٣٩) جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٤ ج ١٨ ص ١٨٣ .

(٤٠) الاسراء / ٤٧ .

(٤١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - طبعة وزارة الثقافة - القاهرة ١٩٦٧ ج ١٠ ص ٢٧٢ والمعروف ان السحر عند اللغويين هو كل عمل تقرب فيه الى الشيطان وبمعونة منه ويرى بعضهم ان ما جاء في قوله تعالى « ان تتبعون الا رجلا مسحورا » انه يحتمل معنيين احدهما : انه ذو سحر مثلنا والثاني انه سحر وازيل عن حد الاستواء انظر : لسان العرب لأبن منظور كلمة « سحر » .

اليه فعل شيء لم يفعله ونحوه محمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق الى العقل وليس فى ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لأهل الضلالة . (٤٢)

من ناحية أخرى فقد أشار الفقيه المحدث أبو القاسم عبدالرحمن الخثعمى السهيلى (ت ٥٨١هـ) الذي يرجع اليه فضل شرح سيرة ابن هشام وتفصيلها بالتحرير والضبط الى فعلة ابن الأعصم اليهودى والى حديث الرسول (صلعم) ووصفه بأنه حديث مشهور عند الناس ثابت عند أهل الحديث ولا مطعن فيه من جهة النقل ولا من جهة العقل ، وذكر أن المعتزلة وطوائف أخرى ، نعتهم بأهل البدع ، لم يرضوا عنه وطعنوا فى امكانية حدوثه بحجة انه لا يجوز على الأنبياء أن يسحروا وقال ، ان بعضهم نزع الى هذا الرأى بما جاء فى القرآن الكريم فى قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » (٤٣) وفند فقيه الأندلس هذه الحجة بأن عصمة الأنبياء انما وجبت لهم فى عقولهم ودياناتهم ، أما أبدانهم فانهم يبتلون فيها ، وذكر أنه يمكن على ذلك أن يخلص اليهم بالجراحة والضرب والسموم والقتل ، وأشار الى ان الأخذة التى أخذها رسول الله (صلعم) من هذا الفن انما كانت فى بعض جوارحه دون بعض ، ثم بين السهيلى أن ما جاء فى قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » انما نزل بخصوص حراسة رسول الله (صلعم) من أعدائه فى الغزو حيث كان الصحابة يقولون بهذا العمل فلما نزلت هذه الآية صرف النبى الكريم (صلعم) حراسه وقال : لا حاجة لى بكم فقد عصمنى الله من الناس .(٤٤) .

وقد جاءت هذه العبارات القرآنية ضمن آية فى سورة المائدة ذكر أنها نزلت بعد منصرف الرسول (صلعم) وأصحابه من الحديبية فى السنة السادسة للهجرة . ويروى عن السيدة عائشة رضى الله عنها ـ فى ذلك قولها : سهر رسول الله (صلعم) ذات ليلة فقلت يا رسول الله ما شأنك ؟ قال ألا رجل صالح يحرسنا الليلة ؟ (فقالت بينا نحن فى ذلك سمعت صوت السلاح فقال من هذا ؟ قال سعد وحذيفة جئنا نحرسك فنام رسول الله (صلعم) حتى سمعت غطيطه ونزلت هذه الآية فأخرج رسول الله (صلعم) من قبة آدم وقال : انصرفوا أيها الناس فقد عصمنى الله » .(٤٥)

ولنا بعد ذلك كلمة نريد أن نعلق بها على كل ما

---

(٤٢) انظر شرح النووي في صحيح مسلم ج ١٤ ص ١٧٤ - ١٧٥ وقد أشار بعض علماء اللغة الى ان من انواع السحر الاخذة التي تأخذ العين حتى يظن ان الامر كما يرى وليس الاصل على ما يرى وقد أشار ابن هشام في سيرته الى ذلك عندما ذكر ان لبيد بن الاعصم من يهود بني زريق هو الذي اخذ رسول الله (صلعم) عن نسائه سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٦٢ انظر كذلك لسان العرب لابن منظور كلمة « سحر » .

(٤٣) المائدة / ٦٧ .

(٤٤) الروض الانف للسهيلي ج ٢ ص ٢٩٠ .

(٤٥) اسباب النزول للواحدي - ص ١٣٥ ولعل مما يؤيد ذلك ما ذكره ابن اسحق من ان رسول الله (صلعم) بعد انتهائه من امر يهود خيبر في السنة التاسعة للهجرة اخذ طريقه مع اصحابه عائدين الى المدينة فلم يخشى غدر اعدائه بقدر ما كان حرصه على الفجر فنزل مع المسلمين من اخر الليل مكانا ليستريحوا ويناموا فقال لهم رجل يحفظ علينا الفجر لعلنا تنام فتطوع بلال بهذه المهمة فنام رسول الله (صلعم) والمسلمون وقام ابن رباح يصلي ثم اسند ظهره الى بعيره واستقبل الفجر يرمقه ولكن النوم غلبه فنام ولم يوقظ الناس الا مس الشمس فقاموا فصلى بهم النبي (صلعم) وقال لاصحابه : كانت أنفسنا بيد الله ولو شاء لقبضها وكان اولى بها فلما ردها الينا صلينا هكذا كان حرصه (صلعم) على اداء الفجر اشد من ان يحرسه الصحابة . انظر : سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٣٥٥ المغازي للواقدي ج ٢ ص ٧١٢ .

ذكرناه عن حديث السحر، فسواء أخذ المحدثون بهذا الحديث أولم يأخذوا به، وسواء قصد المفسرون بكلمة السحر المعنى الحرفى الظاهر دون الاجتهاد أو تأويل او أى معنى آخر، فيبقى المغزى الذى يكمن فى روايته هاما، لأنه يبين الى أى مدى وصل الحقد والبغض والغدر وغير ذلك من الصفات والمشاعر اللاانسانية التى كانت تملأ قلوب يهود يثرب، وتسيطر على نفوسهم نحو بنى العرب ورسول الاسلام(صلعم) حتى أنهم لم يتركوا سلاحا مشروعا وغير مشروع الا واستخدموه فى محاولاتهم المستمرة اليائسة للتخلص منه والقضاء على دولته التى لم يكن ساعدها قد اشتد بعد، فصدق فيهم قول الحق تبارك وتعالى: « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، ويسعون فى الأرض فسادا، والله لا يحب المفسدين » (٤٦).

ولعل انصراف كهان العرب واليهود - بعد مجىء الاسلام - الى السحر وغيره دون الاهتمام بعملهم الأصلى المتعلق بمحاولة معرفة الغيب والآتى من الأحداث يرجع الى أن الشياطين من الجن التى كانت تسترق السمع وتأتيهم ببعض أنبائه قد حيل بينها وبين المقاعد التى كانت تقعدها لاستراق السمع فيها، فرموا بالنجوم، وعرفت الجن أن ذلك لأمر من الله فى العباد لما تقارب أمر النبى (صلعم) وظهور مبعثه، فقال تعالى: « وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا، وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا، وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا، وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا، وانا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا »(٤٧)

ومما يروى فى ذلك أن قريشا حين كثر القذف بالنجوم اعتقدت بقيام الساعة، فقال لهم عتبة بن ربيعة: انظروا الى العيون - وهو النصيب من الماء - فان كان رمى به فقد آن قيام الساعة والا فلا. (٤٨)

هكذا انتهت الكهانة، وانقطع عمل الكهان بعد أن رميت الشياطين بالنجوم قال تعالى « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير ». (٤٩)

أما أهل الطائف، فقد فزعوا ، ورهم من هذا الفعل، ولجأوا الى عمرو بن أمية، من بنى الحلاج، وكان من الكهان الذين عرفوا برجاحة العقل، فسألوه عما رأى فى السماء من القذف بالنجوم، فقال لهم: انظروا فان كانت معالم النجوم التى يهتدى بها فى البر والبحر، وتعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس فى معايشهم هى التى يرمى بها فهو والله طى الدنيا وهلاك هذا الخلق الذى

(٤٦) المائدة / ٦٤.

(٤٧) الجن / ٦ - ١٠

(٤٨) الروض الانف للسهيلي ج ١ ص ٢٣٤، سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢١٧ - ٢١٩.

(٤٩) الملك / ٥

فيها ، وان كانت نجوم غيرها وهى ثابتة على حالها ، فبهذا لأمر أراد الله به هذا الخلق .

ويوضح هذا النص معرفة العرب فى الجاهلية ـ كما نعلم ـ بشىء من علم النجوم لا سيما النجوم الزاهرة المتلألئة التى كانوا يستعينون بها فى التعرف على الطرق فى الفيافى والبحار ، وتفسير بعض الظواهر الطبيعية كالخسوف والكسوف والمطر ، الى جانب قراءة الطالع ومعرفة الحظ وغير ذلك من الأحداث التى تهمهم فى حياتهم العامة وعلاقاتهم الخاصة ، وهو ما كان يطلق عليه التنجيم (Astrology) وذلك قبل أن يتعرفوا على أصول علم الفلك (Astronomy) .

أما ظاهرة الشهب التى تتساقط من السماء فلم يتوصل العرب الى حقيقة دلالتها الا بعد مجىء الاسلام وذكرها فى القرآن ، ويتضح ذلك فيما روته النصوص عن النبى (صلعم) وحديثه مع نفر من الأنصار عن تلك النجوم التى يرمى به ، فقالوا يا نبى الله كنا نقول حين رأينا ها يرمى بها : مات ملكٌ ، مُلِّكَ ملكٌ ، ولد مولود ، مات مولود ، فقال رسل الله (صلعم) ليس ذلك كذلك ، ولكن الله تبارك وتعالى كان اذا قضى فى خلقه أمرا سمعه حملة العرش فسبحوا ، فسبح من تحتهم حتى ينتهى الى السماء الدنيا ، فيتحدثوا به ، فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم واختلاف ، ثم يأتوا به الكهان من أهل الأرض فيحدثوهم به فيخطئون ويصيبون ، فيتحدث به الكهان فيصيبون بعضا ويخطئون بعضا ، ثم ان الله عز وجل حجب الشياطين بهذه النجوم التى يقذفون بها ، فانقطعت الكهانة اليوم ، فلا كهانة .[٥٠]

وهذا يثبت ما ذكرناه من أن المشتغلين بالكهانة كانوا يوهمون الناس بقدرتهم على معرفة الغيب وما يأتى به المستقبل . فاذا نحينا الزمان جانبا ، ونظرنا الى كنه عمل الكاهن لرأينا أنه لا يختلف كثيرا عن القاص الذى يتكسب من وراء عمله ، فكلاهما يحاول تعريف الناس بأخبار غابت عنهم أو وقائع يجهلونها بالحيلة والخداع ، مستخدما فى معظم الأحيان أسلوبا متميزا غلب عليه السجع لزيادة التأثير على السامعين ، فوثقوا به واعتقدوا ما يقول ، فكل منهما صنو صاحبه من هذه الوجوه . ونريد أن نلفت النظر الى أن هذا التشبيه للكاهن بالقاص لا ينسحب الا على ما كان شائعا ومعروفا عن كهان العرب فى الجاهلية ، فلما جاء الاسلام ، وأظهر حقيقة الكهانة وحرمها ، حاول بعضهم الهروب منها بادعاء النبوة مثل « صاف » الذى اشتهر« بابن صياد » أو« ابن صائد » ، وقد روت لنا النصوص قصته مع رسول الله (صلعم) ، فعندما علم بأمره وما يدعيه من النبوة ويتعاطاه من الكلام فى الغيب ، أراد أن يمتحنه ويبين للناس كذبه وعجزه ، ويكشف لهم حقيقة أمره وواقع حاله ، فخبأ له رسول الله (صلعم) فى يده قول الحق تبارك وتعالى : « فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين » [٥١] وأتاه وأصحابه ،وقال له : خبأت

---

(٥٠) سيرة ابن هشام - ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ ، الروض الانف للسهيلي ج ١ ص ٢٣٤ - ٢٣٩ ، وانظر كذلك ما ذكره ابن سيد الناس ، عن كاهن بني لهب خطر بن مالك وغيره من كهان العرب في عيون الأثر ج ١ ص ٧٧ - ٨٠

(٥١) سورة الدخان / ١٠ .

لك يا ابن صياد خبيئا ، فأجابه الكاهن : هو الدخ . وبهذه الاجابة المبتورة ظهر عجز هذا المتنبيء وانكشف خداعه ، فقال له النبى (صلعم) اخسأ فلن تعدو قدرك . فأظهرت هذه القصة فشل ابن صياد فى معرفة الآية الكريمة الكاملة ، ولم يهتد الكاهن الا لهذا اللفظ من كلمة « الدخان » فجاءت ناقصة على عادة الكهان الذين لا يلقى اليهم شياطينهم من الجن الا بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب الذى يرمى به ، فلا يحفظون منه الا كلمة واحدة أو جزء منها لا يمكنه أن يصل بها الى بيان أمور الغيب وتحقيقها ، بخلاف الأنبياء الذين يوحى الله تعالى اليهم من علم الغيب ما يوحى ، فيكون كاملا واضحا [٥٢]

لذلك وجدنا المؤرخ الفيلسوف ابن خلدون يصنف مجموعة المنبئين كابن صياد وأمثاله الذين ظهروا بعد الاسلام ضمن فئة الكهان ، بطمعهم في النبوة ؛ ولجوئهم الى الكذب والخداع ، واستعانتهم على بلوغ مآربهم والتأثير على الناس بالكلام المسجوع ، فقال : ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمرها ككل انسان ، ولا يصدهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب الا قوة المطامع في أنها نبوة لهم فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت الذي كان يطمع أن يتنبأ ، وكذا وقع لابن صياد ولمسيلمة وغيرهم . [٥٣]

المنبئون والقصص :

من المفيد أن يكون لنا في هذا المقام وقفة متأنية نكشف فيها عن حقيقة حركة المنبئين من جهة ، ونبين أوجه الشبه بينهم وبين ما كان يقوم به الكهان والقصاص من جهة أخرى .

من الشائع والمعروف أن الدوافع لحركة المنبئين ، التى اشتد ساعدها بعد وفاة الرسول الكريم (صلعم) ترجع الى أسباب دينية واقتصادية ، ولكن الوقائع تشير الى أن العامل السياسي كان له هو الآخر دور فعال ومؤثر في تحريك نفوس المنبئين ، ولانبالغ اذا قلنا أنه كان أبعد أثرا وأشد خطرا على دولة الاسلام لو لم تنجح جهود الخلافة في اجهاض تلك الحركة والحاق الهزيمة بزعمائها ، وتخليص المجتمع الاسلامى من شرورهم .

فالذى لاشك فيه أن بعض زعماء القبائل من أصحاب الطموح رأى أن أبا بكر لم يول عليهم من قبل السماء كما كان الحال بالنسبة للرسول (صلعم) الذى كان يأتيه الوحى من عند الله تعالى ، فاستغلوا هذا الادعاء للتأثير على أصحابهم والتحلل من نفوذ قريش وسيادتها ، والخروج على سلطان الدولة ، والتمرد على مفهوم السلطة المركزية التى لم يكن العرب وكبار زعمائهم قد اعتادوا عليها وتمرسوا فيها ، ويتضح ذلك كله في حركة مسيلمة بن حبيب زعيم بنى حنيفة ، وموقفه من سجاح بنت الحارث عندما قدمت على رأس قوتها من بنى تغلب الى بلاده ، طمعا في الغزو والغنيمة ، فهابها مسيلمة ورغب في

(٥٢) عن ابن صياد الكاهن وقصته مع النبي (صلعم) انظر صحيح مسلم ج ١٨ ص ٤٦ - ٤٩ ، الروض الانف للسهيلي ج ١ ص ٢٣٨

(٥٣) مقدمة ابن خلدون ص ٦٠ - ٦١ .

موادعتها والتحالف معها مقابل أن يعطيها ما كانت تحصل عليه الدولة الاسلامية كزكاة من غلة الأرض ، فعرض عليها ذلك قائلا : لنا نصف الأرض وكان لقريش نصفها لو عدلت ، وقد رد الله عليك النصف الذى ردت قريش فحباك به ، وكان لها ذلك لو قبلت .

وكان مسيلمة عندما طمع في النبوة والرياسة كتب الى النبى (صلعم) قبيل وفاته يقول : من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله ، أما بعد فانى قد أشركت معك في الأمر ، وان لنا نصف الأرض ، ولقريش نصفها ، ولكن قريشا قوم يعتدون .

فلما عرض مسيلمة ذلك العرض على سجاح قبلت بتلك الغنيمة السهلة التى جاءتها دون قتال ، وقالت : لايرد النصف الا من صنف ، فاحمل النصف الى خيل تراها كالسهف . فاغتبط مسيلمة بموافقتها ، وعرض عليها الزواج وقال : آكل بقومى وقومك العرب . فوافقته وأقامت عنده ثلاثة أيام ، فسجع لها كلاماً على طريقة الكهان مدحها وقومها ، وأظهر فيه نبوءته وقال : سمع الله لمن سمع ، وأطمعه بالخير اذا طمع ، ولازال أمره في كل ما سر نفسه بجتمع ، رآكم ربكم فحياكم ، ومن وحشة خلاكم ، ويوم دينه أنجاكم ، فاحيا علينا من صلوات معشر أبرار أشقياء ولافجار ، يقومون الليل ، ويصومون النهار لربكم ، رب الغيوم والأمطار .(٥٤)

ومما يثبت هذا الدافع السياسي الذى يقف بقوة وتأثير وراء حركة الردة ، ما روته النصوص التاريخية عن طلحة النمرى عندما قدم اليمامة للقاء مسيلمة والتعرف عليه قبل أن ينضم الى حركته ، فلما لقية سأله عن حاله ، فأجابه مسيلمة بأن الوحى يأتيه في ظلمة ، فقال له النمرى : أشهد أنك كذاب ، وأن محمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة أحب الينا من صادق مضر . وانضم اليه ، وقاتل معه حتى قتل في موقعة عقرباء التى انتصر فيها خالد بن الوليد .(٥٥)

ويحكي لنا هذا النص أثر العصبية القبلية في نفوس العرب ، واستمرار تحكمها في حياتهم وفي علاقات القبائل مع بعضها البعض ، كما يظهر رغبة بعض زعماء العرب في التخلص عن نفوذ قريش ونفض سلطان الدولة وسلطتها المركزية عن كاهلهم كما ذكرنا .

كذلك لانرى بأسا في تصنيف ابن خلدون لهم مع طبقة الكهان ، فقد ادعى مسيلمة أن معه رئيا من الجن ، مما جعل أحد الشعراء يشير الى ذلك عندما وصف خداعه ومخاريقه قائلا :

ببيضة قارور وراية شادن
وخلة جنى وتوصيل طائر(٥٦)

---

(٥٤) تاريخ الطبري ح ٣ ص ٢٧٢ . أنظر كدلك - الكامل في التاريخ لاس الاثير ج ٢ ص ٣٠٠ - ٣٥٦

(٥٥) تاريخ الطبري ح ٣ ص ٢٧٦ ، الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٣٦٢ . ومما تجدر الاشارة اليه أن السابة يدكرون ان بني النمر مثل بني حنيفة ينحدرون من ربيعة س نزار ، بينا قريش الذين يجعلونه فهر بن ملك ينسب الى مضر س نزار

(٥٦) كتاب الحيوان للجاحظ ح ٦ ص ٢٥ .

من ناحية أخرى ، نلاحظ أن أحاديث مسيلمة لأصحابه كانت تشبه كلام القصاص ، فكان يسجع لهم الأساجيع مضاهاة لكتاب الله تعالى لترسيخ فكرة نبوءته ، ومما جاء في ذلك قوله : « لقد أنعم الله على الحبلى ـ وأخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق وحشى » وفي تفضيل قومه واشتغالهم بالزراعة على من سواهم ـ وربما قصد هنا قريشا التى كان نشاطها محصورا في التجارة ـ وحثهم على التصدى لأعدائهم بقوة وحزم قال : « والمبذرات زرعا ، والحاصدات حصدا ، والذاريات قمحا ، والطاحنات قمحا ، والخابزات خبزا ، والثاردات ثردا ، واللاقمات لقما ، اهالة وسمنا ، لقد فضلتهم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتر فآووه ، والباغي فناوئوه .(٥٧)

ولم يكتف بذلك ، فحاول أن يشرع لهم بما يرضى أهواءهم ، ويساير عاداتهم الجاهلية ليزدادوا إقبالا عليه ، وتمسكا به ، فأحل لهم الخمر والزنا ، ووضع عنهم الصلاة ، فأصفقت معه بنو حنيفة .(٥٨)

أما طليحة بن خويلد الأسدى ، الذى تنبأ هو الآخر فى حياة الرسول (صلعم) ، فقد وصمه الجاحظ بالكهانة لقدرته على السجع وتفوقه فى الخطابه وقرض الشعر ، وكلها من الفنون التى كان يتقنها الكهان ويستخدمونها للتأثير على الناس وكسب ثقتهم ، فقال : « كان طليحة خطيبا وشاعرا ، وسجاعا كاهنا ، ناسبا »(٥٩) ، فكان يدعى لخداع الناس أن جبريل يأتيه ويوحى اليه بالتخفيف عن أصحابه ، فأمرهم بترك السجود في الصلاة ، وقال لهم : ان الله لايصنع بتعفر وجوهكم وتقبح أدباركم شيئا ، اذكروا الله أعفة قياما . (٦٠) لذلك تبعه ـ هو الآخر ـ كثير من العرب عصبية لنسبهم وتخلصا من زعامة قريش وسيادتها ، فكان أكثرهم من أسد وغطفان وطيء ، والقبيلتان الأوليان من غير ابناء الياس بن مضر الذى تنتسب قريش اليه ، بينما الثالثة من القبائل القحطانية .

ولعل ما ذكره الجاحظ عن طليحة عندما نعته بالكهانة واستعمال السجع يؤيد ما أشرنا اليه عن مسيلمة ، ومن قبله سطيح وشق وغيرهما من كهان العرب ، فهذا الارتباط الوثيق والقوى بين الكهانة والكلام المسجوع يجعلنا لانفرق ـ من هذه الناحية ـ بينهم وبين المتنبئين الذين ـ كما رأينا ـ استغلوا هذا الأسلوب نفسه للتأثير على الناس لسهولة استيعابه وحفظه ، بالاضافة الى يسر انتقاله ونقله وانتشاره على نطاق واسع بين الناس ، وهو ما كان يفعله القصاص أيضا ، وقد أوضح ذلك الفقيه عبد الصمد ابن الفضل الرقاشى ، أحد قصاص البصرة المعروفين عندما سئل عن أسباب ايثار السجع على المنثور ، والزام نفسه بالكلام المقفى الموزون فقال : « ان كلامى لو كنت لاأمل فيه الا سماع الشاهد لقل خلافي عليك ولكني اريد الغائب والحاضر والراهن والغابر فالحفظ اليه اسرع والاذان لسماعه انشط وهو

(٥٧) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٧٢ - ٢٨٤

(٥٨) سيرة ابن هشام ج ص ٢ .

(٥٩) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ٣٥٩

(٦٠) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٣٤٤ .

احق بالتقييد وبقلة التفلت » .(٦١) فلا غرو ان أصبح الكلام المسجوع الذى اختص به الكهان والمنبئين والقصاص من الاساليب المكروهة ـ على الاقل في صدر الاسلام ـ وقد بين ذلك الجاحظ فقال : وكان الذى كره الأسجاع بعينها وان كانت دون الشعر في التكلف والصنعة أن كهان العرب الذين كان اكثر الجاهلية يتحاكمون اليهم وكانوا يدعون الكهانة وان مع كل واحد منهم رئيا من الجن وكانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع فوقع النهى في ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم فلما زالت العلة زال التحريم .(٦٢)

اغلب الظن ان المنبئين اتخذوا من المساجد مراكز يعقدون في رحابها مجالسهم التى يقصون فيها على أصحابهم ويدعون لأنفسهم ويروجون لأفكارهم ، ويحدثنا ابن الجوزى الفقيه والقاص والمؤرخ المعروف عن واحد من هولاء المنبئين ظهر في دمشق زمن عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦ هـ) كان يدعي الحارث كان والده ينزل الغوطة وقد اشتهر بين اهلها بالزهد والتعبد . يعظ الناس ويقص لهم بكلام لم يصغ السامعون الى احسن منه كتب اليه ابنه المتنبىء يطلب منه القدوم اليه للاستعانة به واستشارته في اشياء رآها ويتخوف من ان تكون من عمل الشياطين ـ فأجابه الشيخ الوالد بفتوى قائلا : يابني اقبل على ما آمرت به ان الله يقول « هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل آفاك اثيم » ولست بافكاك ولا اثيم فامض لما أمرت به . فزادت هذه الفتوى المضللة الابن الطموح غيا ، وشجعته على الاستمرار فيما عقد عليه العزم ولم يجد الحارث الكذاب للتستر وراء التدين واظهار التقوى والصلاح لتحقيق اهدافه افضل من المساجد مكانا لبث سموم دعوته فكان يطوف على مساجد المدينة يلقي روادها ويذكر لكل منهم على انفراد امره فمن استجاب له وانخدع بمظهره وحديثه اخذ عليه العهد والميثاق والا طلب منه ان يكتم عليه امره ، وكان يحاول اقناع الناس بما يريهم من اعاجيبه وحيله وبما يسمعهم من حسن قصصه ومسجوع كلامه ـ فاقبل عليه العامة حتى كثروا فاشتهر وفشى أمره وبلغ خبره الخليفة فجرد له حملة للقبض عليه ولكن الحارث تمكن من النجاة وفر هاربا بنبوئته الى بيت المقدس ، واستخفى في موطنه الجديد عن عيون الدولة في مكان سرى أمين فكان أصحابه يخرجون يلتمسون الرجال ويدخلونهم عليه فيخبرهم عن حاله فكان منهم المخدوع المصدق والواعي الذى كشف حقيقة أمره كما كان جند الدولة يفتشون ويبحثون عنه حتى قبضوا عليه وساقوه الى أمير المؤمنين في دمشق فحاول عبد الملك اصلاح ذات بينه ولكن دون جدوى فامر بصلبه وقتله فطعن بحربه في صدره ولكنها صادفت احد ضلوعه فانكفأت عنه ولم تنل منه مقتلا فازداد اعتقاد البسطاء والجهلاء من العامة بنبوءته وصاحوا :الانبياء لايجوز فيهم السلاح ، فاسرع احد الجند بطعنه بين ضلعين طعنه قوية نافذة أنهت حياته . (٦٣)

الواقع ان استغلال المنبئين والطامعين في الزعامة والرئاسة لم يقتصر ظهورهم على بلاد المشرق الاسلامي فقد وجد بعضهم في المغرب ايضا التربة

---

(٦١) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٢٨٧ .

(٦٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٦٣) ابن الجوزي - تلبيس ابليس ص ٣٧٩ - ٣٨١ .

الخصبة والبيئة الصالحة لتحقيق طموحاته ، فتحدثنا النصوص ان أبا عبدالله الشيعي عندما وصل الى ارض كتامة في أواخر القرن الثالث الهجرى اتخذها مفرا لدعوته والتبشير بالمهدى المنتظر فاجتمعت اليه قبائل كتامة البربرية فكان يقص عليهم بما اوتي من علم وفهم ودهاء ومكر من اخبار المهدى ويقول « ان للمهدى هجرة تنبو عن الاوطان ينصره فيها الاخيار من اهل ذلك الزمان قوم اشتق اسمهم من الكتمان وانهم كتامة يخرجون من هذا الفج الذى يسمى فج الاخيار » فاستحوذ على افئدتهم وملك البابهم بمثل هذه الحيل والمكيدات والنارنجيات فذاعت شهرته وعظمت مكانته حتى قاتلت من اجله كتامة قبائل البربر الاخرى التي رغبت ان تاخذه الى مضاربها وتستأثر به في منازلها .(٦٤)

ولانستبعد ان يكون هذا القصص عن المهدى المنتظر قد ترك في نفوس طوائف العامة من قبائل البربر آثارا راسخة توارثتها الاجيال مع تعاقب القرون والأزمان ، ولم تكن تحتاج لكى تطفو مرة اخرى على سطح الاحداث الا لقاص أوتي من الفطنة ومعرفة باخبار السابقين لتحريك مكنون القلوب بحسن الحديث والقدرة على السجع ، ويمثل تلك الحيل والنارنجيات التي كان يتبعها الاقدمون ، وأغلب الظن أن مثل هذا القاص قد ظهر خلال العصور التالية في بعض المناطق التى تتوافر فيها فرص النجاح ، فيحدثنا ابن خلدون أنه ظهر ببلاد السوس في أوائل القرن الثامن الهجرى رجل من البربر يعرف بالتوبذرى ـ ادعى أنه المهدى المنتظر واتخذ من مسجد مدينة ماسة على ساحل البحر مقرا لدعوته فأقبلت عليه طوائف العامة من البربر الذين كان يملأقلوبهم الاحساس بانتظاره وأن من ذلك المسجد ستكون أصل دعوته ، فلما كثر أتباعه وخشى زعماؤهم اتساع نطاق الفتنه ، دس اليه كبير المصامدة ، وكان يدعي عمر السكسيوى من قتلة في فراشه .(٦٥)

هكذا يتضح من الروايات السابقة دور المسجد الذى حاول المنبثون وامثالهم من الطامعين في النفوذ والرياسة استغلاله والخروج به على غير ما أنشىء له وقام من اجله قال تعالى « انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين ».(٦٦)

كما تبين ايضا قدرة هؤلاء المخادعين المضللين والطامعين في الحكم والملك على السيطرة بسهولة ويسر على العامة من اصحاب النفوس الضعيفة والعقول البسيطة بالكذب والحيل وسحر الحديث مما جعل بعض فقهاء المسلمين وعلمائهم يذمون القصص بصورة عامة ويرونه بدعة وفرقوا بين المشتغلين به وبين المذكرين والوعاظ الذين غلب على مجالسهم القصص القرآني وحديث الايمان باعتباره علم المعرفة بالله وبالمعلومات والتفقه في بصائر القلوب كما سنرى فيما بعد .

القصص عند العرب : من الملاحظ أن الذى كان يشتهر من بين العرب بالكهانة أو الحكمة أو

(٦٤) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٧ ص ٣٢ - ٣٣ .

(٦٥) مقدمة ابن خلدون ص ٩٦ - ١٩٥ .

(٦٦) التوبة / ١٨ .

العرافة ، أو يعرف شيئا عن أيامهم كحروب الفجار أو داحس والغبراء أو البسوس أو غيرها من المعارك والوقائع التى تجلت فيها العصبية القبليه وصفات الشجاعة والفروسية والاقدام على ارتياد المخاطر في سبيل المحافظة على القبيلة وشرفها ، أو على حق الاجارة وما كان لصاحبه من أحداث قد تصل الى الاقتتال وعقد الأحلاف ، وطلب الثأر وعدم القعود عنه مهما كانت الظروف ، الى غير ذلك من التقاليد والعادات القبلية التي كانت تستهوى نفس العربي وتشبع غرائزة ، من كان يعرف شيئا من ذلك ، أو بعضا من قصص العشق والهوى التى تذخر بها أشعارهم وقصائدهم ، أو يحفظ جانبا من تاريخ الممالك المجاورة كالحيرة وأكاسرة الفرس وحروبهم ووقائعهم ، من كان على دراية بشيء من هذا أو ذاك يفزع اليه الملوك والحكام والرؤساء يطلبون حكمته ، أو تفسير رؤاهم ، كما كان يجتمع اليه الناس في سمرهم ومجالسهم ليقص عليهم ويحكى لهم شيئا من هذه الأخبار التى ألبست في كثير من الأحيان ثوب القصص والأساطير ، وممن عرف عنه ذلك ، وكيع بن سلمه بن زهر الايادى الذى اشتهر بالفصاحة والحكمة حتى وصف بأنه كاهن وصديق ، فأقام لنفسه صرحا في منطقة الحزورة بالقرب من الكعبة كان أهل مكة يختلفون اليه ، يلقونه فيه ، ويجتمعون به يعظهم بما أوتي من الحكمة وطلاقة اللسان فكان في قصصه ، يحث عشيرته على التحلي بالأخلاف الفاضلة ، والعمل على صلة الرحم ، وحسن الكلم ، ومن مأثور حكمته : ان ربكم ليجزين بالخير ثوابا ، وبالشر عقابا . فلما حضرته الوفاة جمع قومه من اياد ليوصيهم فقال لهم : الكلام كلمتان ، والأمر بعد البيان ، من رشد فاتبعوه ، ومن غوى فارفضوه ، وكل شاة معلقة برجلها . فكان أول من قال هذه العبارة الأخيرة التى ذهبت مثلا .(٦٧)

وبعد مجيء الاسلام ، وجد القصاص سوقا رائجة لدى القبائل المشركة التى رأت فيهم وفي أحاديثهم وسيلة أخرى من وسائل مقاومة الاسلام ودعوته ، فمن ناحية ، رأى شيوخ القبائل في هؤلاء القصاص الأداة التي يمكن بواسطتها المحافظة على منزلتهم وزعامتهم واقناع عشائرهم بعدم الانسياق وراء النبى (صلعم) لاعتقادهم أنه طامع في ملك أو جاه . كما وجدوا ـ من ناحية أخرى ـ في قصصهم السبيل لمواجهة ما كان يأتى به الوحى الرسول الكريم (صلعم) ، لاسيما القصص القرآنى الذى يحكى سير الأنبياء والرسل وأخبار الشعوب والأمم السابقة . وكان من الطبيعى أن يكون قصاص قريش أكثرهم شهرة ، وأبعدهم صيتا ، وأشدهم ذكرا ، باعتبار مكه المعهد الذى ولدت فيه دعوة الاسلام ، فكان زعماؤها ومن ورائهم عشائرهم أكثر العرب مناهضة للنبى (صلعم) وأشدهم صلابة في مقاومة الدين الجديد .

وتحدثنا النصوص عن واحد من ألمع هؤلاء القصاص ، هو أبو قائد ، (أو أبو قتيله) ، النضر ابن الحارث بن كلدة ، الذى يصل نسبه الى عبد الداربن قصى . رحل النضر في صباه الى بلاد الفرس وبمملكة الحيرة فسمع من أهلها أخبار الأكاسرة والملوك اللخميين ، وتاريخ الدولتين ، كما عرف عنه

(٦٧) ابن حبيب - كتاب المحبر - ص ١٣٦ - أما الحزورة فهي رابية صغيرة كانت تعتبر قديما حد المسجد الحرام من جهة الشمال ، وكان يقام بها أحد أسواق مكة المعروفة ، ويقال أن قصي بن كلاب حفر بها بئرا عرفت باسم العجول كانت العرب اذا قدموا مكة يردونها ويترددون عليها انظر أخبار مكة للأزرقي ج ٢ ص ٦٢ ، ٢١٥ ، ٢٩٤ ، فتوح البلدان للبلاذري ص ٥٦ .

أنه كان يخالط اليهود والنصارى فسمع منهم كذلك بذكر النبى (صلعم) وقرب مبعثه ، فكان يقول : ان جاءنا نذير لنكونن أهدى من احدى الأمم (٦٨) ، فلما ظهر الاسلام صدقت نبوءته في قومه بينما ظل هو من أشد أهل مكة مخالفة للاسلام ، وبغيا على صاحب دعوته ، وقد نميز النضر بواسع معارفه مما مكن له أن يكون من أشهر قصاص المشركين تحذيرا للعرب ولقومه خاصة من خطورة الدين الجديد ، وما كانت تشكله مبادؤه السامية من تهديد لقريش بالقضاء على مكانتها المتميزة بين القبائل ، وبالتالي ضياع نفوذ سادتها وسلطانهم وقد وصل بغيه على النبى (صلعم) الى حد محاولة اغتياله لولا رعاية السماء ، فيروى عروة بن الزبير بن العوام (ت ٩٤ هـ) احد المتقدمين من المهتمين بسيرة النبي (صلعم) قال : خرج رسول الله (صلعم) يوما يريد حاجته نصف النهار في حر شديد فبلغ اسفل من ثنية الحجون وكان يبعد اذا ذهب لحاجته فرآة النضر فقال : لا أحد ابدا أخلى منه الساعة فأغتاله ، فدنا الى رسول الله (صلعم) لكنه انصرف راجعا مرعوبا الى منزله فلقي ابا جهل فسأله : من اين فاجابه النضر : اتبعت محمدا رجاء اغتياله وهو وحده فاذا اساود تضرب بانيابها على رأسى فاتحة افواهها فذعرت منها ووليت راجعا فقال له أبو جهل : هذا بعض سحره (٦٩) .

وقد فكر النضر في طريقة اخرى عله يجد فيها الخلاص من النبي (صلعم) والنهاية لدعوته فهداه تفكيره الى استغلال علمه ومواهبه الكلامية فاخذ يقص على اهل مكة ويحدثهم فيستملحون حديثه ، وقد حفظت لنا النصوص شيئا من قصصه وطريقته في ذلك فكان يترصد رسول الاسلام (صلعم) ويتعقبه في مجالسه التى كان يعقدها في البيت العتيق يدعو فيها الى الله تعالى او يتلو فيها شيئا من القرآن لترغيب الناس في الدين الجديد وهدايتهم الى طريق الرشاد ، فاذا مافرغ النبي (صلعم) من حديثه خلفه النضر في نفس المجلس وحدث المجتمعين عن رستم واسفنديار وما تعلم وسمع وقرأ عن الفرس وغيرهم ، ثم يختم كلامه باثارة الشك والريبة في كل ما تكلم به الرسول (صلعم) قائلا : والله ما محمد بأحسن حديثا مني وما حديثه الا اساطير الاولين اكتبها كما اكتتبها . فانزل الله عز وجل فيه « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا قل انزله الذى يعلم السر في السماوات والارض انه كان غفورا رحيما »

كذلك روى ان النضر استمع مع الملأ من قريش من بينهم أبو سفيان بن حرب والوليد بن المغيرة المخزومي وعتبه وشيبه ابنا ربيعة وأمية وأبيا ابنا خلف استمعوا الى رسول الله (صلعم) وهو يحدث الناس بالقرآن ويقص عليهم مافيه من أخبار الانبياء والرسل مع اقوامهم فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فأجابهم : والذى جعلها بيته ما ادرى مايقول الا أني ارى انه يحرك شفتيه يتكلم بشيء وما يقول الا اساطير الاولين مثل ما احدثكم به عن القرون الماضية فانزل الله تعالى فيه « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ، وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لايؤمنوا بها حتى اذا

---

(٦٨) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٢ ص ٧٣ سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٢١ .

(٦٩) جلال الدين السيوطي - الخصائص الكبرى ج ١ ص ٣٢١ .

جاؤوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الأولين » .

ومما تجدر الاشارة اليه ان ابن عباس كان يقول « نزل في النضر بن الحارث كل ماجاء في القرآن الكريم من آيات فيها عبارة « أساطير الأولين » وعددها تسع .

من ناحية اخرى فقد كان النضر بن الحارث مع عقبة بن ابي معيط الاموي يشكلان وفد قريش الذي ارسلته الى أحبار اليهود في يثرب باعتبارهم اصحاب كتاب لسؤالهم عن حقيقة امر النبي (صلعم) فقال اليهود لهما سلوه عن ثلاث نأمركم بهن فان أخبركم بهن فهو نبي ، وان لم يفعل فالرجل متقول فروا فيه رأيكم سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان امرهم ، فانه قد كان لهم حديث عجيب ، وسلوه عن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه ، وسلوه عن الروح ما هي ؟ فلما عادا الى مكة جمعا قريشا وقالا : قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد ، واخبروهم الخبر فطلبت قريش من الرسول (صلعم) تفسيرا لهذه الاسئلة فاستمهلهم النبي (صلعم) حتى جاءه الوحي بسورة الكهف التي تتضمن قصصها اجابة وافية على كل ما سألوا [٧٠] .

أما نهاية قاص مكة المشهور فكانت بعد غزوة بدر الكبرى اذ كان هو وابو جهل عمرو بن هشام المخزومي وعقبة بن ابي معيط على رأس المحرضين لقريش على الخروج لمقاتلة المسلمين في ذلك اليوم عندما شعروا بتقاعس أهل الراي بعد نجاة اللطيمة ووصولها سالمة الى مكة فلما نشبت المعركة قتل ابو جهل على ارضها ، اما صاحبيه فقد وقعا في الاسر فأمر النبي (صلعم) علي بن ابي طالب بقتل النضر ، وعاصم بن ثابت بقتل عقبة ، وبهذه الصورة نفذ امر الحق تبارك وتعالى في هذا النفر من رجالات قريش الذين ملأ الحقد على الاسلام قلوبهم وأعمى بصيرتهم البغي على الرسول الكريم (صلعم) [٧١] .

تلك كانت لمحة سريعة عن سيرة اشهر قصاص العرب الذين كان لهم دور في هذا الفن مع النبي (صلعم) ونشاطه في هذا الميدان الذي حاول فيه تقليد القصص القرآني بما قرأه وسمعه من أخبار الاولين فلما قامت دولة الاسلام وقضت على كل مظاهر الشرك في بلاد العرب اتجه المجاهدون الى البلاد المجاورة فحملوا تعاليم الدين الجديد الى شعوبها فنشأت بها مراكز متعددة لهذا الفن الذي ساعد - دون جدال - على اذكاء الحياة الدينية بتعريف المسلمين الجدد بالقصص القرآني وتذكيرهم بفضائل الاسلام وشريعته وأحكامه وايام الله وضرورة الامتثال لأوامره ، والابتعاد عما نهى حتى يسعدوا بالعز والرضا في دنياهم ، ويحظوا بثمرة القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة مع الابرار والصديقين في آخرتهم ، ولم يجد القصاص من مكان

(٧٠) سيرة ابن هشام ح ١ ص ٣٢١ - ٣٢٢ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٤ اسباب التزيل للواحدي ص ١٤١ - ١٤٢ انظر كذلك عى رستم واسفنديار الروض الانف للسهيلي ح ٢ ص ٥٢ - ٥٣ ، دكتورة وديعة طه النجم - القصص والقصاص في الاسلام ص ١٦ - ١٧ .

(٧١) المغازي للواقدي - ح ١ ص ٣٧ ، ص ١٤٨ - ١٤٩

لتحقيق ذلك أفضل من المساجد فعقدوا في رحابها مجالس ذكرهم ووعظهم لأنها المكان الذي يتناسب مع طبيعة هذا اللون الديني من القصص الذي يتمشى بل ويتم الوظيفة الاولى والمهمة الاساسية التي انشئت من اجلها المساجد كدور للعبادة واداء الصلاة وذكر الله تعالى والتقرب اليه .

القصص في الاسلام

كان رسولنا الأعظم (صلعم) المعلم الاول في تاريخ الاسلام والمسلمين ، كذلك يمكن ان نعده المذكر والواعظ والقاص الاول اذا اخذنا في الاعتبار ان هذه الاعمال الثلاثة مضمون متشابه ومتكامل ، فالذكر كما يقول علماء اللغة يعني الحفظ للشيء وتذكره قال تعالى : « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » (٧٢) وقال تعالى « فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » (٧٣) كما ان الوعظ يعني النصح والتذكير بالعواقب قال تعالى « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (٧٤) وقد لمس الحكماء هذا المعنى فقالوا : السعيد من وعظ بغيره والشقي من اتعظ به غيره .

فاذا انتقلنا الى القاص نجد اللغويين يعرفونه بمن يأتي بالقصة على وجهها متتبعا معانيها والفاظها ، فهو يروي القصة من فصها أي من أصلها الذي خرجت منه ، وعلى حقيقتها ، قال تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن » (٧٥) .

فاذا نظرنا في السور المكية نلاحظ أنها تتضمن بالاضافة الى أسس العقيدة ، العديد من القصص القرآني الذي يحكي لنا أخبار الأنبياء والرسل السابقين مع أقوامهم وشعوبهم ، وما انتهى اليه أمر المصدقين بهم والمكذبين لهم لاستجلاء العبرة والموعظة ، ويظهر مثل هذا القصص في سورة يونس ، وهود ، ويوسف ، وابراهيم ، ومريم ، وأهل الكهف ، وطه ، والاسراء ، والانبياء ، والشعراء ، والروم ، ولقمان ، وسبأ ، والانعام ، والنحل ، والنمل ، والعنكبوت ، وغيرها ، ولعل ما نجده في سورة القصص التي تحدثت بشيء من التفاصيل عن أخبار موسى وبني اسرائيل وفرعون ما أعان الرسول (صلعم) وحفزه على الصبر والعزم والتصميم على إعلاء راية الاسلام وهداية الناس ورفع الظلم عنهم ، كذلك تحدثت سورة الأعراف عن قصص الانبياء والرسل ، فروت قصة ناقة النبي صالح مع الثموديين ، ولوطا مع قومه ، وشعيبا مع أهل مدين ، وموسى مع بني اسرائيل وفرعون ، وغير ذلك من الأخبار والمعارف التي لم تصلنا الا عن طريق ذلك القصص الديني الذي أمر الحق تبارك وتعالى رسوله (صلعم) أن يقصصه على الناس ليتدبروا أمرهم

---

(٧٢) سورة ق / ٤٥ .

(٧٣) الطور / ٢٩ .

(٧٤) هود / ١٢٠ .

(٧٥) يوسف / ٣ انظر كذلك : لسان العرب لابن منظور كلمات ذكر ، وعظ ، قصص

ويتعظوا بمن سبقهم ، قال تعالى : « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » وقال تعالى : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » .(٧٦)

بمثل هذه المضامين الروحية الخالية تقريبا من الأحكام والتشريعات تتوافق هذه السور المكية مع ظروف الدعوة في مرحلتها المتقدمة من جهة ، ومع طبيعة الجماعة الاسلامية من جهة ثانية . فكان من الضروري أولا غرس قواعد الدين وفضائله في نفوس المسلمين ، والتمكين لها في قلوب تلك الفئة القليلة المؤمنه التي كانت تذوب في المجتمع القرشي المشترك الواسع ، صاحب الكثرة العددية ، والقوة والسطوة ، والذي سلم قيادته طائعا الى الملأ الذي كان يتمثل في زعماء وكبراء البيوتات الأرستقراطية القرشيه الذين استحوذوا على المال والثروة والسلطة والسلطان ، قال تعالى : « وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد » (٧٧) ، لذلك مكثت الدعوة للدين الجديد ما يقرب من ثلاث سنوات محصورة في نطاق الخاصة من رهط النبي (صلعم) وأصحابه المقربين ، فلما نادى رسول الله (صلعم) قومه بالاسلام وصدع به كما أمره الله تعالى ، لم يجد أفضل من البيت العتيق موضعا يلتقي فيه بأهل مكة والقادمين اليها ، فاتخذ لنفسه في رحابه الطاهرة مجلسا يدعوهم فيه الى الله عز وجل ، ويحثهم على نبذ الشرك ورفض الأوثان والأصنام ، فكان يقرأ لهم ما ينزل به جبريل الأمين من آيات الذكر الحكيم ، ويقص عليهم من قصصه ، يعظهم به ، فكان - كما رأينا - كلما فرغ من مجلسه خلفه فيه شيطان قريش وقاصها المشهور النضر بن الحارث يقص هو الآخر على الناس قصصا من نوع آخر يحذر به من الخطر المزعوم الذي كان يرى انه يتهدد قريشا وأرستقراطيتها لو نجحت دعوة الاسلام وارتفع نجم رسوله الكريم (صلعم) فكان النضر يقول في مجلسه « يامعشر قريش إنه والله قد نزل بكم أمر ما أتيتم له بحيلة بعد ، قد كان محمد فيكم غلاما حدثا أرضاكم فيكم ، وأصدقكم حديثا ، وأعظمكم أمانة حتى اذا رأيتم في صدغيه الشيب ، وجاءكم بما جاءكم به ، قلتم ساحر ، لا والله ما هو بساحر ، لقد رأينا السحرة ونفثهم وعقدهم . وقلتم كاهن ، لا والله ما هو بكاهن ، قد رأينا الكهنة وتخالجهم . وسمعنا سجعهم ، وقلتم شاعر - لا والله ما هو بشاعر ، قد رأينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها : هزجه وزجره ، وقلتم مجنون ، لا والله ما هو بمجنون ، لقد رأينا الجنون ، فما هو بخنقه ولا وسوسته ، ولا تخليطه ، يامعشر قريش فانظروا في شأنكم ، فانه والله لقد نزل بكم أمر عظيم » (٧٨)

بمثل هذه المجالس ، اتسع نطاق دائرة الحرب والمنافسة بين رسول الله (صلعم) وبين قريش ، فشملت القصص كميدان جديد يمكن أن نضيفه الى

---

(٧٦) الأعراف / ١٧٦ ، ابراهيم / ٢٥ .

(٧٧) سورة ص / ٦ .

(٧٨) سيرة ابن هشام ص ٣٢٠

أشكال الصراع ومظاهره المختلفة والمتعددة التي دارت بين الحق والباطل ، وظل النبي (صلعم) خلال السنوات العديدة التي قضاها في مكة صابرا محتسبا ، مظهرا لأمر الله ، لا يستخفي به ، مبادلا أهل الضلال بما يكرهون من عيب دينهم ، واعتزال معبوداتهم ، مفارقا لهم على كفرهم وسوء تفكيرهم ، فزاد حقدهم ، واشتد كيدهم وضغنهم ، وبلغ ذروته عندما استقر رأي الملأ منهم على التآمر على حياته وتدبير اغتياله فحفظته عناية السماء ورعته حتى دخل يثرب سالما ، فبنى مسجده واتخذ منه مكانا في دار هجرته لمجالس علمه وقصصه ، فكان المعلم الأول ، والقاص الأول كما كان معروفا ومقررا بين صحابته ، ومما يروى في هذا الشأن أن الحسن بن علي مر يوما وقاص يقص على باب مسجد المدينة ، فقال له : ما أنت ؟ فقال : أنا قاص يا ابن رسول الله ، قال : كذبت ، محمد القاص ، قال الله عز وجل فاقصص القصص ، قال الرجل : فأنا مذكر ، فقال الحسن : كذبت - محمد المذكر - قال له عز وجل : فذكر انما أنت مذكر ، فسأله الرجل : فما أنا ، فأجابه الحسن : المتكلف من الرجال [٧٩] .

كان الطبيعي اذن أن يتخرج على يدي الرسول (صلعم) فريق من كبار الصحابة كانوا نواة القصص الديني ، كما هو الحال في ميدان العلم ، وتحدثنا النصوص أنه (صلعم) خرج من منزله يوما فدخل المسجد فصلى فاذا رجل من الأنصار في مجلس يقص على الناس ويذكرهم ، وهم مقبلون عليه بوجوههم فلما أبصر الرجل النبي (صلعم) مقبلا قطع قصصه وقام من مجلسه لرسول الله (صلعم) الذي أشار اليه لكي يستمر في حديثه ، وجلس (صلعم) في أدنى الناس حتى لا يتخطى أحد ، فلما فرغ الانصاري من قصصه أمره رسول الله (صلعم) ألا يترك مجلسه ولا يقطع قصصه وقال : اني أمرت ان أصبر نفسي مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ولئن أصبر نفسي مع قوم يذكرون الله عز وجل من حين يصلون الصبح الى أن ترتفع الشمس أحب الي من أن أعتق أربع مرات رقاب مؤمنات من ولد اسماعيل ، ولئن أقعد مع قوم يذكرون الله عز وجل من حين يصلون العصر الى أن تغيب الشمس أحب الي من أن أعتق أربع رقاب من ولد اسماعيل [٨٠] .

وقد كشفت النصوص النقاب عن شخصية ذلك الأنصاري الذي كان يقص على المسلمين في حضور رسول الله (صلعم) فاذا هو عبدالله بن رواحة الذي كان يرى في القصص والتذكير مظهرا من مظاهر الايمان ومقوماته ، فقد روي عنه أنه كان اذا أراد أن يقص للناس قال : تعالوا حتى نؤمن ساعة ، فيجلسون اليه ويقص عليهم ويذكرهم ويفقههم في دينهم فربما خرج عليهم رسول الله (صلعم) وهم مجتمعون فيجلس اليهم ويأمرهم أن يأخذوا فيما هم فيه ويقول : الحمد لله الذي جعل من أمتي من يذكرهم

(٧٩) تاريخ اليعقوبي - ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، المتكلف = هو الشحص الوقاع فيما لا يعنيه .

(٨٠) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين - ص ١٤ - ١٥ .

بأيام الله ، والذي نفسي بيده لئن أصبر على هذا طرفي النهار أحب الي من أن أعتق أربع رقاب من بني اسماعيل ، بهذا بعثت ، وبهذا أمرت ، وفي رواية أخرى : بهذا أمرت والى هذا دعوت [٨١] . وكان من محاسن ابن رواحة في مجالس قصصه أنه كان يتجنب كلمة « الرفث » كلما وردت في حديثه ، ويستعيض عنها بأبيات من الشعر يكني فيها بما كان يفعله رسول الله (صلعم) بانصرافه الى قراءة القرآن والعبادة وحياته الخاصة في أوقات السلم التي لا يخرج فيها لجهاد المشركين ، ويدعو للاهتداء به والسير على نهجه ، فيقول :

وفينا رسول يتلو كتابه
اذا انشق معروف من الليل ساطع
يبيت يجافي جنبه عن فراشه
اذا استثقلت بالكافرين المضاجع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا
به موقنات إن ما قال واقع [٨٢]

ولا نستبعد أن نهج هذا الصحابي الانصاري الجليل في الاستعانة بالشعر في قصصه - وهو الذي اشتهر بين أقرانه بشاعريته - يمثل هذه الصورة التي تتمشى مع ما قصد اليه من تذكير وعظة والاهتداء بسيرة سيد الخلق وامام المرسلين (صلعم) ، قد أخذ طريقه بعد ذلك - وعلى امتداد العصور - الى القصاص ، فاستعانوا بدورهم بالشعر لحث الناس على كبح جماح النفس وعدم الانسياق وراء الشهوات وطلب الآخرة بالاقبال على الاعمال الصالحة ، فروي عن سعيد بن المسيب فقيه المدينة وعابدها المعروف ، عندما سئل عن بعض النساك الذين يعيبون الشعر ، قوله : نسكو نسكا أعجميا [٨٣] .

وهذا القول يتمشى الى حد بعيد مع ما اشتهر به العرب ، لأن الشعر - كما هو معلوم - كان على رأس الفنون التي أجادوها في جاهليتهم وبعد الاسلام .

كذلك روي عن الحسن البصري (ت ١١٠هـ) صاحب أكبر وأشهر مجلس للقصص والوعظ بمسجد البصرة في زمانه ، كان هذا الفقيه الزاهد العالم ينشد في مجالس علمه وتذكيره وقصصه هذا البيت :

ليس من مات فاستراح بميت
انما الميت ميت الأحياء[٨٤]

وتحدثنا النصوص أن أبا الفيض ثوبان بن ابراهيم ، المعروف بذي النون المصرى (ت حوالي ٢٤٥هـ) الذي أشتهر بعلمه وأدبه وحكمته وفصاحته وورعه حتى لقب « بأوحد زمانه » كان هو الآخر يستعمل الشعر في قصصه وتذكيره للتدليل على

---

(٨١) المصدر السابق ، ص ١٦ ، انظر كذلك : قوت القلوب للمكي ج ٢ ص ٣٠٦ .

(٨٢) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ٥٠ .

(٨٣) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠٢ .

(٨٤) المصدر السابق ج ١ ص ١١٩ ، انظر كذلك . احمد أمين - ضحى الاسلام ص ١٨٥ الذي قال عن الحسن البصري انه كان فقيها يستفتي فيما يعرض من الحوادث فيفتي بعلم ، وكان قصاصا يعد من سادة القصاص وأصدقهم .

فضل القرآن الكريم ، وأثره الكبير في تهذيب النفوس فيقول :

منع القرآن بوعده ووعيده
مقل العيون بليلها أن تهجعا
فهموا عن الملك الكريم كلامه
فهما تذل له الرقاب وتخضعا

ولما سأله بعض من كان يحضر مجلسه عن الذين قصدهم بهذا الوصف الذي جاء في شعره قال : هؤلاء قوم خالط القرآن لحومهم ودماءهم فعزلهم عن الأزواج ، وحركهم بالادلاج ، فوضعوه على أفئدتهم فانفرجت ، وضموه الى صدورهم فانشرحت ، فجعلوه لظلمتهم سراجا ، ولنومهم مهادا ، ولسبيلهم منهاجا ، ولحجتهم أفلاجا ، درجوا على شرائع القرآن ، وتخلصوا بخالص القربان ، واستناروا بنور الرحمن ، فما لبثوا أن أنجزلهم القرآن وعوده ، وأوفى لهم عهوده ، وأحلهم سعوده ، وأجارهم وعيده ، فنالوا به الرغائب ، وعانقوا الكواكب ، وأمنوا العواطب ، وحذروا العواقب .

كذلك كان من حسن كلامه في قصصه ووعظه للناس قوله : اذا صحت المناجاة بالقلوب استراحت الجوارح (٨٥) .

والمغزى الهام الذي يمكن أن نتبينه من كل ما سبق هو أن عددا من كبار الصحابة الذين اشتهروا بالعلم والفقه قد تأثروا بالنبي الكريم (صلعم) وساروا على نهجه في هذا الميدان أيضا ، فأخذوا عنه الجلوس الى المسلمين للقصص والوعظ والتذكير ، كما رأينا مع عبدالله بن رواحة ، ولا شك أنه كان وغيره كثير مثل أبي بكر وعمر وعلي وعبدالله بن مسعود ومعاذ بن جبل وسلمان الفارسي وأبي موسى الأشعري وأبي ذر الغفاري وأبي الدرداء عويمر بن عامر ، وعبدالله بن عباس وتميم الداري ، ولا شك أن هؤلاء جميعا وغيرهم من الصحابة والتابعين كانوا نواة مدارس القصص التي انتشرت في الأمصار المفتوحة ، فعندما نزل أبو الدرداء دمشق ، اتخذ من مسجدها موضعا لمجالس قصصه ووعظه ، فلما رأى من أهلها عزوفا عن مجالسه ، وانصرافهم عن العلم والتفقه في الدين الى أمور الدنيا وجمع المال ، أخذ يحثهم على تغيير منهجهم ويذكرهم قائلا : يا أهل دمشق أنتم الاخوان في الدين ، والجيران في الدار ، والانصار على الاعداء ، ما يمنعكم من مودتي ، وانما مؤونتي على غيركم ، مالي أرى علماءكم يذهبون وجهالكم لا يتعلمون ، وأراكم قد أقبلتم على ما تكفل لكم به ، وتركتم ما أمرتم به ، ألا ان قوما بنوا شديدا ، وجمعوا كثيرا ، وأملوا بعيدا ، فاصبح بنيانهم قبورا ، وأملهم غرورا ، وجمعهم بورا ، ألا فتعلموا وعلموا ، فان العالم والمتعلم في الآخرة سواء ، ولا خير في الناس بعدهما (٨٦) .

أما عبدالله بن مسعود ، نزيل الكوفة ، وصاحب القراءة المنسوبة اليه ، فكان اذا اتخذ مقعده في مجلس القصص والتذكير افتتح حديثه حاثا الحاضرين على التقرب الى الله تعالى بالعمل الصالح قبل أن يدركهم

(٨٥) أبو نعيم الاصبهاني - حلية الأولياء ج ١ ص ١٣ - ١٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان - ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٨٦) حلية الأولياء لابي نعيم الاصهاني - ج ١ ص ٢١٣ .

الموت الذي يأتي بغتة ، مبينا لهم أهمية الايمان بقضاء الله وقدره ، وأهل العلم والفقه وفضلهم وفائدة الجلوس اليهم فيقول : إنكم في ممر الليل والنهار في آجال مفتوحة وأعمال محفوظة ، والموت يأتي بغتة ، فمن زرع خيرا فيوشك أن يحصد رغبة ، ومن زرع شرا يوشك أن يحصد ندامة ، ولكل زارع مثل ما زرع ، ولا يسبق بطيء بخطه ، ولا يدرك حريص ما لم يقدر له ، فمن أعطى خيرا فالله أعطاه ، ومن وقي شرا فالله وقاه ، المتقون سادة ، والفقهاء قادة ، ومجالستهم زيادة (٨٧) .

هكذا كان القصص الديني ، وثيق الصلة بالوعظ والتذكير شديد الارتباط بهما ، قال تعالى : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » وقال جل شأنه : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (٨٨) لذلك رأى الفقهاء والمشتغلون بالقصص وغيرهم أن مهمة القاص في هذه الحالة لا تختلف عن عمل الواعظ ، وأن قصصه في مضمونه ومحتواه وهدفه هو نوع من التذكير والعبرة والعظة ، وقد أشار الى ذلك الجغرافي العربي الكبير المقدس البشاري (ت حوالي ٣٨٨ هـ) عندما وصف مجالس المذكرين في بيت المقدس ، فذكر أنه رأى لأصحاب الامام أبا حنيفة - صاحب المذهب المعروف - بالمسجد الأقصى مجلس ذكر يقرأ فيه المذكر على الحاضرين من دفتر ، ثم أردف ذلك بقوله موضحا حقيقة هذه المجالس فقال : وأن المذكرين به قصاص (٨٩) .

أما ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) العالم والفقيه الحنبلي ، والقاص أيضا ، فقد فسر ذلك وشرحه فقال : ان لهذا الفن - يقصد القصص - ثلاثة أسماء : قصص ، وتذكير ، ووعظ ، فيقال قاص ، ومذكر وواعظ ، ثم يستطرد لبيان مهمة القاص وعمله فيقول : هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها ، وهذا لا يذم لنفسه لأن في ايراد أخبار السابقين عبرة لمعتبر ، وعظة لمزدجر ، واقتداء بصواب لمتبع (٩٠) .

وأخيرا نجد محمد بن محمد بن احمد القرشي ، المعروف « بابن الاخوة » (ت ٧٢٩هـ) الكاتب الذي صنف واحدا من أهم وأشهر كتب الحسبة بعد أن اكتملت كل مقومات هذه الوظيفة ، واستوفت تماما اختصاصات المحسب وتشعبت لتصبح « أمرا بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهيا عن المنكر اذا أظهر فعله » فقد ذكر ابن الاخوة أن العديد من المشتغلين بالعلم كانوا يعتبرون المذكرين والوعاظ قصاصا أيضا ، فقال : والفقهاء والمتكلمون والأدباء والنحاة يسمون أهل الذكر والوعظ قصاصا (٩١) .

(٨٧) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين - ص ٤٤ .

(٨٨) انظر على التوالي القرآن الكريم - الروم / ٥٨ ، العنكبوت / ٤٣ .

(٨٩) شمس الدين محمد بن احمد المقدسي البشاري - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ١٨٢

(٩٠) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين - ص ٩ - ١٠ .

(٩١) ابن الاخوة - معالم القربة - ص ٢٧٢ .

ولكي يبقى هذا الارتباط بين القصص والوعظ والتذكير قويا ، ويستمر دون انفصام ، لا سيما بعد ظهور ألوان جديدة من هذا الفن غير القصص الديني ، كان لابد من توافر صفات معينة في القاص حتى يباشر مهمته الدينية على أكمل وجه ، فذكر ابن الجوزي أنه ينبغي أن يكون حافظا لحديث رسول الله (صلعم) عارفا بصحيحه وسقيمه ومسنده ومقطوعه ومعضله ، عالما بالتواريخ وسير السلف ، حافظا لأخبار الزهاد ، فقيها في دين الله ، عالما بالعربية واللغة ، فصيح اللسان [٩٢] .

لذلك اهتم الخلفاء منذ عصر الراشدين بأمر القصاص ومدى صلاحيتهم للقيام بهذا العمل الدينى الجليل ، فروى أن عليا بن أبى طالب اختبر أحد القصاص قائلا : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فلما أجابه بالايجاب صرح له أن يقص . وفى مرة أخرى شاهد أحد قصاص الكوفة يقص على الناس ، فأراد أن يعلم دخيلة نفسه ، ومدى صدقه فسأله عن الايمان قائلا ما ثبات الايمان ؟ وما زواله ؟ فقال القصاص : ثبات الايمان الورع - وزواله الطمع ، فاستحسن منه أمير المؤمنين هذه الاجابة ، وقال : مثلك يقص[٩٣] .

ولم يتوقف هذا الاهتمام بأمر القصاص ، بل ازداد بمرور الزمن خاصة بعد أن ارتبط عملهم بسياسة الدولة منذ العصر الأموى - كما سنوضحه فيما بعد - وأصبح من حق أولى الأمر تعيين القصاص والاشراف عليهم ، وبذلك دخل عمل القاص فى نطاق مسئولية صاحب الحسبة فى المدينة الاسلامية . ومما يستوقف النظر أن صفات القاص التى تحدث عنها ابن الجوزى الفقيه ، لا تختلف كثيرا عن مواصفات المحتسب التى شرطها فى القاص ، بعد أن أصبح له الحق فى الاشراف عليه ، بل نلاحظ أن المحتسب شدد أيضا على ضرورة صفات التقوى والتدين والخير ، ولذلك ذكره باسم الواعظ ، وقد أوضح ذلك كله صاحب معالم القربة فقال : يجب على المحتسب أن ينظر فى أمر الوعاظ ، ولا يمكن أحدا ممن يتصدى لهذا الفن الا من اشتهر بين الناس بالدين والخير والفضيلة ، وأن يكون عالما بالعلوم الشرعية ، وعلم الأدب ، حافظا للكتاب العزيز ، ولأحاديث النبى (صلعم) ، وأخبار الصالحين ، وحكايات المتقدمين ، ويمتحن بمسائل يسأل عنهامن هذه الفنون ، فان أجاب والا منع . [٩٤]

لذلك وجد القصاص والمذكرون منذ صدر الاسلام فى المساجد المكان المناسب لاقامة مجالسهم ، حتى فى البيت العتيق ، فروى عن موسى الجهنى أنه رأى عطاء بن أبى رباح ، فقيه مكة المعروف ، يدعو القصاص مشاركته فى عقد مجلس قصصهم بالمسجد الحرام ، فاجتمع معه خمسة كان من بينهم الفقيه أبو ذر عمر بن ذر ، من قصاص مكة المعروفين .[٩٥]

---

(٩٢) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين - ص ٢٤ .

(٩٣) نفس المصدر - ص ٢٥ - ١٣٠ .

(٩٤) ابن الاخوة - معالم القربة - ص ٢٧١ .

(٩٥) ابن الجوزي - القصاص والمذكرين ص ٣٥ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٤٤٢ .

وحتى بعد ظهور القصص الشعبي الذي استخدم كلون من الوان التسلية والترفيه للكسب وجمع المال ، واضطرار من اشتغل بهذا الفن الى الخروج من المساجد الى الأماكن العامة والطرقات ، ظل المسجد يلعب دوره التقليدى بالنسبة الى القصص الدينى ، فتذكرالنصوص أن الخليفة العباسى فى بغداد أمر فى سنة ٢٨٩ هـ الا يقعد على الطريق ، ولا فى المسجد الجامع قاص ، ولا منجم ، ولا زاجر [٩٦] . ويوضح هذا الأمر استمرار الدور الذى يؤديه القصص الدينى وكذلك مدى تأثيره على الحياة الروحية فى المدينة الاسلامية رغم وجود تلك الالوان المختلفة والمتعددة التى كانت تجذب اهتمامات الناس وتشغل جانبا كبيرا من حياتهم الاجتماعية ، وليس ذلك بغريب على القصص الدينى اذا علمنا أنه كان يجمع فى مضمونه ومحتواه أهم عوامل الحياة والبقاء فى كل الأجواء وتحت أية ظروف ، وهل هناك أقوى من الدين والعلم وتقوى الله والتذكير بوجوده من أسباب للابقاء على هذا اللون من القصص واستمراره ينبض بالحياة لايقاظ الناس من غفوتهم كلما انحرفوا عن الجادة ؟ بل رأينا ـ فى بعض الأحيان ـ تفوق مجالس القصص الدينى على عدد حلقات العالم فيروى عن ابن عون فى ذلك قوله : أدركت هذا المسجد ـ يقصد مسجد البصرة الجامع ـ وما فيه حلقة تنسب الى الفقه الا حلقة واحدة تنسب الى مسلم بن يسار ـ وسائر المسجد قصاص .[٩٧]

وقد أوحى هذا الارتباط الوثيق بين القصص الدينى وبين المسجد الى بعض الباحثين بتسميته « بالقصص المسجدى »[٩٨] ولعل ذلك يؤكد ما ذكرناه من اتساق مهمة القاص اتساقا كاملا مع الوعظ والتذكير وتبصير الناس بما ينفعهم فى حياتهم ويفيدهم فى آخرتهم ، وليس هناك أشرف ولا أطهر ولا أقدس من بيوت الله لايجاد الجو الروحانى المشوب بالهدوء والوقار والسكينة ، لاتاحة الفرصة أمام الحضور للاستفادة بكل ما يرويه القصاص من أخبار عن الانبياء والرسل مع أقوامهم وشعوبهم كما تحدث عنها الكتاب المبين لتذكير الناس ووعظهم قال تعالى « وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع » [٩٩] ومما يروى عن الخليفة الراشد الرابع ، انه اخرج من المسجد البصرة الجامع القصاص الذين لم يلتزموا بأصول هذا اللون الدينى من القصص ، فلما سمع الحسن البصرى سمح له بالبقاء ، لأنه وجده يذكر بالآء الله ونعمائه وتقصير العبد فى شكره ، ويعرف بحقارة الدنيا وعيوبها وتصرمها ونكث عهدها ، وخطر الآخرة وأهوالها وهكذا ـ كما يقول الامام الغزالى ـ هو التذكير المحمود شرعا .[١٠٠]

---

(٩٦) الكامل في التاريخ لابن الاثير ج ٧ ص ٤٥٣ ، تاريخ الخلفاء - للسيوطي ص ٣٧٠ .

(٩٧) ابن الجوزي - القصاص والمذكرين ص ١٧ .

(٩٨) د . وديعة طه النجم - القصص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٣٧ .

(٩٩) الانعام / ٧٠ .

(١٠٠) احياء علوم الدين للغزالي - طبعة دار الشعب - ج ١ ص ٥٨ ، قوت القلوب للمكي ج ١ ص ٣٠٢ .

وقد يتبادر الى الذهن أن هذا اللون من القصص قد اقتصرت أهميته وآثاره على الجوانب الروحية والدينية فقط لكن الواقع غير ذلك اذ وجد الباحثون والأدباء أن تأثيراته قد امتدت لتشغل كذلك ميدان الأدب ، فكان النواة التى نبتت منها عناصر القصة الأدبية التى انصهرت فيها ثقافات الأمم الأخرى .(١٠١)

أما عند المؤرخين فقد كان تفسير هذا اللون الدينى من القصص بالاضافة الى سيرة رسولنا الأعظم (صلعم) تشكلان المادتين الأساسيتين اللتين وجدتا طريقها الى مؤلفات الاخباريين والمؤرخين الأول عندما بدأ تدوين التاريخ الاسلامى فى النصف الثانى من القرن الأول للهجرة لاسيما فى مدرسة مصر التاريخية . (١٠٢)

كذلك لم يخل القصص وما كان يتكلم به القصاص فى مجالسهم من فائدة للجغرافيين فقد اعترف آخر الممثلين الكبار للمدرسة الجغرافية الكلاسيكية ، أبو عبد الله شمس الدين المقدسى (ت حوالى ٣٨٨ هـ) الذى نعته المستشرق كريمر بأنه أكثر الجغرافيين العرب أصالة كما وصف مؤلفه بأنه من أكثر المصنفات قيمة ، اعترف هذا الجغرافى العربى الكبير بأهمية ما كان يسمعه من القصاص فى مجالسهم التى حضرها خلال تطوافه بمعظم البلاد الاسلامية التى زارها وذكر أن هذا القصصى كان من بين المصادر التى استعان بها على جميع المادة اللازمة لاخراج مؤلفه القيم فقال « وما تم لى جمعه الا بعد جولاتى فى البلدان ودخولى أقاليم الاسلام ولقائى العلماء وخدمتى الملوك ومجالستى القضاء ، ودرسى على الفقهاء واختلافى الى الأدباء والقراء وكتبة الحديث ومخالطة الزهاد ، والمتصوفين وحضور مجالس القصاص والمذكرين . » (١٠٣)

هكذا تظهر أهمية القصص الدينى فى الحياة الاجتماعية ، كما يتضح أثره فى تطور الفكر الاسلامى ، وبالتالى دور االمسجد فى الميدان الدينى والادبى والعلمى .

ولعل السؤال الذى يلح علينا بعد ذلك هو : الى أى حد استمر القصص الدينى يمثل هذا الصفاء والنقاء معتمدا بالدرجة الأولى على ما جاء فى القرآن الكريم وغير ذلك من أمور الدين والشرع دون أن يتأثر بأية مؤثرات أخرى ؟ .

لقد تعرض العديد من الباحثين للاجابة على هذا السؤال ، وانتهوا الى أن القصص الاسلامى تأثر الى حد بعيد بالاسرائيليات كغيره من الفنون والعلوم الاسلامية ، ويأتى كل من تميم الدارى وكعب الأحبار ، ووهب ابن منبه فى مقدمة القصاص الذين سربوا الكثير من سير الأنبياء والرسل وأخبار الشعوب والأقوام بالاضافة الى بعض الأفكار والمعتقدات الدينية كبداية الخلق ونشأة الكون التى

---

(١٠١) د . وديعة طه النجم - القصص والقصاص فى الادب الاسلامي ص ٤٠ انظر كذلك د . شاكر مصطفى - التاريخ العربي والمؤرخين ح ١ ص ٣٧٥ .

(١٠٢) د . شاكر مصطفى - التاريخ العربي والمؤرخين ج ١ ص ١٩٣ ص ١٠١ - ١٠٢ ح ٢ ص ١٤٣ - ١٤٧ .

(١٠٣) المقدسي - احسن التقاسيم - ص ٢ انظر كذلك - اغناطيوس كراتشكوفسكي تاريخ الادب الجغرافي العربي - الترجمة العربية - ج ١ ص ٢٨ .

وردت فى كتب اليهود والنصارى ، سربوا مثل هذه المفاهيم وغيرها الى القصص الاسلامي وبذلك يمكن القول بأن مثل هذه المؤثرات الخارجية وجدت طريقها الى قصص المسلمين في وقت مبكر وسنفصل فى هذا المقام الحديث عن تميم الدارى لصحبته من جهة وما نسب اليه عن حديث الجساسة باعتباره أول من جلس للقصص بأمر الخليفة كما أشارت المصادر من جهة أخرى .

فهو تميم بن أوس بن خارجة ينحدر نسبه من الدار بن هاني اللخمي فعرف بالدارى وكنى أبا رقية ، ابنته التى لم يولد له غيرها . كان من نصارى قبيلة لخم التى تفرقت بطونها فى المناطق الجنوبية من أرض فلسطين ، لاسيما الأجزاء الشرقية والغربية من البحرالميت .

ولما تم للرسول (صلعم) فتح مكة ودانت له قريش وفرغ من تبوك واسلمت ثقيف وعرفت العرب انه لا طاقة لهم بحرب رسول الله (صلعم) ولا عداوته ضربت اليه الوفود من كل وجه فى السنة التاسعة من بعد الهجرة التى عرفت بعام الوفود ، وكان من بين الوفود التى قدمت المدينة لاعلان اسلامها وطاعتها لدولة الرسول (صلعم) وفد الداريين الذى كان على رأسه تميم بن أوس وأخوه نعيم ومعها سبعة آخرون من الشيوخ من أبناء مالك والنعمان وبر ، وأعلن جميعهم اسلامهم بين يدى النبى (صلعم)

ويبدو أن أبا رقية تميا فضل البقاء والاقامة فى حاضرة الدولة الاسلامية في صحبة الرسول (صلعم) وبقى بها حتى اندلاع نيران الفتنة الكبرى ، فلما قتل عثمان بن عفان رأى الصحابى الجليل أن ينتقل الى أرض فلسطين فخرج اليها ونزل بيت حيرون الى أن وافته المنية فقضى بها .

كان لتميم الدارى خلال الفترة القصيرة التى قضاها فى مدينة رسول الله (صلعم) صحبة مكنته بجانب ما عرف عنه من اطلاع على كتب الأقدمين ، من التفقه فى الاسلام فاشتهربالصلاح والتقوى وكثرة القيام والتهجد حتى روى أنه قام ليلة بآية حتى أصبح ، كما ذكر عنه أنه كان أول من أسرج السراج فى المسجد ، وأول من قص في زمن عمر بن الخطاب لذلك كله عرف براهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين .[(١٠٤)]

يرتبط اسم هذا الصحابى الجليل بحادثتين وقعتا له مع النبى (صلعم) جعلتاه يحظى بمكانة مرموقة بين الصحابة والتابعين وكذلك بين القصاص ولدى المؤرخين والباحثين .

أولاهما ، قصة الاقطاع الذى طلبه من النبى (صلعم) فى أرض فلسطين قبل فتح الشام وقد استجاب رسول الله (صلعم) لرغبته وكتب له كتابا بذلك فقال صاحب فتوح البلدان « وفد تميم بن أوس أحد بنى الدار بن حبيب من لخم ويكنى أبا رقية على

---

(١٠٤) الاستيعاب لابن عبدالبر - بهامش الاصابة ج ١ ص ١٨٤ ، أسد الغابة لابن الاثير ح ١ ص ٢١٥ وقد ذكر في تاريخه « الكامل » ان تميا اهدى النبي (صلعم) فرسا يقال له الورد ، فوهبه رسول الله (صلعم) لعمر بن الخطاب : تاريخ ابن الاثير ج ٢ ص ٣٢٤ ، أما ابن اسحق فذكر ان قدوم وفد الداريين الى المدينة وكان في السنة السابعة للهجرة بعد فتح حيبر وان الرسول(صلعم) اوصى لهم من ارض حيبر وليس في فلسطين كما اشار الى اسماء وفد الداريين سيرة ابن هشام ح ٣ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ .

النبى (صلعم) ومعه أخوه نعيم بن أوس فاقطعهما رسول الله (صلعم) حبرى ، وبيت عينون ومسجد ابراهيم عليه السلام فكتب بذلك كتابا » .(١٠٥)

اما المقريزى فذكر ان تميا سأل رسول الله (صلعم) أن يقطعه عيون البلد الذى كان منه بالشام قبل فتحه ففعل . (١٠٦)

وقد ذكر خبر هذا الاقطاع الصفدى فى تذكرته ، القلقشندى فى صبح الأعشى وصاحب مسالك الابصار ، وسنشير هنا الى ما جاء في هذا المصدر الذي شاهد مؤلفه نص كتاب النبى (صلعم) لتميم الدارى .

يروى لنا ابن فضل الله العمرى أنه زار مدينة الخليل وقبر ابراهيم ـ عليه السلام ـ فى أواخر سنة ٧٤٥ هـ حيث عرض عليه ناصر الدين بن عبد الله محمد ، من سلالة تميم الدارى والقائم على الوقف عرض على صاحب المسالك نسخة من كتاب النبى (صلعم) ومعها كتاب آخر بخط الخليفة العباسى المستضىء بالله (٥٦٦ ـ ٥٧٥ هـ) يقر فيه للداريين بمضمون ما جاء فى كتاب النبى (صلعم) وأحقيتهم فى ذلك الوقف ، ونص الكتاب كما أورده العمرى هو : (بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أنطى محمد رسول الله لتميم الدارى واخوته حبرون والمرطوم وبيت عينون وبيت ابراهيم وما فيهن نطية بت بذمتهم ونفذت وسلمت ذلك لهم ولأعقابهم فمن آذاهم آذاه الله فمن آذاهم لعنه الله شهد عتيق بن أبى قحافة وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وكتب على بن أبو طالب وشهد » ثم أوضح أنه مكتوب عل قطعة من الأدم بالخط الكوفى المليح القوى ، وانه رأى ذلك كله رأى العين ،وتأكد منه ثم قال « فقبلنا تلك الآثار وتمتعنا منه بمدد الانوار» للتبرك به ، وزيادة التأكيد على أنه من مخلفات النبوة . (١٠٧)

واذا كان المستضىء العباسى قد أقر للداريين بما جاء فى كتاب النبى (صلعم) كما ذكر ابن فضل الله العمرى فان الأمويين من قبلهم قد اعترفوا بهذا الحق فروى عن سليمان بن عبد الملك أنه اذا مر بهذه المنطقة لم يعرج على وقف الداريين وقال « أخاف أن تصيبنى دعوة النبى (صلعم) .(١٠٨)

أما القصة الثانية التى أظهرت فضل تميم الدارى ومكانته المرموقة عند المسلمين فهى قصة« الجساسة » التى أخبر بها المسيح الدجال تميا ومجموعة من قومه بظهور رسول الاسلام بمكة ، ثم ارتفاع شأنه بالمدينة وقد قصها أبو رقية بدوره على النبى (صلعم) الذى حدث بها المسلمين من فوق منبر مسجد الجامع بالمدينة المنورة .

---

(١٠٥) البلاذري - فتوح البلدان ص ١٥٣ .

(١٠٦) خطط المقريزي - ج ١ ص ٩٦ .

(١٠٧) ابن فضل الله العمري - مسالك الابصار ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٥ ، انظر كذلك صبح الاعشى للقلقشندي ج ١٣ ص ١١٨ - ١٢٢ ، د . وديعة نجم مقال بعنوان : تميم الداري اول قاص في الاسلام مجلة كلية الاداب - جامعة بغداد - العدد الخامس - نيسان ١٩٦٢ ص ٣٠٦ - ٣٠٩ .

(١٠٨) البلاذري - فتوح البلدان ص ١٥٣ .

وقد أسندت المصادر المختلفة التى تحدثت عن هذه القصة روايتها الى الصحابية الجليلة فاطمة بنت قيس التى ينتهى نسبها الى محارب بن فهر ، فهى بهذا النسب قرشية فهرية كانت من المهاجرات الأول ، ولها صحبة ، كما أنها أخت الضحاك بن قيس الذى خدم الأمويين ثم خرج عليهم وانضم الى جانب عبد الله بن الزبير فقتل فى مرج راهط سنة ٦٤هـ وكانت أخته فاطمة تكبره بعشر سنين .

وقد ذكر الطبرى هذه الصحابية فى حديثه عن أهل الشورى وأشار الى أنه بعد دفن الخليفة عمر بن الخطاب تفرق أهل الشورى يريدون منازلهم فناداهم عبد الرحمن بن عوف الى أين ، ثم طلب منهم أن يتبعوه حتى دخل بيت هذه الصحابية التى نعتها الفقيه بأنها عالية الهمة ذات رأى ، فاجتمعوا فى دارها وانتهى أمرهم ـ كما هو معروف ـ باختيار عثمان بن عفان للخلافة . عاشت فاطمة بنت قيس بعد ذلك طويلا الى أن توفيت فى خلافة معاوية بن أبى سفيان . (١٠٩)

كذلك ذكرها ابن سعد فى طبقاته وقال انها كانت تحت أبى عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومى القرشى ، فلما طلقها خطبها كل من معاوية بن أبى سفيان وأبو جهم بن حذيفة العدوى ، فاستشارت النبى (صلعم) فأشار اليها بأسامة بن زيد وكان أهلها كرهوا ذلك ولكنها فضلته وقالت : لا انكح الا الذى قال رسول الله (صلعم) وقد سعدت فى حياتها معه فقالت : لقد اغتبطت بنكاحى اياه ، ومما يروى عنها قولها : طلقت زوجى ثلاثا فأمرنى رسول الله (صلعم) أن أعتد عند ابن أم مكتوم ، ولم يجعل لى نفقه ، لذلك كله قيل أن فى طلاقها ونكاحها سنن كثيرة مستعملة (١١٠) .

وقد روى عنها جماعة من التابعين من بينهم أبو عمرو شراحيل الشعبي (ت حوالي ١٠٥هـ) فقيه الكوفه وقاضيها المعروف ، وهو الذي روت له قصة الجساسة والمسيح الدجال وأخرجتها أشهر كتب الحديث .

واذا كان القصص والأساطير يغلبان على الكثير من أحداث قصة الجساسة ، فان ما روي عنها قد حظي بقدر كبير من اهتمام أشهر المحدثين ، والمؤرخين وغيرهم ، لذلك رأينا من المفيد ونحن نبحث في القصص الاسلامي أن نفرد لها جانبا ، كما وجدنا في رواية إمام أهل الحديث أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) أفضل الروايات التي يمكن الرجوع اليها لرسوخ قدمه في هذا العلم ، فقيل عنه وفي وصف « صحيحه » وأهميته ، أن من حقق نظره فيه ، واطلع على ما أودعه في اسناده وترتيبه وحسن سياقته ، وأنواع الورع والاحتياط والتحري في الروايات وكثرة اطلاعه واتساع روايته ، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والاعجوبات واللطائف الظاهرات والخفية ، علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره ، وقلّ من يساويه بل

(١٠٩) تاريخ الطبري ج ٤ ص ٢٣٤ ، انظر كذلك سيرة اعلام النبلاء للحافظ شمس الدين وهبي ج ٢ ص ٢٣١ .

(١١٠) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٨ ص ٢٧٣ - ٢٧٥ ، الاستيعاب لابن عبدالبر بهامش الاصابة ج ٤ ص ٣٨٣ ، الاصابة لابن حجر ج ٤ ص ٣٨٤ .

يداينه من أهل دهره [١١١] ، هذا بالاضافة الى انه من كبار أوائل المحدثين الذين اهتموا بقصة الجساسة ، والمسيح الدجال وفصلوا الحديث عنهما أكثر من غيره .

أخرج الامام مسلم حديث الجساسة عن الشعبي - نسبة الى شعب هميران - وهو من أكثر من روى عنهم في صحيحه ، لما عرف عنه من شغف بتتبع الأخبار حتى اعتبر من أظهر رواة الحديث في زمانه .

حدث الشعبي ، أنه سأل فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الأول ، فقال : حدثيني حديثا سمعتيه من رسول الله (صلعم) لا تسنديه الى أحد غيره ، فقالت : لئن شئت لأفعلن ، فقال لها أجل ، حدثيني ، فقالت نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذ ، فأصيب في أول الجهاد مع رسول الله (صلعم) فلما تأيمت خطبني عبدالرحمن بن عوف في نفر من أصحاب رسول الله (صلعم) وخطبني رسول الله (صلعم) على مولاه أسامة بن زيد ، وكنت قد حدثت أن رسول الله (صلعم) قال من أحبني فليحب أسامة ، فلما كلمني رسول الله (صلعم) قلت أمري بيدك فانكحني من شئت ، فقال انتقلي الى أم شريك ، وأم شريك امرأة غنية من الأنصار ، عظيمة النفقة في سبيل الله ، ينزل عليها الضيفان ، فقلت سأفعل ، فقال : لا تفعلي ، ان أم شريك امرأة كثيرة الضيفان فاني اكره أن يسقط عنك خمارك أو ينكشف الثوب عن ساقيك فيرى القوم فيك بعض ما تكرهين ، ولكن انتقلي الى ابن عمك عبدالله بن عمرو بن أم مكتوم ، وهو رجل من بني فهر ، قريش ، الذي هي منه ، فانتقلت اليه ، فلما انقضت عدتي سمعت نداء المنادي ، منادي رسول الله (صلعم) ينادي الصلاة جامعة ، فخرجت الى المسجد ، فصليت مع رسول الله (صلعم) فكنت في صف النساء التي تلي ظهور القوم ، فلما قضى رسول الله (صلعم) صلاته جلس على المنبر وهو يضحك فقال : ليلزم كل انسان مصلاه ، ثم قال : أتدرون لم جمعتكم ، قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة ولكن جمعتكم لأن تميا الداري كان رجلا نصرانيا فجاء فبايع وأسلم ، وحدثني حديثا وافق الذي كنت أحدثكم عن المسيح الدجال ، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلا من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهرا في البحر ، ثم ارفأوا الى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس ، فجلسوا في أقرب سفينة ، فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثير الشعر ، لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر ، فقالوا ويلك ، ما أنت ، فقالت أنا الجساسة ، قالوا : وما الجساسة ، قالت أيها القوم انطلقوا الى هذا الرجل في الدير فانه الى خبركم بالأشواق ، قال لما سمت لنا رجلا فرقنا منها ان تكون شيطانه ، قال فانطلقنا سراعا حتى دخلنا الدير فاذا فيه أعظم انسان رأيناه قط خلقا وأشده وثاقا ، مجموعة يداه الى عنقه ما بين ركبتيه الى كعبيه بالحديد ، قلنا : ويلك ، ما أنت ، قال : قد قدرتم

(١١١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٥ من التعريف بالامام مسلم .

على خبري - فأخبروني ما أنتم ، قالوا : نحن أناس من العرب ركبنا في سفينة بحرية فصادفنا البحر حين اغتلم فلعب بنا الموج شهرا ، ثم أرفأنا الى جزيرتك هذه فجلسنا في أقربها فدخلنا الجزيرة فلقيتنا دابة أهلب كثير الشعر لا يدري ما قبله من دبره من كثرة الشعر ، فقلنا ويلك ما أنت ، فقالت أنا الجساسة ، قلنا وما الجساسة ، قالت : اعمدوا الى هذا الرجل في الدير فانه الى خبركم بالأشواق ، فأقبلنا اليك سراعاوفزعنا منها ، ولم نأمن أن تكون شيطانة ، فقال : أخبروني عن نخل بيسان . قلنا عن أي شأنها تستخبر ، قال أسألكم عن نخلها هل يثمر ، قلنا نعم . قال : أما إنه يوشك أن لا يثمر . قال : أخبروني عن بحيرة الطبرية ، قلنا عن أي شأنها تستخبر ، قال : هل فيها ماء ، قالوا : هي كثيرة الماء قال : أما ان ماءها يوشك أن يذهب . قال أخبروني عن عين زغر ، قالوا : عن أي شأنها تستخبر ، قال : هل في العين ماء ؟ وهل يزرع أهلها بماء العين ؟ قلنا له نعم ، هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها . قال : أخبروني عن نبي الأميين ما فعل قالوا : قد خرج بمكة ونزل يثرب قال : اقاتله العرب ، قلنا : نعم قال : كيف صنع بهم فاخبرناه انه قد ظهر على من يليه من العرب واطاعوه قال لهم : قد كان ذلك قلنا : نعم ، قال : اما ان ذاك خير لهم ان يطيعوه واني مخبركم عني ، اني انا المسيح واني اوشك او يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان على كلتاهما ، كلما اردت ان ادخل واحدة او واحدا منها استقبلني ملك بيده السيف صلتا يصدني عنها ، وان على كل نقب منها ملائكة يحرسونها قالت : قال رسول الله (صلعم) وطعن بمخصرته من المنبر هذه طيبة ، هذه طيبة ، هذه طيبة ، يعني المدينة ألا هل كنت حدثتكم ذلك فقال الناس : نعم فانه اعجبني حديث تميم إنه وافق الذي كنت احدثكم عنه وعن المدينة ومكة ، الا انه في بحر الشام او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ، ما هو وأومأ بيده الى المشرق قالت : فحفظت هذا من رسول الله (صلعم) (١١٢) .

هكذا مهدت هذه القصة وحديث الاقطاع الذي أشرنا اليه من قبل بالاضافة الى ما اكتسبه هذا الصحابي من علم وفقه اسلاميين ، وما استوعبه من كتب الاقدمين ، مهد ذلك كله الطريق امام تميم الداري ليكون اول من جلس للقصص في الاسلام بتكليف من ولي الامر ، فقد ذكر المقريزي ان اول من قص في مسجد رسول الله (صلعم) تميم الداري استأذن عمر ان يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له ان يذكر في يوم الجمعة قبل ان يخرج عمر ، فلما تولى عثمان بن عفان استأذن منه تميم في

---

(١١٢) صحيح مسلم بشرح النووي - القاهرة ١٩٣٠م - ج ١٨ ص ٧٨ - ٨٤ ، انظر كذلك ما ذكره البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٥٦ - ١٥٧ ، الخصائص الكبرى للسيوطي ج ٢ ص ١٧٧ - ١٧٨ ، وديعة طه النجم - مقال في مجلة كلية الاداب جامعة بغداد - العدد الخامس - نيسان ١٩٦٢ بعنوان تميم الداري اول قاص في الاسلام ص ٣٠٢ - ٣٠٥ .

ذلك فأذن له ان يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك [١١٣] .

أما ابن الجوزي فيقول في روايته التي لا تختلف في مضمونها عن السابقة لم يكن يقص على عهد رسول الله (صلعم) ولا أبي بكر ، وكان اول من قص هو تميم الداري استأذن عمر بن الخطاب ان يقص على الناس قائما فأذن له الخليفة [١١٤] .

وقد يجد القارىء في النصوص ما يتعارض مع ما ذكرناه من قبل عن النبي (صلعم) انه كان أول من ذكر بالقصص القرآني ومن بعده كبار الصحابة مثل عبدالله بن رواحة وغيره ممن اشرنا اليهم ، وذلك قبل ان يقص تميم الداري ، أو حتى قبل ان يدخل في الاسلام ، والواقع ان مثل هذا التناقض غير وارد لأن المصادر عندما ذكرت ان تميا الداري كان أول من قص في الاسلام ربما قصد بكلمة « اول » انه كان اول من انتدب من قبل ولي الامر للقيام بهذا العمل ، ويوضح ذلك ويثبته ما جاء بعد ذلك في كلمة « استأذن » فوافق له عمر بن الخطاب ان يتخذ مجلسا في المسجد النبوي ويقص على الناس مرة واحدة كل اسبوع في يوم الجمعة ، قبل ان يأتي الخليفة المسجد للصلاة وإمامة المسلمين كما هو متبع ومعروف ، ثم رأى هذا الصحابي ان هذا المجلس المفرد غير كاف لاستيفاء الهدف من ورائه من تذكير المسلمين ووعظهم ، فلما تولى عثمان بن عفان طلب منه تميم ان يسمح له بالاستمرار في قصصه بل وفي زيادة عدد مجالسه فاستجاب الخليفة له ، فكان تميم يلقى المسلمين ويقص عليهم في مجلسه بالمسجد النبوي مرتين في كل يوم جمعة .

ويؤيد هذا الرأي ما روي عن النبي (صلعم) فقال : لا يقص إلا أمير أو مأمور او محتال ، وفي رواية اخرى عن ابن سيرين فقيه البصرة المعروف عندما قيل له لو قصصت على اخوانك فأجاب : قد قيل لا يتكلم على الناس الا أحد ثلاثة : امير او مأمور او احمق ، ثم استطرد مبينا سبب امتناعه قائلا : فلست بأمير ولا مأمور واكره أن أكون الثالث [١١٥] ، ونفهم من هذه الاحاديث انه لا ينبغي القصص إلا لولي الامر يعظ الناس ويخبرهم بما جاء في القصص القرآني ليعتبروا ويتفكروا كما كان يفعل الرسول (صلعم) والخلفاء من بعده سواء في قصصهم او خطبهم التي كانوا يتلونها . والثاني هو المأمور الذي يقيمه الامام وهو مثله يعظ الناس ويقص عليهم غير مكتسب من هذا العمل ، أما الثالث فهو القاص الذي ذمه الفقهاء وقالوا انه يمارس عمله متكبرا ، فهو يرائي الناس بقوله وعمله ، فوعظه وحديثه في هذه

---

(١١٣) خطط المقريزي ج ٢ ص ٢٥٣ .

(١١٤) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ٢٢ وقد ذكر ابن الجوزي في رواية اخرى ان عبيد بن عمير هو اول من قص في خلافة عمر بن الخطاب وهو ابو عاصم عبيد بن عمير قتادة الليثي قاضي مكة وأحد أعيان المذكرين بها يقول مجاهد فيه ، وعن ابن عباس كنا نفخر بفقيهنا ابن عباس وبقاصنا عبيد بن عمير وقد بلغ من شهرة مجالس قصصه ان كبار ابناء الصحابة كانوا يحضرونها ومن بينهم عبدالله بن عمر الذي كان يبكي في مجلسه من شدة تأثره بوعظ وتذكير عبيد ، انظر كذلك - البيان والتبيين للجاحظ - ج ١ ص ٣٦٧ .

(١١٥) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ٢٨ - ٢٩ قوت القلوب للمكي ج ١ ص ٣٣٩ .

الحالة مجافيان للخليفة ، وربما كان هذا النوع من القصص هو ما انتهى اليه القصاص في العصور المتأخرة بعد أن انصرفوا عن العلم واتخذوا من القصص موردا للكسب ، لذلك ذمهم كثير من العلماء والفقهاء وانكروا قصصهم ، وفيهم يقول ابو طالب المكي ان اكل الدنيا بالدين ، واخذها على الصلاح وبيع العلم بالدنيا والتصنيع والتزين للعموم من قبيح ما أحدث ، وهو أظهر من ان يدل على فساده عند من عرف ظاهر العلم ، وقد سمي هؤلاء الجاهلون بالعلم علماء ، وجعلهم الناقصون عن الفضل فضلاء لقلة معرفتهم بطريق المتقدمين ، وعدم بصيرتهم بحقيقة علم الدين (١١٦) .

يوضح هذا القول ما وصلت اليه مكانة القصاص عند العامة والبسطاء بصورة خاصة فأقبلوا على مجالسهم واعتقدوا في علمهم وفضلهم ، وفضلوهم على كبار أهل العلم والفقه ، ومما يروى في هذا الشأن ان والدة ابي حنيفة النعمان فقيه العراق وامام أهل الرأي بها وصاحب المذهب المعروف ، وبالرغم من مكانته المشهود له بها ، فانها لم تقنع بذلك كله عندما افتاها في امر من الامور وقالت : لا اقبل الا ما يقول به « زرعة » الذي كان يقص على الناس في المسجد ، فلما جاءته واعترف لها ان ولدها افقه واعلم منه وان القول ما قال ، رضيت وانصرفت (١١٧) .

ومما لاشك فيه ان هذه الثقه الكبيرة التي منحتها الطبقة العريضة من غير المثقفين واصحاب المهن والحرف وغيرهم من طوائف العامة للقصاص كان لها أبعد الأثر في انصرافهم عن العلم والتركيز على كل ما يعينهم على تحقيق رغبتهم من الكسب والحصول على المال ، فاهتموا بالأمور الظاهرية للتأثير على الناس ، كالتأنق في الملبس وتزيين الكلام وسجعه ، واتخذوا الكراسي بدلا من ان يقصوا قائمين ، مما جعل بعض الفقهاء يقسم المتكلمين طبقا لمجالسهم الى اقسام ثلاثة : اصحاب الكراسي وهم القصاص ، وأصحاب الاساطين وهم المفتون ، وأصحاب الزوايا وهم أهل المعرفة (١١٨) . ومع مرور الوقت كان لابد من القصاص ان يتشبثوا بهذه المكانة وتلك الثقة اللتين اكتسبها بعضهم على غير أساس وبدون وجه حق ، فغلب الجهل والخداع والكذب على قصصهم ، واخذوا يفتون الناس في كل ما يسألون دون علم او معرفة حتى لا تهتز الثقة بهم ويصيب الكساد اسواقهم فتبور تجارتهم وتضيق ارزاقهم ، وتسوق لنا النصوص قصة ابي مرحوم الحجام الذي اشتهر بقصصه في بغداد كمثال لهذا الصنف من القصاص الذي كان الجهل والكذب أشد آفاتهم ، فعندما سأله احد الحاضرين في مجلسه عن المزابنة والمحاقلة لم يتردد في الاجابة قائلا : المحاقلة حلق الثياب عند

(١١٦) ابو طالب المكي - قوت القلوب - ج ١ ص ٣٣٩ .

(١١٧) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ١٠٨ .

(١١٨) آدم ميتز - الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٧٨ انظر كذلك . د وديعة طه النجم القصص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٥٣ .

السمسار، والمزابنة ان تسمي اخاك المسلم زبونا [١١٩]. فاذا علمنا ان المزابنة والمحاقلة من انواع البيوع التي نهى النبي (صلعم) عنهما في العديد من الاحاديث ادركنا الى اي حد بلغ استهتار القصاص من امثال ابي مرحوم الحجام بعقول الناس، وفي نفس الوقت الادرك الذي انحدر اليه علمهم فجهلوا أبسط امور الشرع من القرآن والسنة التي كانت تشكل أول المبادىء وأهم الأسس لمن يريد ان يشتغل بالقصص، لهذا كان كثير من العلماء يرون القصص بدعة وينهون عنه ويكرهون مجالسة القصاص حتى قال بعضهم : نعم الرجل فلان لولا انه يقص [١٢٠]. في حين عبر الاديب والفيلسوف أبو حيان التوحيدي عن ذلك بطريقة أخرى صنف بها الناس حسب تفكيرهم وقدراتهم العقلية، فكتب في مؤلفه الأدبي الأنيق « الامتاع والمؤانسة » يقول : وليس يقف على القاص الا أحد ثلاثة : إما رجل أبله، فهو لا يدري ما يخرج من أم دماغه، وإما رجل عاقل فهو يزدريه لتعرضه لجهل الجهال، وإما له نسبة الى الخاصة من وجه آخر، فهو يتذبذب عليه من الانكار الجالب للهجر، والاعتراف الجالب للوصل [١٢١]. لهذا كان الامام أحمد بن حنبل يقول : ما أحوج الناس الى قاص صدوق [١٢٢].

القصص الشعبي :

ولم يتوقف القصص عند هذا الحد، بل أخذ القصاص به الى مسار جديد خرجوا فيه عن الدائرة الدينية الى مجال آخر غلبت فيه المتعة والتسلية على ما عداها من أهداف، وذلك سعيا وراء الرغبة في الكسب والحصول على الرزق والمال. وكان لابد أن يصاحب هذا التطور تبديل للمكان التقليدي الذي كانت تعقد فيه مجالس القصص الديني ليتناسب الموضع الجديد مع طبيعة هذا اللون ومضامينه وأهدافه أيضا، لذلك خرج القصاص من المساجد الى الطرقات والأماكن العامة ومناطق تجمع الناس، كالأسواق والميادين وغيرها.

ويحدثنا صاحب مروج الذهب عن واحد ممن برع في هذا الفن من القصص اشتهر ببغداد زمن المعتضد بالله (٢٧٩ - ٢٨٩هـ)، يعرف بابن المغازلي كان يتكلم على الطريق ويقص على الناس بأخبار ونوادر ومضاحك، فلما رآه أحد خدام الخليفة على باب الخاصة يضحك وينادر في حلقته أعجب به واتفق معه على أن يوصله الى مجلس المعتضد بشرط أن يقاسمه نصف جائزته، فلما حضر ابن المغازلي بين يدي الخليفة العباسي سأله عن قصصه ووعده إن

---

(١١٩) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ١١٠ . ونريد ان نوضح هنا ان بيع المزابنة هو الجزاف في كل شيء لا يعلم كيله ولا عدده ولا وزنه، كبيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر كيلا، كما كان يفعل العرب في جاهليتهم، ولا يخلو مثل هذا البيع من غبن لأحد الطرفين فيرى المغبون صاحبه عن حقه ويتخاصما أما المحاقلة فهو بيع الزرع في الحقل قبل نضجه، كبيع القمح في سنبله بكيل معلوم من الحنطة الخالصة، فيداخله الربا لعدم العلم بالمماثلة، وكذلك المخاضرة من الخضرة، وتعني بيع الحبوب والثمار وغيرها خضراء قبل نضجها وصلاحها، وكلها - كما ذكرنا - من أنواع البيوع التي حرمها الاسلام، أنظر صحيح مسلم ج ١ ص ١٩٣، صحيح البخاري ج ٢ ص ١٤ - ١٧، لسان العرب لابن منظور كلمات : زبن، حقل، خضر.

(١٢٠) قوت القلوب للمكي ج ١ ص ٣٣٩ .

(١٢١) د . وديعة طه النجم - القصص والقصاص في الأدب الاسلامي - ص ٤٤ .

(١٢٢) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين - ص ١٩ .

أضحكه كافأه بخمسمائة درهم ، ويروي القاص خبره قائلا : « أخذت في النوادر والحكايات والنفاسة والعبارة ، فلم أوع حكاية أعرابي ولا نحوي ولا مخنث ولا قاص ولا زطي ولا نبطي ولا سندي ولا زنجي ولا خادم ولا تركي ولا شطارة ولا عيارة ولا نادرة ولا حكاية الا أحضرتها وأتيت بها حتى نفد جميع ما عندي وتصدع رأسي ، وانقطعت وسكت وفترت وبردت » فضحك جميع من بالمجلس الا الخليفة الذي أمره بالاستمرار ، ولما لم يكن في جعبة ابن المغازلي المضحك مزيدا من النوادر وعجز عن اضحاك الخليفة أمر بضربه ، ثم رق لحاله وسأله النصيحة ، وهنا خطر للقاص الأريب ألا يفلت الخادم من أخذ نصيبه هو الآخر من هذه « الجائزة » حسب الاتفاق فقال للخليفة : ياسيدي انه ليس في الديانة أحسن من الأمانة ، ولا أقبح من الخيانة ، وقد ضمنت للخادم الذي أدخلني عليك نصف الجائزة على قلتها وكثرتها ، وأمير المؤمنين أطال الله بقاءه بفضله وكرمه قد أضعفها ، فقد استوفيت نصفها ، وبقي لخادمك نصفها ، فانفجر المعتضد بالضحك حتى استلقى واستحسن هذا الجواب من ابن المغازلي وأمر بضرب الخادم ، ثم أخرج الجائزة وقسمها بين الاثنين [١٢٣] .

وقد أردنا من ايراد هذه القصة بكل هذه التفاصيل القاء الضوء على هذا اللون من القصص الذي كان يتطلب من القائمين عليه والمشتغلين به علما وثقافة من نوع آخر ، سداته ولحمته النوادر والملح ، وقصص الناس وأخبار الاجناس ، فكلما حفظ القاص مضاحكهم ونوادرهم وغريب أخبارهم ، واستوعب منها أكبر قدر ممكن ، وفي نفس الوقت تمتع بقدر غير قليل من الفطنة والذكاء وسرعة البديهية ، كلما حذق ذلك كله تمتع بمكانة عالية ، واسعة وأقبل الناس على مجالسه ، وازدحموا حول حلقته ، كما تبين هذه القصة ايضا تشكيلة المجتمع في حاضرة الخلافة العباسية في تلك الفترة وطوائفه وطبقاته المتباينة والمتعددة من ناحية ، وطبيعة الحياة الاجتماعية من ناحية اخرى حيث كثر المال والغنى ، وانصرف الحكام والرعية على السواء الى اللهو والطرب والغناء والشراب ومجالس القصص للضحك والتندر والتسلية وغير ذلك من ملذات الدنيا وشهوات النفس ، وليس أدل على ذلك من امتزاج القصص والخيال بالحقيقة والواقع فيما روته الاخبار عن زواج الخليفة المعتضد بالله - صاحب تلك القصة - من قطر الندى ، اسماء بنت خمارويه الطولوني ، صاحب مصر ، فيحدثنا المسعودي أن صداقها بلغ ألف ألف درهم بالاضافة الى المتاع والطيب ولطائف الصين والهند والعراق ، كما خص الخليفة الزوج والد العروس من الجوهر ووشاح وتاج واكليل وغير ذلك من النفائس التي يعجز العقل عن تصورها وتقدير قيمتها ، وفي ذلك العرس الكبير يقول ابن العباس الرومي الشاعر :

ياسيد العرب الذي زفت له
باليمن والبركات سيدة العجم

(١٢٣) المسعودي - مروج الذهب - ج ٤ ص ١٦٣ - ١٦٤ .

أسعـد بهـا كسعودهـا بك أنها
ظفـرت بمـا فوق المطالـب والهمم
ظفـرت بمـلأى ناظريهـا بهجة
وضميرهـا نبـلا وكفيهـا كرم
شمس الضحـى زفـت الى بدر الدجى
فتكشفـت بهما عن الـدنيا الظلم[(١٢٤)]

هذه الصورة لجانب من جوانب حياة الطبقة الارستقراطية التي تمتعت بقدر واف من الثراء والغنى والجاه والنفوذ والترف والنعيم ، والتي كانت دون جدال تقود المجتمع بأسره الى التشبه بها ، توضح أسباب تفشي هذا اللون الجديد من القصص الذي غلبت عليه المتعة والمسامرة والتسلية فتركزت همة المشتغلين به حول فكرة التكسب من جانب ، والاهتمام بتزيين الكلام ووزنه بقدر الامكان من جانب آخر ، مما حدا بالباحثين الى الربط بينه وبين المقامات للتشابه الواضح بين شخصية القاص وحديثه وهدفه ، وبين المكدين الذين لا يستقرون في مكان واحد ، وينتقلون دائما وباستمرار داخل المدن ، وبين البلاد سعيا وراء المال والكسب ، فشخصية المكدي بهذه الصـورة ، كما تظهـر في مقامـات الهمذانـي ، والحريري ، ومواعظ أبي الفتح السكندري ، ما هي الا صورة أخرى للقاص الذي يستعمل في حديثه كلاما أدبيا يغلب عليه أسلوب الوعظ لاستغلال عواطف الناس الدينية[(١٢٥)] :

ويظهـر وصف هذا اللـون من قصص المكدين وخداعهم في القصيدة الساسانية لشاعر الملح والظرف أبي دلف مسعر بن مهلهل الخزرجي ، أحد ندماء الصاحب ابي القاسم اسماعيل بن عباد ، وزير فخر الدولة البويهي ، وقد صاغ الشاعر هذه القصيدة في بني ساسان ، وهم قوم من العيارين والشطار الذين ظهروا وانتشروا في المجتمع البغدادي في الفترات التي ساد فيها الاضطراب وعدم الاستقرار خلال العصر العباسي الثاني ، وكان لهم حيل ونوادر يتكسبون بها ويحصلون على المال من ورائها ، ونلاحظ ان ابا دلف وضع في قصيدته المشار اليها اصطلاحات وكلمات والفاظ لبيان تفنن هؤلاء المكدين في الاحتيال على الناس فكان - على سبيل المثال - يصاحبهم من يعرف « بالمكوز » الذي يقوم على امر « الكوز » الذي تجمع فيه عطايا الناس وتبرعاتهم ، وكان من مهمة القاص في قصصه حث الحضور ودعوتهم الى عدم التقتير والبذل بسخاء الى هذا « المكوز » الذي غلب على مظهره الفقر والحاجة ، فيرمي كل بما قدر عليه في « الكوز » فاذا ما انتهى المجلس وتفرق الناس قاسم المكدون جميعا ما تجمع

---

(١٢٤) مروج الذهب للمسعودي ج ٤ ص ١٤٦ - ١٨٢ - أنظر كذلك خطط المقريزي ج ١ ص ٣١٩ ، الذي ذكر ان والد العروس بنى لها على رأس كل مرحلة ، وعلى امتداد الطريق وبعد المسافة من القطائع في مصر الى بغداد بالعراق ، قصرا لتنزل فيه وجهزه بكل ما تحتاج اليه الاميرة - للمبيت لليلة واحدة - من فرش وطعام وشراب وخدم وحشم ما يتناسب مع شرفها ويليق بمكانتها حتى يشعرها كأنها في قصر أبيها تنتقل من مجلس الى مجلس ، كما حملها من الملابس والمجوهرات والنفائس والاثاث وغير ذلك مما يلزمها ، ما لم ير مثله ، ولا يسمع به .

(١٢٥) انظر د . وديعة طه النجم - القصص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٧٢ - ٧٤ .

لدى هذا « المكوز » من مال وقد عبر الشاعر عن ذلك كله بهذا البيت الذي يقول فيه :

ومن دروز او حرز
او كوز بالدغر(١٢٦)

وقد انتقل هذا النوع من قصص المواعظ المغلف بالملح والنوادر وأخبار المكدين وحيلهم الى المغرب الاسلامي ، فتحدثنا النصوص عن واحد من أشهر قصاص المغاربة في هذا اللون من القصص ، هو الأديب أبو عبدالله محمد الكرسوطي الذي ولد ونشأ وتعلم بمدينة فاس ثم رحل في سنة ٧٢٥هـ الى الأندلس واستقر به المقام في غرناطة حاضرة ملوك بني نصر ، زمن السلطان محمد الخامس الغني بالله ، وقد أشار ابن الخطيب الى مجالس الكرسوطي التي كان يظهر فيها بجانب فقهه وأدبه ووعظه ، ذلك الفن من قصص الملح والنوادر وحيل المكدين فقال : « كان يفيض من حديث الى فقه ، ومن أدب الى حكاية ، ويتعدى الى ذلك ، الى غريب المنظومات ، مما يختص بنظمه أولو الشطارة من المغاربة ، ويستظهر مطولات القصاص ، وطوامير الوعاظ ، ومساطير أهل الكدية ، في أسلوب وقاح يفصحه اعراب » (١٢٧). ومازالت هذه العادة في بوادي المغرب الى اليوم ، حيث يجتمع الناس الى القصاص الذين يعظونهم ويذكرونهم بأيام الله ، وسير الأنبياء والرسل ، بالاضافة الى ملح الأخبار عن الأبطال والأدباء والزهاد والمكدين وغيرهم مما يثير نفوس العامة ويشحذ هممهم ويدفعهم الى الحرص على حضور مثل هذه المجالس .

ومع هذه الألوان المختلفة من القصص بقي - كما ذكرنا - القصص الديني يلعب دوره في حياة الناس ، وان كان هذا الدور يخبو نوره أحيانا ويتوارى خلف أي من تلك الألوان الأخرى لهذا الفن ، ولكن ما يلبث أن يعاود ضوؤه الى الظهور مرة أخرى ، فيقوى نوره ، ويلمع بريقه وتزداد فعاليته ويشتد أثره في نفوس الناس ويمس شغاف قلوبهم كما عهدناه دائما .

صور من تذكير بعض مشهوري القصاص :

ولعل من المفيد في هذا المقام أن نشير في عجالات سريعة الى نماذج من القصاص والوعاظ الذين برزوا في هذا « القصص المسجدي » من بين مئات الأسماء اللامعة التي حفظتها لنا المصادر المختلفة ، وسنحاول في هذه الاشارات القاء الضوء على ما كان يميز كلا منهم ، ويظهر تفوقه على أقرانه مما يوضح بعض مقومات هذا اللون من القصص من جهة ، ويبين أهميته وأثره في الحياة الدينية والاجتماعية في المدينة الاسلامية من جهة ثانية .

ولتكن وقفتنا الأولى مع أبي ذر الغفاري ، العابد الزاهد ، الثابت على المشفه والعناء أول من

(١٢٦) انظر القصيدة بكاملها مع شرح مفرداتها · يتيمة الدهر للثعالبي ج ٣ ص ٢٥٢ - ٢٧٣ ، وكذلك ما ذكره آدم ميتز من كتابه عن الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١١٠ - ١١١ وعن العيارين والشطار انظر مقال - د . احمد مختار العادي عن الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية بمجلة عالم الفكر - المجلد ١١ ، العدد الاول - يونيو ١٩٨٠ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(١٢٧) أنظر : د . احمد مختار العبادي - مملكة غرناطة في عهد محمد الخامس ، من مطوعات معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٧٣ - باللغة الاسبانية ، ص ١٨١ .

تكلم في علم البقاء والفناء كان هذا الصحابي الجليل يعقد مجلسه في رحاب البيت العتيق ، ومما روي عنه ، أنه قام عند الكعبة فقال : يا أيها الناس أنا جندب الغفاري ، هلموا الى الأخ الناصح الشفيق ، فاكتنفه الناس ، فوعظهم قائلا : أرأيتم لو أن أحدكم أراد سفرا ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه ويبلغه ؟ قالوا وما يصلحنا ؟ قال حجوا حجة لعظام الأمور ، صوموا يوما شديدا حره لطول النشور ، صلوا ركعتين في سواد الليل لوحشة القبور ، كلمة أخيرة تقولها ، أو كلمة سوء تسكت عنها لوقوف يوم عظيم ، تصدق بمالك لعلك تنجو من عسيرها ، إجعل الدنيا مجلسين ، مجلسا في طلب الآخرة ، ومجلسا في طلب الحلال ، والثالث يضرك ولا ينفعك لا تريده ، اجعل المال درهمين ، درهما تنفقه على عيالك من حله ، ودرهما تقدمه لآخرتك ، والثالث يضرك ولا ينفعك لا تريده . ثم نادى بأعلى صوته : يا أيها الناس قد قتلكم حرص لا تدركونه أبدا(١٢٨) .

ولا جدال في أن حديث أبي ذر هذا يوضح فلسفته التي اشتهر بها في الحياة وعرفت عنه في سيرته ، فهو الانسان المحب للناس ، الذي يحس آلامهم ، المؤمن الذي يشعل فكره وعقله القضاء على مظاهر الظلم والشر والعبودية ، وقبل هذا وذلك ، فهو الصحابي الذي وعى علما عجز عنه الكثيرون ، فزهد في الدنيا بكل ما فيها من مفاتن ومباهج ومتعة ونعيم ، فاعتزل مخالطة البرايا الى أن حل بساحة المنايا .

ومن أشهر قصاص البصرة موسى بن سيار الأسواري ، الذي كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان له مجلس مشهور في مسجدها يرتاده العرب الذين يتحلقون عن يمين القاص ، والفرس الذين يأخذون الجانب الآخر ، عن يساره ، فكان ابن سيار يعظهم ويذكرهم ويقص عليهم من كتاب الله ، فيقرأ الآية ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه ناحية الفرس ويفسرها لهم بلغتهم ، دون أي تداخل او تأثير من احدى اللغتين على الأخرى ، فلا يدري كل من حضر مجلسه واستمع الى قصصه وحديثه بأي لسان هو أبين ، فكان - كما ذكر الجاحظ - من أعاجيب الدنيا (١٢٩) .

ويبدو أن هذه الطريقة ، باستعمال اللسانين ، العربي والفارسي ، كانت شائعة ومعروفة بين كبار الفقهاء والقصاص العجم الذين تزدحم مجالسهم بأعداد وافرة من العنصرين ، العربي والعجمي ، فيحدثنا ابن جبير أنه حضر خلال وجوده بالمدينة المنورة مجلسا للوعظ في مسجدها النبوي الشريف ، وحضرته أيضا الخاتون « سلجوقة » ابنة الامير عز الدين قليج أرسلان الثاني ابن مسعود ، أحد سلاطين السلاجقة ، وكان يعظ في هذا المجلس العالم الفقيه سور الدين محمد بن عبد اللطيف الخجندي ، رئيس الشافعية بأصبهان ، الذي رحل الى بغداد واستوطنها ، وتصادف وجوده في موسم الحج ، فأقيم

(١٢٨) أبو نعيم الأصبهاني - حلية الأولياء ج ١ ص ١٥٦ - ١٦٥ .

(١٢٩) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٣٦٨ ، أنظر كذلك ، احمد بن يحيى بن المرتضي - طبقات المعتزلة - ص ٦٠

له كرسي بازاء الروضة الشريفة فصعده وحضر قراؤه أمامه فابتدروا القراءة بنغمات عجيبة ، وتلاحين مطربة مشجية ، وهو يلحظ الروضة المقدسة فيعلن البكاء ، ثم أخذ في خطبة من انشائه سحرية البيان ، ثم سلك في أساليب من الوعظ باللسانين ، وأنشد أبياتا بديعة من قوله . ثم يصف الرحالة الأندلسي مجلس هذا القاص وهيئته فيقول : وأمر هذا الرجل عجيب في قعدده وأبهته وملوكيته وفخامة آلته ، وبهاء حالته ، وظاهر مكنته ، ووفرة عدته ، وكثرة عبيده وخدمه ، واحتفال حاشيته وغاشيته . ثم يعلق على ذلك كله قائلا : فهو من ذلك على حال يقصر عنها الملوك . ويستطرد ابن جبير بعد ذلك في وصف تبسيط هذا العالم الجليل ، وتواضعه الجم ، كما يبدي اعجابه الشديد به فيقول : وشأن هذا الرجل العظيم لا يستوعبه الوصف ، شاهدنا مجلسه فرأينا رجلا يذوب طلاقة وبشرا ، ويخف للزائر كرامة وبرا ، على عظيم حريته ، وفخامة بنيته ، وهو أعطى البسطتين علما وحسما ، واستخرناه فأجازنا نثرا ونظما ، وهو أعظم من شاهدناه بهذه الجهات(١٣٠) .

فاذا انتقلنا الى نموذج آخر من كبار قصاص المعتزلة ، نجد أبا موسى عيسى بن صبيح الملقب بالمردار ، من علماء هذه الفرقة ، والمقدمين فيها ، قال عنه ابن المرتضي في طبقاته : « كان من أحسن عباد الله قصصا ، وأفصحهم منطقا ، وأثبتهم كلاما » ومما يروى عن براعته في الوعظ الديني أن أبا الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ) من أكبر شخصيات المعتزلة في مدرسة البصرة ، والذي كان نسيج وحده ، وواحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام ، حضر مجلسه ، وسمع قصصه بالعدل ، وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالاحسان الى خلقه ، والتفضل على عبيده ، واساءتهم الى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكي من شدة تأثره بصدق مشاعره ، وحسن بيانه ، لذلك أشتهر أبو موسى المردار بمجالسه ووعظه حتى عرف « براهب المعتزلة » (١٣١) .

وكان من الطبيعي في خضم ذلك الحشد الهائل من الذين اشتغلوا بالقصص أن يظهر من بينهم من يتعصب لقوميته وجنسه دون الآخرين ، كما هو الحال في الفنون الأخرى ، كالشعر مثلا ، فكان أحد قصاص بني الهجم بن عمرو التميمي يقول في قصصه اشارة الى ذلك التحزب : اللهم اغفر للعرب خاصة ، وللموالي عامة ، فأما العجم فهم عبيدك والأمر اليك (١٣٢) .

واذا كان التكسب بالقصص من أهم الأسباب والمظاهر التي أدت الى التغيير الذي حدث في منهج الكثير من المشتغلين بهذا الفن - كما رأينا - الا ان هذا الهدف لم يحل دون وجود بعض القصاص الذين ظلوا على العهد بهم ، ملتزمين بكل قواعد القصص

(١٣٠) رحلة ابن جبير - ص ١٨٥ - ١٨٧ .

(١٣١) طبقات المعتزلة لابن المرتضي - ص ٧٠ - ٧١ ، أبو الحسن عبدالرحيم الخياط - كتاب الانتصار - ص ٥٤ - ٥٥ ، الفرق بين الفرق - لعبدالقاهر البغدادي ص ١٦٤ - ١٦٦

(١٣٢) الكامل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد - ج ٤ ص ١٦ .

الديني وأصوله ومراميه ، ويعتبر منصور بن عمار السلمي من أبرز هذا الصنف الذي جمع بين القصص المسجدي الذي سداه الوعظ بأمور الدين ، ولحمته التذكير بكتاب الله المبين ، وبين الرغبة في التكسب وجمع الثروة من هذا العمل الديني .

وتتحدث النصوص أن أبا السري منصور بن عمار الذي كان من أهل خراسان ، انتقل الى حاضرة الخلافة العباسية ، ونبغ فيها ، واتخذ لنفسه مجلسا في مسجدها يقص فيه على الناس ، فذاع صيته حتى بلغ مسامع الخليفة الرشيد ، فاستدعاه وسأله عن تفوقه ، فأجابه ابن عمار بأنه رأى في منامه رسول الله (صلعم) ، وكأنه قد تفل في فيه ، فانحل لسانه وحسن بيانه ، وانطلق بأذن الله . هكذا كانت سيرة الرسول الأعظم (صلعم) وما اشتهر به وعرف عنه مع أصحابه تحتل جانبا كبيرا من نفوس وعقول كبار الفقهاء والعلماء والمحدثين والقصاص والوعاظ وغيرهم من أمثال ابن عمار .

فلما راودته نفسه على الثراء وطلب المال رحل الى مصر ، وصادف وصوله وقت شدة وقحط ، فلما صلى مع الناس الجمعة في مسجد عمرو بالفسطاط ، اجتمع اليه الحاضرون وقص عليهم ، ودعا الله عز وجل بالاستسقاء ، ثم رمي بكسائه ودعاهم الى الصدقة ، فجعل الحاضرون يعطوه حتى كانت المرأة تلقي بخرصها وسخابها ، أي بقرطها وقلادتها ، فجمع مالا كثيرا ، وما كاد الناس يغادرون المسجد حتى استجابت السماء لدعائه ، فسقط المطر ، وارتوت الأرض ، فلما حان وقت العصر ، اجتمع اليه المصلون ، فحدثهم عن غربته ، فدفعوه الى فقيه البلد الكبير الليث بن سعد ، فلما سأله عن سبب قدومه الى مصر ، قال : طلبت اكتسب بها ألف دينار ، ولما استمع الى قصصه أعجب بفصاحته وحسن بيانه ، وقال له: لا يحل لي أن اسمع مثل هذا الكلام وحدي ، فأخذ ابن عمار يقص على الناس وهو يعيش في كنف وجراية أشهر فقهاء مصر وأكثرهم ثراء ، ثم انتقل الى الاسكندرية وقص في مساجدها حتى ذاع أمره ، ولكنه عاد الى الفسطاط ، واتخذ لنفسه مجلسا ثابتا للقصص والوعظ في مسجدها الجامع ، فكان « شيئا عجيبا ، لم يقص على الناس مثله » .

ومما يوضح رسوخ قدمه في علوم الشرع ، ما روته النصوص عن اجابته لأبي عبدالرحمن بشر بن غياث المريسي ، الذي كتب اليه يسأله عن « خلق القرآن » فأجابه ابن عمار برسالة أظهرت صدق ايمانه ، وقوة حجته ، قال فيها : نحن نرى أن الكلام في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب ، فتعاطى السائل ما ليس له ، وتكلف المجيب ما ليس عليه ، وما أعلم خالقا الا الله ، وما دون الله مخلوق ، والقرآن كلام الله ، ولو كان القرآن خالقا .

لم يكن للذين دعوه الى الله شافعا ، ولا بالذين ضيعوه ماحلا ، فانته بنفسك وبالمختلفين في القرآن الى أسمائه التي سماه الله بها لتكن من المهتدين « وذر الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون » ولا تسم القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين ، جعلنا الله واياك من « الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » .

وقد قصدنا من ذكر هذه الرسالة الى بيان ما فيها من المعاني الدينية وما كان يدور في ذلك الزمان من أحداث لا سيا تلك المشكلة التي أثارها المعتزلة ، هذا الى جانب أن تلك الرسالة قد تلقي بمزيد من الضوء على الأسباب التي تكون قد حدت بهذا العالم الفقيه الى الخروج من أرض العراق خلال تلك الفترة التي اشتهرت فيها محنة « خلق القرآن » والتي تعرض لها العديد من المشتغلين بالعلم ممن رفض هذه المقولة ، كما هو معروف ، عندئذ لم يكن جمع المال هو الدافع الوحيد الذي كان يقف وراء رحيل ابن عمار عن العراق .

ومهما كان الأمر ، فقد مكث منصور بن عمار في مصر فترة من الزمن ، راوده بعدها الحنين الى بغداد ، فخرج اليها بعد ان تحققت رغبته فمنحه الليث بن سعد ألف دينار ، كما دفع اليه بنوه مثلها [١٣٣] .

فاذا انتقلنا الى نموذج آخر من القصاص الذين كانت لهم طموحات أخرى غير جمع المال ، نجد أبا عبدالله محمد الشيرازي ، الذي كان يعرف بالنذير الواعظ ، فقد اتخذ في بداية أمره طريق الزهد والعزوف عن مفاتن الدنيا سبيلا الى نفوس الناس والوصول الى أفئدتهم خلال مجالس قصصه التي كان يعقدها في حاضرة الخلافة العباسية بعد انتقاله اليها ، فتواضع في حياته ، وتبسط في مظهره حتى لبس المرقعة ، فافتتن أهل بغداد به ، وأقبلوا على مجلسه حتى قيل انه كان يحضره خلق لايحصون ، فلما ذاع صيته وكثر ماله عمرّ مسجدا كان خرابا وسكنه مع مجموعة من الفقراء ، وبلغ من شغفه الشديد بالقصص أنه كان يعلو سطح المسجد في جوف الليل يذكر الناس ويفص عليهم طلبا للمال والشهرة ، فحصل على ثروة كبيرة ، فنزع المرقعة ، ولبس الثياب الناعمة الفاخرة ، وصار له أصحاب ومريدون كثيرون فأظهر لهم الرغبة في الخروج للغزو ، ولجمع المال والطمع في الغنائم ، فانضم اليه جمع من الاتباع ، رحل بهم الى الموصل ، ثم انتقل الى أذربيجان حيث تضاعف أصحابه بمن انضم اليهم من تلك النواحي ، فاشتد ساعده حتى كان يضاهي أمير المنطقة تكبرا وعظمة ، فكان تضرب له الطبول في أوقات الصلاة الى أن توفي هناك سنة ٤٣٩هـ [١٣٤] .

هكذا جعل القصص من أبي عبدالله محمد الشيرازي مثالا لا يكاد يكون فريدا في تاريخ المشتغلين بهذا الفن ، فكان نجاحه في مجالس وعظه وقصصه السبب المباشر في الكشف عن الوجه الآخر لشخصيته التي كانت تطلب الزعامة والرياسة وتعشق العظمة والسلطان وحب الظهور .

وقد لا نبتعد كثيرا عن الحقيقة اذا قلنا أن ابن سمعون البغدادي (ت ٣٨٧هـ) كان أعظم قصاص ومذكري القرن الرابع الهجري ، كما كان أبو القاسم القشيري النيسابوري (ت ٤٦٥هـ) أعلاهم منزلة في القرن التالي .

---

(١٣٣) تاريخ بغدادي للخطيب البغدادي ج ٣ ص ٧١ - ٧٩ ، أبو نعيم الاصبهاني - حلية الاولياء - ج ٧ ص ٣٢٠ .

(١٣٤) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد - ج ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ، ج ٣ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

أما الأول ، فهو أبو الحسين محمد بن احمد بن اسماعيل ، إمام القدوة ، الناطق بالحكمة ، الذي لم يخلف ببغداد مثله ، ذكره ابن خلكان فقال : كان وحيد دهره في الكلام على الخواطر ، وحسن الوعظ ، وحلاوة الاشارة ، ولطف العبارة . ولكي نتبين هذه الصفة الاخيرة التي كان يمتاز بها ابن سمعون في قصصه ، لا نجد أفضل مما روي عنه عندما حدث يوما وهو على كرسيه في مجلس وعظه فقال : سبحان من أنطق باللحم ، وبَصرّ بالشحم ، وأسمع بالعظم ، اشارة الى اللسان ، والعين ، والأذن . فكانت هذه العبارات والاشارات بحق من لطائف اشاراته . فكان لأهل العراق فيه اعتقاد كثير ، ولهم به غرام شديد ، وتجلى ذلك في المقامة الرازية - الحادية والعشرين من مقامات الحريري - فقال مشيرا الى اقبال الناس عليه ، وتهافتهم على مجلسه : رأيت بها ذات بكرة زمرة اثر زمرة ، وهم منتشرون انتشار الجراد ، ومستنون استنان الجياد ، ومتواصفون واعظا يقصدونه ، ويحلون ابن سمعون دونه [١٣٥] .

أما خليفته فهو أبو القاسم عبدالكريم بن هوزان بن عبدالملك القشيري ، مصنف الرسالة المشهورة ، أصله من قشير بن كعب ، قبيلة عربية ، قدم بعض رجالها خراسان كان من بينهم أجداده الذين استوطنوا ناحية أستو ، من ضواحي نيسابور ، التي خرج منها عدد من مشاهير العلماء الذين نسبوا اليها كالقشيري ، الذي أصبح - في زمانه - أستاذ الجماعة بها ، ذكره صاحب وفيات الأعيان فقال : كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوف ، جمع بين الشريعة والحقيقة ، كما كان له في الفروسية واستعمال السلاح يد بيضاء ، هكذا جمع الامام القشيري وتفوق في مختلف العلوم النقليه ، كما كان له في العلوم العقلية أيضا باع طويل ، ولم تقتصر اهتمامات العالم الفقيه على تنمية هذا الجانب الفكري والعقلي فقط ، بل امتدت لتشمل كذلك متطلبات الجسم لتقوية بنيته ، فاتقن فنون القتال كالفروسية واستعمال السلاح . ولا شك أن هذا العلم الواسع والثقافة الشاملة والقوة والبأس ، قد أهلته لكي يصبح امام القصاص في زمانه ، وفارس الوعظ والتذكير المجلي في مجالسها حتى قيل في قوة ايمانه ، وصدق حديثه ، وسحر بيانه ، ووقع كلامه : « لو قرع الصخر بسوط تحذيره لذاب ، ولو ربط ابليس في مجلسه لتاب » .

وقد أشار الخطيب البغدادي الى قدومه لحاضرة الخلافة العباسية في سنة ٤٤٨هـ ، وقال أنه حدث بها ، وقص في مسجدها ، وكان في كل ذلك ثقة ، حسن الموعظة ، مليح الاشارة [١٣٦] .

فاذا وصلنا الى القرن السادس الهجري ، رأينا آخر صورة تقريبا وصل اليها مجلس القاص الواعظ المذكر ، فاتخذ المنبر مكانا يقف عليه ، وفرشه بالبسط

---

(١٣٥) وفيات الاعيان لابن خلكان - ج ٤ ص ٣٠٤ ، الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٧ ، ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب ج ٣ ص ١٢٤ - ١٢٦ .

(١٣٦) وفيات الاعيان لابن خلكان ، ج ٣ ص ٢٠٥ - ٢٠٦ تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي - ج ١١ ص ٨٣ ، ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

ليجلب لنفسه قدرا أكبر من الاحترام والتقدير ، واصطحب معه مجموعة من القراء ممن اشتهروا بحسن التلاوة ، قد يصل عددهم الى العشرين يتبادلون فيما بينهم القراءة بصوت جميل ، لاضفاء جو من المتعة الدينية على المجلس ، فلحلاوة الصوت من الأثر والتأثير ما لم يوجد في غيرها من المواهب ، فليس في الارض من لذة تكتسب من مأكل أو ملبس أو مشرب أو نكاح أو صيد الا وفيها معاناة على البدن ، وتعب على الجوارح ما خلا السماع ، فانه لا معاناة فيه على البدن ، ولا تعب على الجوارح ، وهل خلق الله شيئا أوقع بالقلوب ، وأشد اختلاسا للعقول من الصوت الحسن ؟ فما بالك اذا جاءك هذا الصوت بكلام الله عز وجل وبما تضمنته محكم آياته من قصص فيه من المواعظ والتذكير والأمل والرجاء والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ؟ لا شك أنها ستثير كوامن النفس وتبكي المستمع على خطيئته ، وترقق قلبه من قسوته ، وتذكره نعيم الملكوت ، قال تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » (١٣٧) .

تلك كانت الصورة العامة لمتطلبات مجلس القصص ، أما مضمونه ومحتواه ، فقد بينه العالم والفقيه المشهور أبو الفرج عبدالرحمن بن علي ، المعروف بابن الجوزي (ت ٢٩٧هـ) عندما كتب بحس المؤرخ وفكره ، وفن القاص وفلسفته عن كل ما يلزم القاص في القول والفعل والقصد ، وما يجب على المستمعين له بالمقابل ، حتى يكتمل العمل ويخرج متوافقا كالسيمفونية المعبرة التي يلعب فيها كل من بالمجلس وشارك فيه ، دوره بايقاع منتظم لا نشاز فيه ، وبذلك وحده تتم الفائدة وتؤتي مجالس القصص أكلها ، وتؤدي الغاية المنشودة منها .

يقول ابن الجوزي : ان الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب ولا يتعرض لما يفسد العوام بل يجذبهم الى ما يصلح بألطف وجه ، وهذا يحتاج الى صناعة فان من العوام من يعجبه حسن اللفظ ، ومنهم من يعجبه الاشارة ، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر ، فأحوج الناس الى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم ، لكن ينبغي ان ينظر في اللازم والواجب وان يعطيهم من اينلمباح من اللفظ قدر الملح في الطعام ، ثم يجتذبهم الى العزائم ويعرفهم الطريق الحق . ثم يستطرد ابن الجوزي مبينا أهمية معرفة التاريخ وسيرة الانبياء والرسل وغيرهم من السلف الصالح فيقول : ولقد رأيت الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب الا ان يمزج بالرقائق والنظر في سير السلف الصالحين ثم يبين اهمية سيرة النبي (صلعم) كنموذج يحتذى مما يوضح اهمية القصص القرآني ويذكر ان على القاص ايضا ان يتخذ من سيرة رسولنا الاعظم (صلعم) مثالا لكل ما يريد ان يبينه عن النفس الانسانية فيقول الفقيه الحنبلي دون حرج او تكلف (ومن اراد ان يرى التلطف بالنفس فلينظر في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فانه كان يتلطف بنفسه ويمازح ويخالط النساء ..... ويختار المستحسنات ويستعذب له الماء ،

(١٣٧) الحشر / ٢١ .

ويختار الماء البارد والاوفق من المطاعم كلحم الظهر والذراع والحلوى ، وهذا كله رفق بالناقة في طريق السير فأما من جرد عليها السوط فانه يوشك ان لا يقطع الطريق وقد قال - صلى الله عليه وسلم - ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ، فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى[١٣٨] .

وأخيرا يبين العالم القاص المجرب نتائج هذه التعاليم او ما يمكن ان نسميه « نصائح الخبير المجرب » فيقول : واني مازلت أعظ الناس وأحرضهم على التوبة والتقوى فقد تاب على يدي أكثر من مائة الف رجل وقطعت من شعور الصبيان اللاهين اكثر من عشرة الاف طائلة وأسلم على يدي أكثر من مائة الف وجمعت من آلات الوعظ كتبا لم أسبق الى مثلها .

ومما تجدر الاشارة اليه ان ابن الجوزي حاول في كتاباته ان يعطي القارىء الصورة المثالية لكل من القاص والمستمع ، فاستنكر بعض الافعال الشائعة والامور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القصص كالتطريب والغناء في القراءة ، والسجع في الدعاء ، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق والمحبة وغيرها ، مما كان يثير الوجد في نفوس العوام فيمزقوا ثيابهم ويلطموا وجوههم ويسقطوا على الارض ، الى غير ذلك من الافعال التي نعتها بالمنكرات فقال : تأملت اشياء تجري في مجلس الوعظ يعتقدها العوام وجهال العلماء قربة وهي منكر ، وبعد وذاك ان المقرىء يطرب ويخرج الالحان الى الغناء ، والواعظ ينشد بتطريب اشعار المجنون وليلى ، فيصفق هذا ويخرق ثوبه هذا ، يعتقدون ان ذلك قربة[١٣٩] .

ويمكننا ان نتساءل هنا :

الى أي حد الزم ابن الجوزي نفسه عند ممارسته العملية بتجنيب الامور والافعال التي وصفها بأنها بدع ومنكر وبعد عن الدين ، عندما وقف على الناس من فوق المنبر في مجالسه التي شهدتها أحياء بغداد وعاشها معه مئات المعجبين بشخصيته وبعلمه وبحديثه والمفتونين بوعظه وتذكيره ؟ .

لا نريد ان نتعجل الاجابة قبل ان نصحب القارىء في رحلة روحانية عبر القرون الخالية سطر احداثها شاهد عيان أتاحت له الظروف حضور مجالس ابن الجوزي الذي وصفه صاحب وفيات الاعيان بانه كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ[١٤٠] .

يحدثنا الرحالة الاندلسي محمد بن احمد بن جبير الكناني عن بعض مظاهر الحياة في عاصمة الخلافة العباسية وجوانبها المضيئة اثناء زيارته لها سنة ٥٨٠هـ حيث كانت شهرة ائمة الوعظ فيها قد طرقت اسماعه قبل قدومه اليها فذكر ابن جبير انه حضر جلسة للامام الشافعي رضي الدين القزويني في

---

(١٣٨) ابن الجوزي - صيد الخاطر - ص ١٠٠ ، ٢١٦ ، ٢٤١ ، أنظر له أيضا : كتاب القصّاص والمذكرين ص ١٤٦ .

(١٣٩) ابن الجوزي ، صيد الخاطر - ص ٩٩ ، أنظر له أيضا : كتاب القصاص والمذكرين ، ص ٩٥ - ٩٦ ، ص ١٢٠ .

(١٤٠) وفيات الاعيان لابن خلكان ، ج ٣ ص ١٤٠

« نظاميتها » المشهورة ، كما حضر أكثر من مجلس لابن الجوزي رئيس الحنابلة من بينها ذلك الذي كان يعقده كل خميس في رحاب قصر الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) فلما أعجب بعلمه وفتن بقصصه ووعظه سعى الى مجلسه الثاني الذي كان يقيمه في ساحة قريبة من داره بالرصافة يوم السبت من كل أسبوع . ويبدو ان الرحالة الأندلسي قد شغف وأعجب بامام الحنابلة أكثر من غيره من القصاص الذين استمع لهم وجلس اليهم ، فحضر ثلاثة من مجالس وعظه خلال الفترة القصيرة التي لم تتجاوز الثلاثة عشر يوما التي قضاها ضيفا على أهل مدينة السلام . .

سطر لنا الرحالة الأديب بقلمه المعبر وصفا دقيقا ومفصلا لكل ما كان يدور ويجري في مجالس وعظ ابن الجوزي ، جاء - في الواقع - تعبيرا صادقا للمشاعر الانسانية التي أحسن ابن جبير وصفها ، وفي نفس الوقت صورة ناطقة للحياة الدينية في المجتمع البغدادي في تلك الفترة .

يقول ابن جبير : شاهدنا صبيحة يوم السبت مجلس الشيخ الفقيه الامام الأوحد جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي ، بازاء داره على الشط بالجانب الشرقي ، وفي آخره ، على اتصال من قصور الخليفة وهو يجلس به كل يوم سبت ثم يفيض في الاشادة بفضائل ابن الجوزي ومكانته وعلمه وحسن حديثه قائلا : شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد في جوف الفرا كل صيد ، آية الزمان، وقرة عين الايمان ، رئيس الحنبلية والمخصوص في العلوم بالرتب العلية ، إمام الجماعة ، وفارس حلبة هذه الصناعة ، المشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة ، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر ، والفائض في بحر فكره على نفائس الدر ، ثم يستطرد في وصف وقائع المجلس ، ولعل أبرز ما تحدث عنه ابن جبير في هذا المقام ، وصفه لمشاعر الناس وما فعلوه من شدة الوجد ، وعظيم التأثر ، وقد انعكس ذلك كله عليه هو أيضا فأشار الى أن أهوال الرحلة ومتاعبها تهون كلها مقابل الاستمتاع بحضور مثل هذا المجلس ، يقول ابن جبير : أتي ابن الجوزي بعد ان فرغ من خطبته برقائق من الوعظ ، وآيات بينات من الذكر طارت لها القلوب اشتياقا وذابت بها الأنفس احتراقا ، الى أن علا الضجيج ، وتردد بشهقاته النشيج ، وأعلن التائبون بالصياح ، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح ، كل يلقى ناصيته بيده فيجزها ، ويمسح على رأسه داعيا له ، ومنهم من يغشى عليه ، فيرفع في الأذرع اليه . ثم يستطرد قائلا : فشاهدنا هولا يملأ النفوس إنابة وندامة ، ويذكرها هول يوم القيامة ، فلو لم نركب ثبج البحر ، ونعتسف مفازات القفر الا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابحة والوجهة المفلحة الناجحة [١٤١] .

ولزيادة الفائدة ، والاقناع قبل ان نجيب على السؤال الذي طرحناه قبل قليل ، رأينا أن ننقل للقارىء وقائع المجلس الثاني الذي حضره ابن

(١٤١) رحلة ابن جبير - ص ٢٠٦ - ٢٠٨ .

جبير ، فيقول : ثم شاهدنا مجلسا ثانيا له ، بكرة يوم الخميس الحادي عشر لصفر بباب بدر في ساحة قصور الخليفة ومناظره مشرفة عليه ، وهذا الموضع من حرم الخليفة ، خص بالوصول اليه والتكلم فيه ليسمعه من تلك المناظر ، الخليفة ووالدته ومن حضر من الحرم ، ويفتح الباب للعامة فيدخلون اليه وقد بسط بالحصر ، وجلوسه بهذا الموضع كل خميس ، فبكرنا لمشاهدته ، وقعدنا الى أن وصل هذا الحبر المتكلم ، فصعد المنبر ، وأرخى طيلسانه عن رأسه تواضعا لحرمة المكان ، وقد تسطر القراء أمامه على كراسي موضوعة فابتدروا القراءة على الترتيب ، وشوقوا ما شاءوا ، وأطربوا ما أرادوا ، وبدرت العيون بارسال الدموع ، فلما فرغوا من القراءة ، وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور مختلفات ، صدع بخطبته الزهراء الغراء ، وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظمات .

ثم يحدثنا الكاتب الأديب ، عن استعمال الفقيه القاص أسلوب السجع فيقول : ومشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب الى أن أكملها ، وكانت الآية « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ، ان الله لذو فضل على الناس » فتمادى على هذا السني ، وحسن أي تحسين ، فكان يومه في ذلك أعجب من أمسه .

ولم يفت ابن جبير أن يشير الى دعاء القاص للخليفة العباسي في هذا المجلس ولأسرته ، فقال : ثم أخذ في الثناء على الخليفة ، والدعاء له ولوالدته ، وكني عنها بالستر الأشرف ، والجناب الأرأف .

ويستطرد بعد ذلك الرحالة الأندلسي في وصف وقائع المجلس مبينا طريقة ابن الجوزي في وعظه ، وشدة تأثير حديثه في الناس وانفعالهم به وتجاوبهم معه ، كما حدث في المجلس السابق ، فيقول : ثم سلك سبيله في الوعظ ، كل ذلك بديهة لا روية ، ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقروءات على النسق مرة اخرى ، فأرسلت وابلها العيون ، وأبدت النفوس سر شوقها المكنون ، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين ، وبالتوبة معلنين ، وطاشت الألباب والعقول ، وكثر الوله والذهول ، وصارت النفوس لا تملك تحصيلا ، ولا تميز معقولا ، ولا تجد للصبر سبيلا .

ثم أوضح ابن جبير في حديثه المشوق والمعبر كذلك ، ما جاء على لسان ابن الجوزي من شعر الشوق والمحبة ، ونفاذ سهام كلامه الموزون الى قلوب الحضور ، ولم يفت الكاتب الأديب أن يورد لنا مثالا من ذلك الشعر فيقول : وفي أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق ، بديعة الترقيق ، تشعل القلوب وجدا ، ويعود موضعها النسيبي زهدا ، وكان آخر ما أنشده في ذلك :

أين فؤادي أذابه الوجد
وأين قلبي فما صحا بعد
ياسعد زدني جوى بذكرهم
بالله قل لي فديت ياسعد

ثم يبين الرحالة العربي أن ابن الجوزي لم يكتف بذكر هذين البيتين مرة واحدة ، بل ردده مرات عديدة حتى تأثر الواعظ نفسه ، وبدا عليه الانفعال الشديد ، كما ظهرت مثل هذه الانفعالات

أيضا على الحاضرين الذين استبد بهم الوجد ، فأجهشوا بالبكاء ، حتى ارتفع صوت نحيبهم ، وسقط بعضهم على الارض ، فيقول : ولم يزل يرددها والانفعال قد أثر فيه ، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فمه ، الى ان خاف الافحام ، فابتدر القيام ، ونزل على المنبر دهشا عجلا ، وقد أطار القلوب وجلا ، وترك الناس على أحر من الجمر ، يشيعونه بالمدامع الحمر ، فمن معلن بالانتحاب ، ومن متعفر في التراب .

لا شك انه يمكننا بعد هذا الوصف الحي ، والحديث المستفيض أن نجيب على سؤالنا فنقول دون تردد ، أو بعدا عن الحقيقة أن الاجابة بالنفي .

فابن الجوزي ان كان قد وضع معايير للقصاص وأخرى للمستمعين ، فانه لم يستطع أن يلتزم بها ، وبالتالي لا يمكنه أن يتحكم في مشاعر الناس وعواطفهم ، ولم يغفل ابن جبير عن ملاحظة ذلك عندما قال : وما كنا نحسب أن متكلما في الدنيا يعطي من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطى هذا الرجل ، فسبحان من يخص بالكمال من يشاء من عباده ، لا إله غيره .

ويدلل على صحة رأيه قائلا : وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ بغداد ، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة مجالس أخرى ، فصغرت كلها بالنسبة لمجلس هذا الرجل الفذ ، ولم نستطب لها ذكر(١٤٢) .

وهكذا يتبين لنا رسوخ قدم ابن الجوزي وعلو كعبه في هذا الفن فلا غرابة ان يذاع صيته ، وترتفع منزلته ، ويتربع - بحق وجدارة - على عرش هذه الصناعة ، دون منافس أو شريك . فكان لابد لهذا العالم الواعظ القاص النابغ الذكي الأريب أن يحافظ على مكانته ، وينمي شهرته ، لذلك لا نستبعد أن يكون كبير القصاص ، وزعيم الوعاظ قد ترائى له أن أسباب ومقومات كل ما بلغه من مجد وفضل وعظمة وشهرة ، والمحافظة عليها كلها ، لا يمكن أن يتم إلا بممارسة تلك المحظورات ، ومن خلالها . وليس في ذلك ما يبعث على الدهشة ،أو يثير العجب ، فتعامل القاص مع الناس واحتكاكه بالجماهير العريضة التي تتوافد دائما وباستمرار على مجالسه هو وحده الكفيل بلفت الأنظار اليه والحديث عنه ، كما رأينا في حالة ابن جبير نفسه ، ولكي يظل اسم القاص يتردد على ألسنة الناس بالمديح له ، والثناء عليه ، والاعجاب به ، فانه يتعين عليه أن يخاطب عقولهم ، وفي نفس الوقت لا يهمل أحاسيسهم وعواطفهم ، لا سيما وان غالبية من يواظب على حضور مجالس القصص ويداوم عليها هم من طوائف العامة التي تحتاج أكثر من غيرها من طبقات المثقفين وفئات المتعلمين الى ما يحرك نفوسهم ، واثارة الوجد في قلوبهم ، وهو ما يمكن ان نعبر عنه بغذاء الروح ، ولا نبالغ اذا قلنا أن هذا الغذاء أكثر طلبا لتلك الطوائف وأشد وقعا عليها من غذاء العقل ، هذا الى جانب ما يمكن ان يجنيه القاص ماديا من وراء مثل تلك الشهرة وعلو المنزلة التي تمتع بها ابن الجوزي ، وقد عبر هو نفسه عن ذلك عندما قال : لقد حسن الي الشيطان الانقطاع عن المجالس ، وقال : لا يخلو من تصنع للخلق ،

---

(١٤٢) رحلة ابن جبير - ص ٢٠٦ - ٢١٠ .

فقلت : أما زخرفة الألفاظ وتزويقها واخراج المعنى من مستحسن العبارة ، فضيلة لا رذيلة ، فدعني أجمع ما يسد خلتي ويصونني من مسألة الناس ، أما الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن الخير ، فتعليم الطالبين وهداية المريدين عبادة العالم [١٤٣] .

فاذا رجعنا بالحديث مرة أخرى الى مجالس ابن الجوزي نستكمل وقائعها الهامة ، نجد في حديث ابن جبير اشارة الى ما كان يدور فيها من أسئلة للحاضرين واجابة القاص الفقيه عليها ، وغالبا ما كان الناس يستفتونه في كل ما يعن لهم من أمور الشرع ، أو بعض القضايا الخاصة ، بالاضافة الى ما كان يدور في الأذهان ويشغل التفكير عن أمور الحكم والسياسة لا سيا ما يتعلق منها بالخلافة ، تلك المشكلة الأولى والمزمنة التي كانت تتردد باستمرار على ألسنة الناس خاصة بعد تعدد الفرق والمذاهب التي كان لكل منها رأي ووجهة نظر خاصة فيها ، فيقول ابن جبير : وفي أثناء مجلسه يبتدرون المسائل ، وتطير اليه الرقاع ، فيجاوب بأسرع من طرفة عين . ثم يعلق الرحالة ، على أهمية تلك الأسئلة قائلا : وربما كان أكثر مجلسه الرائق من نتائج تلك المسائل [١٤٤] . ومما يروى عنه في هذا الشأن انه سئل يوما من اهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين ابي بكر وعلي فأجاب : افضلهما من كانت ابنته تحته ، ثم غادر المنبر ونزل من فوقه مسرعا حتى لا يراجعه احد فيما أجاب . فقالت السنة هو ابو بكر لان ابنته عائشة تحت رسول ا لله (صلعم) وقالت الشيعة هو علي لان فاطمة ابنة رسول الله (صلعم) تحته [١٤٥] هكذا تخلص ابن الجوزي بتلك الاجابة التي تدل على الحكمة والفطنة والذكاء ، فأرضى الطرفين اللذين كثيرا ما كانت المنافسة بينهما تحتاج الى رحابة الصدر ، وقوة الحجة وسرعة البديهة .

ومما يستحق الاشارة في هذا المقام هو ان اسئلة الناس من مجالس القصص كانت تمثل ركنا أساسيا فيها كما كانت الاجابة عليها من اهم عوامل المفاضلة بين القصاص بعضهم البعض لانها تدل على مقدار ما يتمتع به القاص من علم وسعة في الاطلاع ومعرفة بأمور الشرع ودراية بالقرآن والسنة بالاضافة الى قدرته على الاجتهاد والرأي .

فاذا واصلنا إمعان النظر والتدقيق في كل ما كان يجري في مجلس القصص لاستكشاف أهميتها وآثارها في حياة المجتمع الاسلامي كما هو الحال مثلا في مجالس ابن الجوزي نلاحظ انه اصبح لهذه المجالس ما يمكن ان نسميه « بالمنهج » الذي كان يتبعه كبار القصاص ويسير على مقتضاه مشهورو الوعاظ منذ اللحظة التي يرتقي بها المنبر الى ان ينزل عنه معلنا انتهاء المجلس .

---

(١٤٣) ابن الجوزي - صيد الخاطر - ص ٤١ - ٤٢ . أنظر كذلك ما ذكره عما كان يفعله بعض القصاص لاثارة عواطف الناس ومشاعرهم ، أو لاستمالة قلوب النساء اللائي كن يحضرن مجالسهم ، كالتزين بالثياب ، والتبخر بالزيت والكمون ليصفر وجهه - كتاب القصاص ص ٩٤ - ٩٥ .

(١٤٤) رحلة ابن جبير - ص ٢٠٨ .

(١٤٥) ابن خلكان - وفيات الاعيان ج ٣ ص ١٤١ .

فاذا صعد القاص جلس ثم حيا الحضور بتحية الاسلام ، ثم يعطي الفرصة للقراء اللذين كانوا يصاحبونه للتلاوة بعد ذلك عليه ان يلقي ما كان يعرف بالخطبة ، التي كان يدعو فيها للامام والرعية ويفسر بعدها ما جاء من الآيات ، ثم يفتح باب الاسئلة للحاضرين ، بعد ذلك يأمر القراء بالتلاوة للمرة الثانية وبعدها تبدأ الفقرة الرئيسية في المجلس فينطلق في حديثه وقصصه ووعظه الذي يبين فيه للناس كل ما يهمهم ويفيدهم من أمور الدين والدنيا ، فاذا ما انتهى اعطى للحاضرين فرصة للسؤال عما يعن لهم أو عما جاء في وعظه وقصصه من امور واخيرا ينزل عن المنبر وينتهي المجلس .

وقد اشار الى هذا المنهج الذي كان يتبعه القصاص ابن جبير في حديثه عن المجالس التي حضرها لكبار الوعاظ والقصاص لا سيما خلال وجوده في الحجاز لاداء فريضة الحج ، او في بغداد التي اشتهرت بكبار ومشهوري وعاظها كما ذكرنا [١٤٦] .

من جهة اخرى فقد أشار الى هذا « المنهج » ابن الجوزي في مصنفاته التي اهتم فيها بالقصص والمذكرين ومجالسهم فقال « فاذا ارتقى القاص المنبر سلم على الحاضرين ثم يقرأ القراء على وجه الترتيل والتخزين لا على طريق الألحان ، اذا فرغوا حمد الواعظ الله - عز وجل - وأثنى على رسوله وأصحابه ودعا للامام والرعية ، فاذا كانت له صناعة في انشاء خطبه او كان يحفظ خطبة ذكرها ثم ذكر تفسير الآيات التي قرئت ، فاذا انهى الكلام في التفسير أجاب عن مسائل ان سئل ثم امر القراء بالقراءة وبعدها يعظهم ثم يستطرد ليوضح طبيعة هذه المواعظ وما يجب ان يتناوله من امور الدين ، كالفرائض والمعاملات وغيرها ، بالاضافة الى ما يفيدهم في دنياهم فيقول : ويدرج في كلامه اخبار الوعد والوعيد والتشويق الى الجنة والتحذير من النار ويأمر بالمحافظة على الصلاة وينهى عن التواني عنها ، ويحث على اداء الزكاة ويذكر الوعيد لمن فرط فيها ، وكذلك الحج والصوم وليبالغ في ذكر بر الوالدين وصلة الرحم وفعل المعروف ، وينهى عن المنكر ، يخوف من الزنا وأكل الربا ويعلمهم عقود المعاملات ويذكر الاحاديث الوارده في جميع ما ذكرنا ، ويذكر حكايات الصالحين ما يصلح ذكره [١٤٧] .

ونريد مرة اخرى ان نقف هنا وقفة متأنية نشير فيها الى ان الحديث في مجالس القصص والوعظ في المعاملات كان هو الآخر من القضايا والمواضيع التي تلقى عناية واهتماما كبيرين لانه يمس الجانب المادي في الحياة التي اهتم بها الدين الاسلامي وميزته عن غيره من الديانات السماوية الكبرى السابقة عليه ، هذا بالاضافة الى ما لهذه المعاملات المالية من آثار بعيدة وعميقة في تحديد علاقات المسلمين ، بل والناس كافة بعضهم ببعض ، وقد تمتد هذه الآثار أيضا لتشمل القصاص وعلاقاتهم بالجماهير المترددة على مجالسهم . وتسوق لنا النصوص في هذا الشأن ما يؤيد ما ذهبنا

(١٤٦) رحلة ابن جبير - انظر الصفحات ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ - ٢١١ .

(١٤٧) ابن الجوزي ـ كتاب القصاص والمذكرين ص١٣٧ ـ ١٤٠

اليه ، فعندما قدم الفقيه المروزي المشهور ابو الحسين أردشير بن منصور ، بغداد في سنة ٤٨٦هـ ، في طريقه لاداء فريضة الحج ، أعجب فقهاؤها بعلمه ، وفتنوا بحديثه ، ورغبوا ان يستفيد به العامة ، فعقد لهم مجالس للوعظ بالمدرسة النظامية كان يحضرها مشايخ الصوفية ، وكبار الأئمة في ذلك الوقت مثل الغزالي ، فأقبل الناس على مجلس القاص الزائر وازدحموا في حلقته ازدحاما منقطع النظير ، حتى روى ان ذرع الأرض التي كان يجلس فيها الرجال بلغ طولها مائة وخمسة وسبعين ذراعا ، وعرضها مائة وعشرين ، وأن من كان يحضر مجلسه من النساء أكثر من ذلك ، ولكن سرعان ما انقلب عليه بعض من كان يحضر مجلسه الذين كانوا - كما نظن - من اصحاب التجارة والنفوذ والمال عندما تحدث عن الحرام والحلال في البيع والشراء والمعاملات والقروض ، فنهى ان يتعامل الناس ببيع القراضة بالصحيح ، ورأى أنه ربا محرم ، فكانت هذه الفتوى بمثابة ناقوس الخطر الذي دق ايذانا بالرحيل رغم ذلك القبول العظيم ، فحورب الفقيه المروزي في رزقه ، ومنع من الوعظ ، وأخرج من البلد كلها (١٤٨) . وتدل هذه الحادثة على ان سيرة القصاص والمذكرين وعلاقتهم بالجماهير كانت تتأرجح بين القبول والرفض والرضا والكراهية والتقدير والاهمال بقدر حكمة الواعظ وحنكته وعلمه وثقافته وذكائه وفطنته .

من ناحية اخرى نلاحظ أن فريق القراء الذين قد يصل عددهم الى العشرين قارئا ، كان يزيد أو ينقص ، بحسب مكانة القاص وشهرته ، كما كان هؤلاء القراء في نفس الوقت يشكلون قاعدة أساسية ، وركنا هاما من أركان المجلس ، ويضفي وجودهم المزيد من الاهمية والتقدير والاكبار للقاص ولمجلسه على السواء ، ناهيك عما يتركونه بترتيلهم لآيات الذكر الحكيم من آثار جليلة في نفوس السامعين ، وقد أشار الى ذلك أيضا ابن جبير في وصف مجلس ابن الجوزي فقال : ويبتدىء القراء بالقرآن وعددهم نيف على العشرين قارئا ، فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القرآن يتلونها على نسق بتطريب وتشويق ، فاذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية ، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات الى أن يتكاملوا قراءة (١٤٩) .

كذلك غدا استعمال المنبر بدلا من الكرسي من المظاهر الجديدة في مجالس القصص ، وكان المتبع في أول الأمر أن يتحدث القاص الى الناس وهو قائم ، كما كان يفعل تميم الداري ، ومن جاء بعده ، الى ان ظهر استعمال الكرسي في العصر الأموي ، وأخيرا انتهى الأمر الى ارتقاء المنبر .

ويفهم من النصوص أن استعمال المنبر قد اقتصر على فئة معينة من القصاص والمذكرين ، فلم يكن يسمح بارتقائه الا لمن كان يتمتع بالعلم والفقه والفضل وغيرها من الصفات التي تحدثنا عنها في الشروط الواجب توافرها في القاص الناجح المبرز . فلما أشرفت الدولة على عمل القصاص وأصبح من

(١٤٨) الكامل في التاريخ - لابن الاثير ج ١٠ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(١٤٩) رحلة ابن جبير - ص ٢٠٧ .

حق المحتسب ، بل ومن صميم اختصاصاته الاشراف عليهم واختبارهم ومؤاخذتهم ، نظر صاحب الحسبة كذلك فيمن يسمح له منهم باستعمال المنبر ، ومن يمنع من ارتقائه ، يقول صاحب معالم القربة في أحكام الحسبة : ومن كانت الشروط فيه ، مكن من الجلوس على المنبر في الجوامع والمساجد وفي أي بقعة أحب ، ومن لا يدري ذلك وكان جاهلا بذلك منع من الكلام ، فان لم يمتنع وداوم على كلامه عزر ، ومن عرف شيئايسيرا من كلام الوعاظ وحفظ الأحاديث وأخبار الصالحين وقصد الكلام يسترزق به ويستعين على قوته فيبيح له بشرط ألا يصعد المنبر ، بل يقف على قدميه . ثم يستطرد ابن الاخوة موضحا أسباب ذلك فيقول : فان رتبة صعود المنبر رتبة شريفة لا يليق أن يصعد عليه الا من اشتهر بما وصفناه . ولكي يبين أهمية المنبر ، ومكانة من يقف عليه يقول : كان العصر الاول لا يصعد المنبر الا أحد رجلين ، خطيب في جامع يوم الجمعة أو يوم عيد ، أو رجل عظيم الشأن يصعد المنبر يعظ الناس ويذكرهم الآخرة وينذرهم ويحذرهم ويخوفهم ويحثهم على العمل الصالح ، وكان للناس بذلك نفع عظيم (١٥٠) .

ومن الجدير بالذكر ان ضرورة المنبر للقاص الكبير استدعت نصبه له واقامته لكي يقف عليه حتى اذا عقد مجلسه خارج المسجد ، كما ذكر صاحب معالم القربة قبل قليل ، وكما أشار أيضا ابن جبير في كلامه عن مجالس ابن الجوزي التي كان يعقدها في ساحة قصر الخليفة العباسي أو بالقرب من بيته .

وقد انتشرت هذه الظاهرة في بلاد الاسلام كلها على ما يبدو فيحدثنا ابن بطوطة في رحلته هو الآخر ، عندما زار الهند - في النصف الاول من القرن الثامن للهجرة - أن سلطانها أبو المجاهد محمد شاه الذي كان يستورد العلماء والفقهاء من البلاد الأخرى كخراسان والعراق والشام ومصر وبلاد المغرب ، ويوليهم الخطط الرفيعة ، كالقضاء والوعظ والقصص وغيرها وكان يفضلهم على أقرانهم من أهل البلد لعلمهم الوفير في أمور الدين والشرع ، كما كان يؤثرهم بعطائه واحسانه ، وأمر أن يسموا « الأعزة » بدلا من الغرباء حتى لا تتأثر مكانتهم الأدبية لدى العامة .

كذلك كان السلطان محمد شديد الرغبة في الاستفادة من علمهم وسماعهم وحضور مجالس قصصهم ووعظهم ، فلما أراد سماع أحدهم ، وكان يدعى ناصر الدين ، خلع عليه كسوة عظيمة ومنحه عطاء سخيا ، ثم أمر أن يقام له « السراجة » أي ما يشبه الخيمة الكبيرة ، ونصب للفقيه الواعظ فيها منبر صنع من خشب الصندل الابيض المقاصري وكسيت بعض أجزائه بصفائح من الذهب ثبتت بمسامير من نفس المعدن الثمين ، وألصق باعلاه حجر من الياقوت ، تقديرا من السلطان للعالم الواعظ ، واتخذ السلطان لنفسه سريرا في مواجهة المنبر ، وأحاط به خواصه وحاشيته ، كما حضر المجلس كبار رجال الدولة والعلماء والفقهاء ، ودعي الى هذا المجلس أيضا ابن بطوطة الذي استمع الى خطبة ناصر الدين

(١٥٠) ابن الاخوة - معالم القربة في أحكام الحسبة - ص ٢٧١ .

ووعظه ، فلما فرغ القاص من مهمته نزل عن المنبر ، فقام اليه السلطان وعانقه وأركبه فيلا ، وأمر جميع الحضور بالسير في ركابه ، الذين كان من بينهم الرحالة المغربي ، فساروا جميعا الى سراجة أخرى لتناول الطعام [(١٥١)] . هكذا كانت مكانة العلماء والفقهاء كبيرة سامية لدى سلاطين الهند ، كما كانت في بلاد العالم الاسلامي المختلفة ، كما كان استعمال المنبر من العلامات المميزة التي تدل على ماوصلت اليه مكانه القاص المرموقة ، وما بلغته شهرته من ذيوع وانتشار حصل عليهما بعد رسوخ قدمه وعلو كعبه في كل ما يحتاج اليه القصص من علم وفن وفضل .

القصص السياسي :

كان لأحداث الفتنة الكبرى التي بدأت في أواخر خلافة عثمان بن عفان ، آثار بعيدة وعميقة في تاريخ الاسلام والمسلمين ، وفي مختلف الميادين السياسية ، والدينية والفكرية ، وغيرها ، والتي كان القصص من بينها أيضا .

ففي تلك الظروف السياسية المضطربة ، ووسط ذلك الصراع الرهيب على السلطة الذي قام بين الخليفة الشرعي علي بن أبي طالب وبين منافسيه ، لا سيما والي الشام ، معاوية بن أبي سفيان ، كان لابد للقصص الديني - كغيره من الفنون - أن يساير تلك الأجواء الملتهبة التي كانت تمر بها الدولة الاسلامية ، فتفرع عنه مسار جديد يتمشى مع الظروف السياسية المستجدة ، ويساير رغبات المتنافسين ، ويخدم أهدافهم أيضا .

ذكر المقريزي نقلا عن عبدالله بن مغفل قال : أمنا علي - رضي الله عنه - في المغرب ، فلما رفع رأسه من الركعة الثالثة ذكر معاوية أولا ، وعمرو بن العاص ثانيا ، وأبا الأعور ، يعنيْ السلمي ثالثا ، وكان أبو موسى الرابع .

وفي رواية أخرى ذكرها المقريزي أيضا نقلا عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، أن عليا - رضي الله عنه - قنت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح وبعد المغرب ، يدعو له ولأهل الشام ، فقال يزيد : كان ذلك أول القصص [(١٥٢)] . أما ابن الأثير ، فقد ذكر أن عليا كان اذا صلى الغداة قنت ودعا على خصومه من مؤيدي معاوية ، فلما بلغ ذلك معاوية فعل هو الآخر الشيء ذاته [(١٥٣)] . ويوضح القنوت في الصلاة والدعاء واللجوء الى الله سبحانه وتعالى فكرة الاحتساب في الأعمال الصالحات ، وعند المكروهات

---

(١٥١) رحلة ابن بطوطة - ج ٢ ص ٤١ ، ص ٤٣ .

(١٥٢) خطط المقريَزي ج ٢ ص ٢٥٣ ، أنظر كذلك - كتاب الانتصار لابن دقماق - ص ٧٢ .

(١٥٣) الكامل في التاريخ لابن الاثير - ج ٣ ص ٣٣٣ .
والمعروف ان النبي (صلعم) كان اول من قنت في الصلاة ، ودعا على اهل الشرك . فتتحدث النصوص أنه (صلعم) اختار سبعين شابا من الانصار ، وروي انهم كانوا أربعين فقط ، ممن توافروا على العبادة والنسك ، وعرفوا باسم « القراء » وقد بعثهم الرسول (صلعم) الى بعض القبائل العربية في نجد لدعوتها الى الاسلام ، فلقيهم المشركون عند بئر معونة - وهو ماء لسليم - فقتلوهم جميعا فيما عدا اثنان منهم تمكنا من العودة الى المدينة وأبلغا الرسول الله (صلعم) فحزن حزنا شديدا ، وروي ←

أيضا ، أن يحتسب الانسان أجره على الله بالتسليم والصبر .

فاذا أخذنا بتلك النصوص ، وجدنا أنها تبين نشأة ما يمكن أن نسميه بـ « القصص السياسي » الذي أخذ طريقه الى الأمصار المختلفة ، عندما قنت معاوية ، كما فعل علي بن أبي طالب من قبل ، ودعا على خصومه السياسيين ، ولم يكتف والي الشام بذلك ، بل أمر أحد القصاص أيضا أن يتخذ له مجلسا بالمسجد الجامع بدمشق مرتين كل يوم ، مرة في الصباح ، والأخرى بعد صلاة المغرب ، يقص خلالها على الناس ما يؤيد به موقفه من الخليفة الشرعي للمسلمين ، ثم يدعو له ولأهل الشام بالنصر والتأييد ، كما يدعو على خصومه بعكس ذلك .

هكذا أصبح القصص من الاعمال الرسمية التي يتولاها رجال متخصصون يأخذون عليه رزقا وأجرا ، وبعد أن آلت الخلافة الى معاوية ، زاد اهتمامه بهذا اللون من القصص ، فكان يحث العمال في البلاد المختلفة على ضرورة اتباع هذه السياسة والالتزام بها في مناطق عملهم ، فتحدثنا النصوص أنه أوصى المغيرة بن شعبة عندما استعمله على الكوفة سنة ٤١هـ ، قائلا له : لا تترك شتم علي وذمه ، والترحم على عثمان والاستغفار له ، والعيب لأصحاب علي ، والاقصاء لهم ، والاطراء بشيعة عثمان والادناء لهم (١٥٤) .

وقد ظل القصاص في مجالسهم ، والخطباء على منابرهم ينفذون تعاليم معاوية التي اصبحت ناموسا متبعا لدى من جاء بعده من الخلفاء فكلما رغب احدهم في مهاجمة خصومه قنت في صلاته ودعا عليهم وأمر القصاص بذلك ايضا . ومما يروى في ذلك ان عبدالملك بن مروان شكا الى العلماء ما انتشر عليه من امور الرعية وتخوفه من كل وجه عندما كثر الخارجون عليه والثائرون على دولته فأشار عليه قاضيه ابو حبيب الحمصي بان يستنصر عليهم برفع يديه الى الله تعالى فكان يفعل ذلك وكتب الى القصاص في الامصار أن يفعلوه فكانوا بدورهم خلال مجالس قصصهم وفي صلاتهم بالغداة والعشي يرفعون ايديهم اثناء الدعاء على خصوم الخليفة (١٥٥) .

ظلت الامور تسير على هذا المنهج حتى ولى

→

انه كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب ويدعو على القاتلين وكان يقول في دعائه : اللهم أشدد وطأتك على مصر ، اللهم عليك ببني لحيان ، ورعب ، ورعل ، وذكوان ، وعصية ، فانهم عصوا الله ورسوله ، اللهم عليك ببني لحيان ، وعضل ، والقارة . كما دعا لبعض الصحابة والمستضعفين والقبائل التي آزرته ووقفت بجانبه وكان يقول : اللهم أنج الوليد بن الوليد ، وسلمة بن هشام ، وعياش بن أبي ربيعة ، والمستضعفين من المؤمنين ، غفار ، غفر الله لها ، وأسلم ، سالمها الله . ويقال انه فعل ذلك خمسة عشر يوما ، وفي رواية شهر او اربعين يوما حتى نزل قول الله تعالى : « ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم ، فانهم ظالمون » (آل عمران / ١٢٨) .

أنظر عن قنوت النبي (صلعم) كتاب المغازي للواقدي ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٥٠ ، أسباب النزول للواحدي ص ٨٠ - ٨١ ، صحيح البخاري ج ١ ص ١١٢ ، صحيح مسلم ج ٥ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(١٥٤) تاريخ ابن الاثير ج ٣ ص ٤٧٢ ، انظر كذلك ما ذكره عن موقف معاوية بن عبدالرحمن بن حسان - أحد رجالات ربيعة - عندما سأله عن علي فامتدح سيرته ورفض تهديد الخليفة الذي أمر زياد بن ابيه ، عامله بالعراق ان يقتله شر قتله فقيل أنه دفنه حيا نفس الجزء ص ٤٨٦ .

(١٥٥) خطط المقريزي ج ٢ ص ٢٥٤ ، كتاب الانتصار لابن دقماق ص ٧٢ .

الخلافة عمر بن عبدالعزيز (٩٩ - ١٠١هـ) الذي اشتهر بشدة التقوى وقوة الايمان حتى ملك عليه حسه من خشية الله وحساب الآخرة كل ما عداه من احاسيس وكان يقول : ايها الناس انكم ميتون ثم انكم مبعوثون ثم انكم محاسبون فلعمري لئن كنتم صادقين لقد قصرتم ولئن كنتم كاذبين لقد هلكتم (١٥٦) كما اثر عنه ايضا قوله : تهلك العامة بفعل الخاصة ولا تهلك الخاصة بفعل العامة ، والخاصة هم الولاة (١٥٧) .

لذلك كله كان لابد لهذا الخليفة - الراشد الخامس - أن يضع نهاية لذلك التقليد غير المحمود ، فبدأ بنفسه ، وترك الطعن في العلويين ، بل وفي الناس جميعا في خطبه ومواعظه ، وكتب الى عماله بتركه ايضا ، كما أمر في نفس الوقت أن يستبدل بعبارات الطعن ، قول الله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، يعظكم لعلكم تذكرون » ، (١٥٨) فاستحسن الناس هذا الفعل منه ، وأكثروا من مدحه .

ومما تجدر الاشارة اليه أن هذا النص القرآني مازال الى اليوم وسيبقى الى ما شاء الله من أهم مستلزمات خطبة الجمعة في مساجد الاسلام في معظم البلاد ، لما تضمنه من المعاني السامية ، والدعوة الى الالتزام بتعاليم الدين كالحض على صلة الرحم ، وعمل الخير ، والنهي عن المحرمات والبعد عنها ، وعدم ظلم الناس ، وكلها من فضائل وأصول ديننا الحنيف .

ويبدو أن الأمر سار على هذا النحو في خلافة هذا الامام الزاهد ، فلما جاء خلفاؤه أعادوا الأمر الى سيرته الأولى كما هو الشأن في كل أمور الدولة الأخرى ، فلما انتقلت الخلافة الى البيت العباسي لم يغيروا شيئا ، ولكنهم حولوا الطعن الى الأمويين بصورة عامة دون استثناء ، وتشير النصوص الى أن المعتضد بالله أمر في سنة ٢٨٤هـ بانشاء كتاب يقرأ على الناس يبين فيه مثالب الأمويين - وأنه أخرج من خزانة القصر كتابا يرجع الى عصر الخليفة المأمون لكي يعمل له الكتاب والوزراء الكتاب الجديد على نسقه ، وقد وضعه له وزيره عبيدالله بن سليمان بن وهب ، وقد أشار فيه الى مآثر رسول الله (صلعم) وآل البيت ، والطالبين العباسيين ، بينما هاجم فيه الأمويين وطعن في خلافتهم ، الا أن هذا الكتاب لم يقرأ على الناس في المساجد لأن القاضي يوسف بن يعقوب خوف المعتضد من اضطراب العامة وامكانية انحيازهم الى العلويين الذين كانوا دائمي الثورة والخروج على الحكم العباسي ، فقال القاضي للخليفة محذرا : « اذا سمع الناس هذا كانوا اليهم أميل وكانوا هم أبسط ألسنة ، وأثبت حجة منهم اليوم » .

(١٥٦) الكامل للمبرد ج ١ ص ١٥٧

(١٥٧) سراج الملوك للطرطوشي - بهامش مقدمة ابن خلدون - ص ٩٢ .

(١٥٨) تاريخ ابن الاثير ج ٥ ص ٤٢ - ٤٣ ، النص القرآني من سورة النحل / ٩٠ .

وقد أقتنعت هذه النصيحة المعتضد بالله العباسي ، وخشي ضياع الملك فأمسك عما كان ينتويه ، وبذلك لم يصل الى أسماع الرعية (١٥٩) .

لم يكن من المستغرب اذن أن يتخذ الفاطميون في مصر من القصص السياسي سبيلا لمنافسة العباسيين في العراق ، ويجدوا فيه أيضا ميدانا صالحا لنشر دعوتهم والترويج لها ، وفي نفس الوقت مناهضة الخلافة السنية في بغداد .

من كل ما سبق نلاحظ أن هذا اللون الجديد من القصص قد شق طريقه الى الحياة ، والظهور على مسرح الاحداث منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان ، فزاحم القصص الديني ، بل ربما أصبحا توأمين بعد ان تدخلت الدولة في تعيين القصاص والاشراف عليهم ومحاسبتهم ، ونلاحظ أنه في كثير من الأحيان كان يوكل القصص الى القضاة الذين وجد فيهم أولياء الأمر القدرة على النهوض بأعباء الاثنين معا : القصص والقضاء بين الناس ، مما يؤكد استمرار العلاقة بين القصصين : الديني والسياسي ، ويدل في نفس الوقت على اهمية هذا اللون الجديد من القصص . لذلك وجد بين الفقهاء والعلماء من قسم القصص الى نوعين :

الأول ، قالوا عنه هو قصص العامة ، والآخر أطلقوا عليه قصص الخاصة . فيقول الليث بن سعد ، إمام أهل مصر : ان قصص العامة هو الذي يجتمع اليه النفر من الناس يعظهم القاص . ويذكرهم ، وذلك مكروه لمن فعله ، ولمن استمعه .

أما قصص الخاصة فهو الذي استحدثه معاوية، ولى رجلا على القصص فاذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل ، وحمده ومجده وصلى على النبي (صلعم) ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته ولحشمه وجنوده ، ودعا على أهل حربه ، وعلى المشركين كافة (١٦٠)

قد يفهم من هذا القول أن قصص العامة الذي قال عنه الامام الليث أنه مكروه لمن فعله ولمن سمعه ، انه ذلك اللون من القصص الذي امتزجت فيه الاسطورة والخيال ، بالحقيقة والتاريخ ، فبعد عن المعنى الأصلي اللغوي لمفهوم كلمة « قصص » هذا من جانب ، ثم لاستغلال القصاص لبساطة العامة وسذاجة الجماهير ، والكذب عليهم وخداعهم لابتزاز أموالهم من جانب آخر ، ومما يروى في هذا الشأن أن بشارا بن برد ، الشاعر المشهور ، مر بقاص بالبصرة فسمعه يقول في قصصه لمن حضر مجلسه : من صام رجبا وشعبان ورمضان ، بنى الله له قصرا في الجنة ، صحنه ألف فرسخ في مثلها ، وعلوه ألف فرسخ ، وكل باب من أبواب بيوته ومقاصره عشرة فراسخ في مثلها ، فالتفت الشاعر الضرير الى قائده وقال

(١٥٩) تاريخ الطبري ج ١٠ ص ٥٤ - ٦٣ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٧١ ، المختصر في تاريخ البشر لابي الفداء ج ٢ ص ٥٧ - ٥٨ .

(١٦٠) خطط المقريزي - ج ٢ ص ٢٥٣ انظر كذلك : فجر الاسلام للاستاذ احمد امين ص ١٥٩ .

ساخرا متهكما على سذاجة السامعين وجهل وكذب القاص : بئست والله الدار هذه في كانون الثاني (١٦١) .

لذلك كان من عمل المحتسب منع مثل هذه النوعيات من القصاص والوعاظ الذين مزجوا بكلامهم الأكاذيب والبدع التي تدل على ضحالة علمهم واستغلال الناس وابتزاز أموالهم ، وقد أشار الى ذلك ابن الأخوة فقال : ومن المكروهات كلام القصاص والوعاظ الذين يمزجون بكلامهم البدع في القصص ، فالقاص ان كان يكذب في أخباره فهو فسق ، والانكار واجب عليه ، وكذا الواعظ المبتدع يجب منعه . فلا يجوز حضور مجلسه الا على قصد اظهار الرد عليه ، فان لم يقدر ، فلا يجوز سماع البدعة ، ثم يستشهد على ذلك بقول الله جل شأنه : « فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » (١٦٢) .

أما النوع الآخر ، وهو قصص العامة ، فعلى الرغم من امتزاجه بالأمور السياسية ، وظهور التملق لصاحب السلطان في ثناياه ، بالحث على تأييده ومناصرته ، والدعاء على خصومه ، الا انه ظل مصبوغا بالصبغة الدينية التي كانت تشكل الجانب المضيء فيه ، فلقي قدرا غير قليل من اهتمام الناس ، فأقبلوا عليه ، وحرصوا على مجالسه لأنه لم يخل من الفائدة . لذلك رأينا اسناده الى القضاة أحيانا ، كما انصرف في أحيان أخرى الى أئمة المساجد الذين كانوا يختارون بعناية من ولي الامر ، ممن كان يتوافر فيهم معرفة أمور الدين وأحكام الشرع . يقول ابن عبدالحكم : عندما استبدل الخليفة المنصور عقبة بن مسلم الذي كان يؤم المسلمين في مسجد عمرو بالفسطاط بالقاص عبدالله بن عياش ، تأثر عقبة وقال : مالي اعزل ؟ والله ما انا بصاحب خراج ، ولا حرب وانما انا قاص أصلي بالناس فان كنت أطول فأحبوا أن أقصر قصرت ، وان كنت اقصر فأحبوا أن اطول طولت (١٦٣) .

كذلك حدثنا المقريزي انه عندما تولى ابو بكر محمد بن الحسن السوسي الصلاة والقصص في مصر في شعبان سنة ٤٠٣هـ نصب المصحف الذي يقرأ فيه بالمسجد العتيق بالفسطاط في مؤخرة الجامع حيال الفوارة واصبح ذلك كما قال اشهر من كتب في خطط مصر سنة متبعة لدى القصاص حتى زمانه (١٦٤) .

---

(١٦١) الاعاني لابي الفرج الاصفهاني - ج ٣ ص ١٦٠ (طبعة القاهرة) والمعروف ان كانون الثاني هو من الشهور السريانية الشمسية التي تقع في فصل الشتاء وهو يوافق شهر يناير .

(١٦٢) ابن الاخوة - معالم القربة في احكام الحسبة - ص ٢٧٣ .

(١٦٣) فتوح مصر واخبارها لابن عبدالحكيم - ص ٢٤٣ .

(١٦٤) حطط المقريزي - ج ٢ ص ٢٥٤ ، ابن دقماق الانتصار ص ٧٣ ، أنظر كذلك : ما ذكرته د . وديعة طه النجم في كتاب . القصص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٤٢ - حيث نقلت عن الابشيهي ان قصص العامة هو ما يقوم به القصاص الذين يستأصلون اموال الناس بالكلام وقصص الخاصة يعني حديث القاص الذي يطلب اليه ان يجلس الى الناس .

يتضح من النصين السابقين اهمية القاص وما كان يحظى به من رضا ولي الامر طالما كان متجاوبا مع سياسة الدولة منفذا لأوامرها مهتما باظهار شرعية الحكم وأحقية البيت القائم بالخلافة ، ومما يؤكد ذلك كله ويثبته خضوع القاص حتى في الامصار البعيدة عن مركز الدولة لسلطة الخليفة مباشرة فكان للخلفاء دون غيرهم الحق في اختيارهم وتوليتهم وعزلهم ، كما أوكلوا الى المحتسب مراقبته لان الخلافة كانت تجد - على ما يبدو - في هؤلاء القصاص اكثر من اي من عمال الدولة الآخرين القدرة على توجيه الناس ودفعهم للسير في الاتجاه الذي يتناسب مع مصالحها ويرضي أهواءها لذلك كان بعضهم يعمر في عمله فترات طويلة دون حاجة لاستبداله ، ومما يروى في هذا الشأن ان سليمان بن عتر التجيبى الذي ادرك عمر بن الخطاب قد انتقل من الشام الى مصر بعد فتحها واشتهر فيها بالعبادة والنسك ، كما كان أول من قص بها سنة ٣٨هـ ، فلما انتقلت الخلافة الى معاوية جمع له القضاء والقصص مدة عامين ، ثم رأى الخليفة ان ينحيه عن القضاء لكي يتفرغ للقصص ، فاتخذ لنفسه مجلسا في مسجد عمرو بالفسطاط وظل يمارس هذا العمل ما يقرب من سبعة وثلاثين عاما .

ومما يؤثر عنه أنه كان يقص على الناس وهو قائم وذلك قبل ان يتخذ الكرسي او المنبر كما أوضحنا فيما سبق ، في حين كان هذا القاص في ذلك الوقت المبكر اذا دعا رفع يديه [١٦٥] .

فاذا عدنا الى مطلع هذا البحث رأينا القاضي عبدالرحمن بن حجيرة الذي جمع له والي مصر في خلافة عبدالملك بن مروان القضاء والقصص والاشراف على بيت المال . وقد رزقه امير البلاد عن كل عمل من هذه الاعمال الثلاثة مائتي دينار سنويا ، ثم شمله بعد ذلك باحسانه وكرمه ، فأوصل مرتبه الى الف دينار وهو دون شك دخل كبير بالنسبة للزمان الذي نتحدث عنه ، اذا علمنا ان المأمون العباسي في زمن لاحق - كما هو معروف - رزق ابا رجب العلاء بن عاصم الخولاني عندما ولاه القصص في مصر سنة ١٨٢هـ عشرة دنانير شهريا فقط وهذا بدوره يعتبر كبيرا بالنسبة لاول مرتب حصل عليه عامل من دولة الاسلام فعندما استعمل النبي (صلعم) عتاب بن أسيد على مكة بعد فتحها في السنة الثامنة للهجرة ، منحه درهما واحد في كل يوم أي ما يعادل دينارين اثنين شهريا فكان هذا الدرهم في ذاك الزمان كافيا لاستيفاء متطلبات المعيشة لوالي

(١٦٥) خطط المقريزي ج ٢ ص ٢٥٤ قد ذكره باسم سليمان على عكس المصادر الاخرى انظر. ابن عبدالحكيم - فتوح مصر ص ٢٣١ - ٢٣٢ ، من المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ١٣٦ ، د. وديعة طه النجم - القصص والقصاص - ص ٣٥

مكة فجمع عتاب قريشا في رحاب البيت العتيق وخطبهم معتزا بما أولاه به الرسول (صلعم) من فضل ورزق جعله غنيا عن سؤال الآخرين فقال : ايها الناس اجاع الله كبد من جاع على درهم فقد رزقني رسول الله (صلعم) درهما كل يوم ، فليست بي حاجة الى احد (١٦٦) .

قد يظن بعض الناس ان قصاص هذا الفن « القصص السياسي » قد خرجوا بمجالسهم عن نطاق المساجد لكن العكس هو الصحيح فقد ظل المشتغلون بالقصص السياسي يعقدون مجالسهم بالمساجد والجامعة منها كلما توافر وجودها لا سيما في صدر الاسلام .

ومع مرور الوقت وتقدم الزمن وانتشار هذا اللون وكثرة المشتغلين به وبالتالي زيادة المقبلين على مجالسهم غلبت الصنعة على القصاص ، كما انضم اليهم فريق القراء الذين كانوا يقرأون بتطريب والحان ، فزاد تأثير ذلك كله في النفوس ، فاذا ما استبد الوجد ببعض الناس فقدوا السيطرة على مشاعرهم وأتوا بحركات هستيريه وقد تكون بعيدة عن المألوف ولا تتناسب مع قدسية بيوت الله ، لذلك رأى بعض القصاص والمبرزين منهم الخروج الى الساحات الواسعة والاماكن الفسيحة كما كان يفعل ابن الجوزي ؛ لذلك ولأسباب أخرى عديدة أشرنا اليها في الصفحات السابقة كالرغبة في التكسب والكذب والجهل بأمور الدين وأحكام الشرع ، نادى بعض الفقهاء ببطلان هذا اللون من القصص وقالوا انه لم يكن معروفا زمن الرسول (صلعم) ولا ابي بكر ولا عمر وأشاروا الى ان نشأته كانت مع أحداث الفتنة - كما أوضحنا ايضا - ومن بين هؤلاء الامام الغزالي الذي اطلق على المشتغلين بهذا القصص السياسي اسم « المزخرفون » وبين الاسباب وقال بانحرافهم عن طريق الذكر المحمود فأصبح يشوب قصصهم ووعظهم الاختلاف والزيادة والنقص فاختلط فيه الصدق بالكذب ، والنافع بالضار (١٦٧) . ولذلك دعا ابن الجوزي القصاص الى عدم الخوض في أحداث الفتنة ، لما أدت اليه من انقسام في الصفوف ، وتفريق لكلمتهم ، ولم يكتف الفقيه القاص المؤرخ بذلك ، فأوجب عليهم الترحم على الصحابة والاشادة بفضلهم (١٦٨) ، وقد التزم هو بهذه الشروط كما يتضح من وصف ابن جبير .

ورغم كل ما قيل في القصص السياسي وما أخذ عليه فانه بقي متأثرا الى حد بعيد بالقصص الديني ممزوجا به - كما ذكرنا - ولارتباط السياسة بالملك أيضا ، فاذا كانت غاية الملك تنفيذ أحكام الله في

---

(١٦٦) أنظر على التوالي : الكندي - كتاب الولاة وكتاب القضاء - ص ٣١٧ ، خطط المقريزي - ج ٢ ص ٢٥٤ ، حسن المحاضرة للسيوطي ، ج ٢ ص ١٣٧ ، سيرة ابن هشام - ج ٤ ص ١٤٣ .

(١٦٧) احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي - ج ١ ص ٥٧ - ٥٩ .

(١٦٨) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين ص ١٤٣ - ١٤٤ .

خلقه وعباده بكل ما فيها من خير ، ومراعاة لمصالح المسلمين ، فان السياسة هي الوسيلة والأداة لتطبيق هذه القوانين والأحكام .

وقد أشار المفكر والفيلسوف العربي المعروف ، ابن خلدون الى ذلك فقال : ان السياسة هي الخلال الحميدة للملك ، المتممة له ، ووجوده دون متمماته كالشخص المقطوع الأعضاء ، أو الذي يظهر عريانا بين الناس [١٦٩] . لذلك كان الحاكم دائما في حاجة الى هذا اللون من القصص السياسي لتظل صورته واضحة في عيون الناس بعيدة عن ظلال الشبهة وسوء الظن .

***

(١٦٩) مقدمة ابن خلدون - ص ٨٦

مطالعات

مبادئ التعلم في القرآن الكريم

محمد عثمان نجاتي

استاذ علم النفس بجامعة الكويت

نزل القرآن الكريم أساسا من أجل هداية الانسان وتوجيهه وتعليمه . ولذلك ، كان من الطبيعي ان يتضمن القرآن الكريم كثيرا من المعلومات عن الانسان . ففي القرآن الكريم معلومات في خلق الانسان وطبيعة تكوينه من مادة وروح ، وما ينشأ عن ذلك من صراع نفسي ، وعن الدوافع المختلفة الفسيولوجية والنفسية التي توجه سلوكه ، وعن الانفعالات المختلفة التي يشعر بها والتي تؤثر في حياته ، وعن وسائل اكتساب الانسان للمعرفة سواء عن طريق الادراك الحسي او العقلي او عن طريق الالهام والرؤيا الصادقة . وفي القرآن الكريم ايضا معلومات عن نمو الانسان ومراحله ، وعن التعلم ومبادئه ، وعن الشخصية وانماطها وصفاتها المختلفة ، وعن تقويم الانسان وعلاجه النفسي وغير ذلك من المعلومات عن الحياة النفسية للانسان . ولن نستطيع في هذا المقال المحدد أن نتناول جميع ما جاء في القرآن الكريم من معلومات عن الحياة النفسية للانسان ، فهذا أمر يتجاوز كثيرا العدد المحدد لنا من صفحات في هذا المقال . ولذلك فسوف نكتفي في هذا المقال بتناول مبادىء التعلم التي وردت في القرآن الكريم . أما المعلومات الآخرى التي وردت في القرآن الكريم عن الحياة النفسية للانسان فقد تناولها الباحث في شيء من التفصيل في مكان آخر [١] .

---

(١) محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس بيروت : دار الشروق (تحت الطبع) ومقالنا هذا من مبادىء التعلم في القرآن الكريم « مقتبس من هذا الكتاب المشار اليه » .

ونحن اذا درسنا المنهج الذي اتبعه القرآن الكريم في دعوته لعقيدة التوحيد ، وفي تربيته للمؤمنين ، وغرس المبادىء والقيم الاسلامية في نفوسهم ، لاستطعنا ان نستخلص من هذا المنهج بعض المبادىء العامة لعملية التعلم التي استخدمها القرآن الكريم في تغييره لسلوك المؤمنين ، وفي تعليمهم العقائد والقيم الاسلامية .

وسنرى ان هذه المبادىء التي استخدمها القرآن الكريم في التربية الروحية للمؤمنين لم يكشف علماء النفس عن أهميتها في التعلم الا أخيرا في اوائل القرن العشرين . وسنحاول فيما يلي أن نستعرض مبادىء التعلم في القرآن الكريم .

الدافع :

للدافع أهمية كبيرة في التعلم . فاذا توفر الدافع القوي للحصول على هدف معين توفرت الظروف المناسبة لكي يقوم الانسان ببذل الجهد الضروري لتعلم الطرق الصحيحة للوصول الى هذا الهدف . واذا جابه الانسان مشكلة وشعر بحاجة الى حل هذه المشكلة ، فانه يقوم في العادة بكثير من المحاولات لحل هذه المشكلة ، حتى ينتهي به الامر الى تعلم الحل الصحيح لهذه المشكلة . وقد بينت كثير من الدراسات التجريبية التي أجريت حديثا على الحيوان والانسان اهمية الدافع في حدوث التعلم . وقد استخدم القرآن الكريم في تربيته الروحية للمسلمين اساليب مختلفة في إثارة دوافعهم الى العلم . فاستخدم الترغيب والترهيب ، واستخدم القصص للتشويق ، كما استعان بالاحداث الجارية الهامة التي تثير دوافع الناس وانفعالاتهم ، وتجعلهم مهيئين لتعلم العبرة من هذه الاحداث .

أ - اثارة الدوافع بالترغيب والترهيب

حينما يكون لدى الانسان دافع قوي للحصول على هدف ما ، فان الحصول على هذا الهدف الذي يشبع دافعه يعتبر ثوابا او مكافأة تسبب له الشعور باللذة او السرور والرضا . والفشل في الحصول على هذا الهدف يعتبر نوعا من العقاب الذي يسبب له الشعور بالألم ، او الضيق والكدر . والانسان - وكذلك الحيوان - يميل بطبيعته الى ما يسبب له اللذة ، ويتجنب ما يسبب له الألم . ولذلك كان الانسان ميالا بطبيعته الى تعلم الاستجابات او الأفعال التي تؤدي الى الحصول على الثواب ، والى تجنب الاستجابات أو الافعال التي تؤدي الى الفشل او العقاب . وقد اثبتت التجارب الكثيرة التي أجراها علماء النفس المحدثون هذه الحقيقة .

وقد اهتم القرآن الكريم في دعوته الى الايمان بعقيدة التوحيد باثارة دوافع الناس بترغيبهم في الثواب الذي سيحظى به المؤمنون في نعيم الجنة ، وبترهيبهم من العقاب او العذاب الذي سيلحق بالكافرين في نار جهنم . وآيات الترغيب التي تصف نعيم الجنة تبعث في المسلمين الامل في الحصول على هذا النعيم ، وتدفعهم الى التمسك بالتقوى والاخلاص في اداء العبادات والعمل الصالح ، والجهاد في سبيل الله ، وعمل ما يرضي الله

ورسوله ، آملين ان يكونوا من اهل الجنة . والآيات التي تصف عذاب جهنم تبعث فيهم الرهبة من هذا العذاب الاليم الذي ينتظر الكافرين والمنافقين والعاصين لأوامر الله تعالى ، ويدفعهم ذلك الى الابتعاد عن ارتكاب الذنوب والمعاصي وكل ما يغضب الله ورسوله ، آملين أن ينجيهم الله من عذاب جهنم . وهكذا كان المسلمون متأثرين بدافعين قويين ، أحدهما ، وهو دافع الرجاء في الثواب ، يدفعهم الى القيام بالعبادات والتكاليف وكل ما يأمرهم به الشرع . والآخر ، وهو دافع الخوف من العقاب ، يدفعهم الى تجنب القيام بالذنوب والمعاصي وكل ما ينهاهم عنه الشرع . وشعور الانسان بهذين الدافعين القويين المتكاملين والمتفقين في الهدف يجعلانه في حالة استعداد تام وتهيؤ كامل للطاعة التامة لله والرسول ، ولتلبية كل ما يطلب منه من واجبات ومسئوليات ، ولتعلم كل ما يوجهه اليه الاسلام من نظام جديد للحياة ، وطريقة جديدة في التفكير والسلوك ، ولتجنب كل ما ينهى عنه الله سبحانه وتعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليه .

ويلاحظ ان القرآن الكريم لا يعتمد فقط في اثارة الدافع لقبول الاسلام على تخويف الناس وترهيبهم من العذاب الأليم في نار جهنم ، وانما يعتمد ايضا في نفس الوقت على ترغيبهم في الاستمتاع بنعيم الجنة . وذلك لان استخدام الترهيب وحده ، او الترغيب وحده قد لا يكون مفيدا الفائدة المرجوة في تعديل السلوك وتوجيهه ، فاستخدام الترهيب وحده قد يؤدي الى طغيان الرهبة على النفس فتيأس من رحمة الله ، واستخدام الترغيب وحده قد يؤدي الى استيلاء الامل في رحمة الله على النفس مما قد يوكلها الى الدعة والتهاون والغفلة فتتمنى على الله ما ليس لها [٢] ، وفي هذا المعنى قال النبي صلوات الله عليه وسلامه . « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل . إن قوما ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحسن الظن بالله ، وكذبوا ، ولو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له » [٣] .

ولذلك ، فان القرآن الكريم لا يعتمد على الترهيب فقط ، او الترغيب فقط ، وانما يعتمد على مزيج منهما : الخوف من عذاب الله ، والرجاء في رحمته وثوابه . وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك في وصف اصفيائه من الانبياء وعباده الصالحين فقال عنهم :

« ... انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » . [٤]

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون » . [٥]

---

(٢) محمد سعيد رمضان البوطي : منهج تربوي فريد في القرآن . مجلة الوعي الاسلامي (الكويت) السنة السابعة ، العدد ٨١ ، اكتوبر ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٣) عن البهي الخولي · آدم عليه السلام . الطبعة الثالثة . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٤ ، ص ١٨٥

(٤) الانبياء · ٩٠

(٥) السجدة . ١٦

وهذا المزيج من الخوف والرجاء كفيل باثارة الدافع القوي لدى المسلمين لتعلم ما جاء به الاسلام من نظام جديد في الحياة ، وما تضمنه ذلك من أساليب جديدة في التفكير والسلوك . ومن امثلة آيات الترغيب والترهيب التى تذكر النعيم الذي سيناله المؤمنون ، والعذاب الذي سيلحق بالكافرين في الحياة الاخرة :

« بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون » . (٦)

« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم » . (٧)

« فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم . والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم » (٨)

« الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذيم آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم . والذين كفروا وكذبوا بيّاتنا فاولئك لهم عذاب مهين » . (٩)

« ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون . فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون . واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون » (١٠)

ولا تقتصر آيات الترغيب والترهيب في القرآن الكريم على ذكر النعيم الذي سيلقاه المؤمنون ، والعذاب الذي سيلحق بالكافرين في الحياة الآخرة فقط ، بل انه يذكر ايضا ما يناله المؤمنون من خير ، وما يلحق بالكافرين من ألم وعذاب في الحياة الدنيا ايضا . ومن أمثلة الآيات التي تذكر ما يناله المؤمنون من خير في الحياة الدنيا :

« وياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا . ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين » . (١١)

---

(٦) البقرة : ٨١ ، ٨٢

(٧) المائدة . ٩ ، ١٠

(٨) الحج . ٥٠ ، ٥١

(٩) الحج : ٥٦ ، ٥٧

(١٠) الروم : ١٥ ، ١٦

(١١) هود : ٥٢

« فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا . يرسل السماء عليكم مدرارا ويمدكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا » (١٢)

ومن أمثلة الآيات التي تذكر ما يصيب الكافرين من عذاب في الحياة الدنيا :

« .. ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة اوتحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد » . (١٣)

« ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في دارهم جاثمين » . (١٤)

ب - اثارة الدافع بالقصص :

والقصص من الوسائل الهامة التي استخدمها القرآن الكريم ايضا لاثارة الدافع للتعلم ، وذلك لما تثيره من التشويق لدى المستمعين ، ولما تستدعيه من الانتباه الى تتبع الاحداث التي تروى في القصة . وكان القرآن الكريم يبث في ثنايا القصص ما يريد أن يبلغه للناس من اغراض دينيه متعلقة بالعقائد ، أو من عبر وحكم يريد أن يعلمها لهم .

« لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ...» . (١٥)

وان ما يمتاز به القصص القرآني من جمال فني يجعل ورود الاغراض الدينية الى النفس أيسر وتأثيرها في وجدانهم أعمق . (١٦)

ويلاحظ في بعض قصص القرآن الكريم انه يبدأ اولا بذكر ملخص القصة ، ثم يعرض بعد ذلك تفصيلات القصة من بدايتها الى نهايتها ، كما هو واضح مثلا في قصة « اصحاب الكهف » . وذكر ملخص القصة قبل سرد تفاصيلها انما يؤدي الى تشويق المستمعين واثارة انتباههم لتتبع تفاصيل القصة . (١٧)

ويلاحظ في بعض القصص الاخرى انها تبدأ اولا بذكر عاقبة القصة ومغزاها ، ثم تأتي بعد ذلك تفصيلات

(١٢) نوح ٠ ١٠ - ١٢

(١٣) الرعد : ٣١

(١٤) هود : ٩٤

(١٥) يوسف : ١١١

(١٦) سيد قطب . التصوير الفني في القرآن . الطبعة الثالثة . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ١٤٨

(١٧) المرجع السابق ٠ ص ١٤٨ - ١٤٩

القصة ، كما هو ملاحظ في قصة موسى عليه السلام ، الواردة في سورة القصص . وذكر مغزى القصة اولا يؤدي ايضا الى اثارة تشويق المستمعين وانتباههم لتتبع وقائع القصة لمعرفة كيف تحققت هذه الغاية [١٨] .

جـ - الاستعانة بالاحداث الهامة :

ومن العوامل التي تساعد على اثارة الدوافع والانتباه وقوع بعض الاحداث او المشكلات الهامة التي تهز وجدان الناس وتثير اهتمامهم وتشغل بالهم . ويكون الناس عادة تحت تأثير هذه الاحداث الهامة التي تمر بهم في حالة تهيؤ واستعداد لتعلم العبرة المتضمنة في هذه الاحداث . وقد استعان القرآن الكريم بالاحداث الهامة التي كانت تمر بالمسلمين لتعليمهم بعض العبر المفيدة لهم في حياتهم . ومن الطبيعي ان يكون المسلمون في اوقات وقوع هذه الاحداث المثيرة لوجدانهم اكثر استعداداً ، واكثر قبولا لتعلم العبرة واستيعابها [١٩] . ومن امثلة ذلك ما حدث في غزوة حنين حين أعجب المسلمون بكثرتهم وقوتهم واطمأنوا الى انهم سينتصرون على الكفار ، ونسوا ان النصر بمشيئة الله وحده ، فأراد الله تعالى ان يعلم المسلمين ان الكثرة لا تؤدي بالضرورة الى النصر ، وانما ينصر الله من يشاء من عباده الذين يغمر الايمان والتقوى قلوبهم حتى ولو كانوا قلة . [٢٠]

« لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ، وضاقت عليكم الارض بما رحبت ، ثم وليتم مدبرين . ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها ، وعذب الذين كفروا ، وذلك جزاء الكافرين » [٢١] .

التكرار :

ان تكرار عرض آراء وافكار معينة على الناس يؤدي عادة الى استقرار هذه الآراء والأفكار وتثبيتها في اذهان الناس . وقد بينت دراسات علماء النفس المحدثين اهمية التكرار في عملية التعلم . وقد فطنت المؤسسات التجارية والصناعية الى اهمية التكرار في تثبيت الفكرة في اذهان الناس ، فقاموا بانفاق الاموال الطائلة على الاعلانات التجارية التي تقوم بتكرار عرض افكار معينة على الناس بهدف التأثير في اتجاهاتهم لترويج سلعهم التجارية .

---

(١٨) المرجع السابق ص ١٤٩

(١٩) محمد شديد : منهج القرآن في التربية . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩ ، ص ٢٧٧

(٢٠) عبدالفتاح جلال . من الاصول التربوية في الاسلام . من مطبوعات المركز الدولي للتعلم الوظيفي للكبار في العالم العربي سرس الليان ، مصر ، ١٩٧٧ ، ص ١١٩

(٢١) التوبة : ٢٥ ، ٢٦

ونحن نجد في القرآن الكريم تكرارا لبعض الحقائق المتعلقة بالعقيدة والامور الغيبية التي يريد القرآن الكريم ان يثبتها في الاذهان ، كعقيدة التوحيد ، والايمان بالبعث ، ويوم القيامة ، والحساب ، والثواب والعقاب في الحياة الآخرة . ان كثيرا من آيات القرآن الكريم يكرر هذه المعاني لتثبيتها في الاذهان ، ومن امثلة تكرار عقيدة التوحيد ما جاء في سورة النمل ـ وهي سورة مكية - من تكرار عبارة « أإله مع الله » خمس مرات حتى تثبت هذه العقيدة في الاذهان .

« أمن خلق السماوات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ، أإله مع الله ، بل هم قوم يعدلون . أمن جعل الارض قرارا ، وجعل خلالها انهارا ، وجعل لها رواسي ، وجعل بين البحرين حاجزا ، أإله مع الله ، بل أكثرهم لا يعلمون أمن . يجيب المضطر اذا دعاه ، ويكشف السوء ، ويجعلكم خلفاء الارض ، أإله مع الله ، قليلا ما تذكرون . أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ، ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ، أإله مع الله ، تعالى عما يشركون . أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ، ومن يرزقكم من السماء والارض ، أإله مع الله ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .(٢٢)

وتكررت الدعوة الى التوحيد وعبادة الله الواحد الأحد اربع مرات في سورة هود ، وهي مكية . فقد ذكر القرآن الكريم في هذه السورة ما قاله بعض الانبياء السابقين لاقوامهم حينما كانوا يدعونهم الى عقيدة التوحيد ، فذكر ما قاله نوح عليه السلام لقومه :

« ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين . أن لا تعبدوا الا الله .. » (٢٣) .

ثم ذكر القرآن الكريم ما قاله كل من هود وصالح وشعيب عليهم السلام الى اقوامهم بصيغة واحدة تكررت ثلاث مرات في السورة :

« والى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ..» (٢٤)

« والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ..» (٢٥)

« والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ..» (٢٦)

---

(٢٢) النمل . ٦٠ ـ ٦٤

(٢٣) هود . ٢٥ ، ٢٦

(٢٤) هود · ٥٠

(٢٥) هود : ٦١

(٢٦) هود ٨٤

كما تكررت عبارة « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » مرتين في سورة « المؤمنون » وهي مكية ، وذلك في الآيتين رقم ٢٣ و ٣٢ .

ولقد جاء في القرآن الكريم ايضا تكرار لقصص الانبياء لكي تثبت في الاذهان حقيقة أن جميع الاديان من عند الله (٢٧) . فهو سبحانه وتعالى الذي أرسل جميع أنبيائه الى الناس في فترات التاريخ المختلفة لهدايتهم ودعوتهم الى التوحيد وعدم الشرك بالله ، ولكي يبين ايضا لكفار قريش المصير الذي لقيه من قبل من كذبوا الانبياء ، ويحذرهم من المصير الذي ينتظرهم اذا ماهم كذبوا النبي صلوات الله وسلامه عليه . فنجد ، مثلا ، في سورة القمر ، وهي مكية ، تكرارا لذكر العذاب الذي سيلقاه الكافرون ، ولانذار الله تعالى لهم بهذا العذاب ، وذلك بهدف اثارة انتباه كفار قريش وتذكيرهم بالمصير الذي لاقاه الذين كذبوا انبياءه من قبل ، وتحذيرهم من لقاء نفس هذا المصير اذا ما استمروا في تكذيبهم للنبي صلوات الله وسلامه عليه (٢٨) . فقد تكررت في هذه السورة الآية التالية ثلاث مرات :

« فكيف كان عذابي ونذر» . (٢٩)

كما تكررت الآية التالية اربع مرات في نفس السورة :

« ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر» . (٣٠)

ويلاحظ ايضا في سورة المرسلات ، - وهي ايضا مكية - ان عبارة « ويل يومئذ للمكذبين » قد تكررت عشر مرات . وكانت هذه السورة تذكر كثيرا من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الناس ، وكثيرا من النعم التي انزلها الله تعالى بهم ، فكانت هذه العبارة تأتي بعد كل نعمة يذكرهم الله بها ، وبعد كل نقمة يخوفهم منها ، وذلك ليثير انتباههم الى هذه النعم والنقم ليكون ذلك رادعا لهم عن التمادي في التكذيب ، وزاجرا لهم عن الاستمرار في الكفر . هذا فضلا عما في تكرار جملة واحدة عدة مرات خلال الكلام من تأثير خطابي أمر وهو مألوف للعرب معهود في خطبهم واشعارهم » . (٣١)

وفي القرآن الكريم أيضا آيات تتكلم عن البعث ، ويوم القيامة ، ويوم الحساب ، ونعيم الجنة وعذاب جهنم ،

---

(٢٧) سيد قطب : مرجع سابق ، ص ١٠٩

(٢٨) انظر ايضا في هذا الموضوع : عبدالوهاب حمودة : القرآن وعلم النفس ، القاهرة . دار القلم ، ١٩٦٢ ، ص ٩٥ ، ٩٦

(٢٩) القمر : ١٦ ، ٢١ ، ٣٠

(٣٠) القمر : ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠

(٣١) عبدالوهاب حمودة : مرجع سابق ، ص ٩٦ ، ٩٧

وخلق آدم وحواء ، وعداء إبليس لهما . ويهدف القرآن من تكراره لذكر هذه الامور الغيبية الى استقرار الايمان بها في النفوس ، والى تثبيت ما يبثه اثناء سرده لها من عقائد وعبر وعظات .

وليس تكرار القصص في القرآن الكريم تكرارا تاما ، وانما كان القرآن الكريم يذكر من القصة الاحداث التي تتفق مع سياق المعاني الواردة في السورة . واذا كرر القرآن حلقة من القصة فانه عادة ما يورد فيها شيئا جديدا لم يذكره من قبل ، ويحدث في الفاظها بعض التعديل ، وتقديم وتأخير مما تتطلبه العبرة المقصودة من ذكر القصة . فالقرآن الكريم لا يسرد قصص الانبياء باعتبارها تاريخا يراعي فيه الترتيب الزمني للوقائع ، وانا هو يذكرها لما في احداثها من عبر وعظات . ولذلك فهو يذكر من وقائع القصة ما يناسب العبرة التي يريد أن يبثها في الناس . (٣٢)

ولا شك أيضا في أن عرض بعض الأحداث او الافكار في صور أو صيغ مختلفة انما يؤدي الى اثارة الانتباه ، ويمنع من حدوث الملل الذي يمكن ان ينتاب الانسان اذا ما عرضت عليه فكرة معينة عدة مرات في صورة واحدة لا تتغير . وقد بينت دراسات علماء النفس المحدثين والمتخصصين في الدعاية والاعلان اهمية تغيير الصيغة التي يعبر بها عن فكرة معينة لتجنيب الملل ، والاثارة الانتباه وهو أمر يراعيه الان القائمون بالاعلان التجاري ..

الانتباه

ان الانتباه عامل هام في التعلم . فاذا لم ينتبه الانسان مثلا ، الى محاضرة ما ، فانه لا يستطيع ان يدرك ما تضمنته من معلومات ، وهو بالتالي لا يستطيع ان يتعلمها وان يتذكرها فيما بعد . ولذلك فان المعلمين والمربين يحرصون دائما على اثارة انتباه تلاميذهم حتى يمكنهم استيعاب الدروس وفهمها وتعلمها . ولقد كان استخدام القرآن الكريم للقصص ، كما أشرنا الى ذلك سابقا ، عاملا هاما في اثارة الانتباه الى ما تتضمنه من مواعظ وعبر ودعوة الى التوحيد . وقد نوه القرآن الكريم باهمية الانتباه في استيعاب المعلومات وذلك في قوله :

« ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد » (٣٣) .

وقد جاءت هذه الآية بعد آية أخرى ذكر الله تعالى فيها أنه اهلك قبل قريش أمما كثيرة من الكفار كانوا أشد منهم بطشا . ويشير الله تعالى في هذه الآية الى ان في ذلك عظة لكل من له عقل ، او استمع الى هذا الكلام وفهمه وهو حاضر الذهن مركز الانتباه .

ويشير القرآن الكريم ايضا الى اهمية الانتباه حينما ذكر في سورة المزمل ان القيام بعد النوم يجعل الانسان

---

(٣٢) عبدالوهاب حمودة ، مرجع سابق ، ص ١٠٣ - ١٠٥

(٣٣) ق : ٣٧

اكثر انتباها لمعاني القرآن واكثر تفهما . ولعل ذلك راجع الى راحة الذهن بعد النوم من جهة ، والى الهدوء الذي يسببه الليل وعدم الانشغال بالامور المعيشية التي تشغل بال الانسان عادة اثناء النهار ، من جهة اخرى . يقول القرآن الكريم :

« ان ناشئة الليل هي أشد وطئا واقوم قيلا » . (٣٤)

واشار القرآن الكريم ايضا الى اهمية الانتباه في الفهم والتعلم بقوله :

« واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » . (٣٥)

فالاستماع الى القرآن الكريم والانصات اليه يتضمن معنى الانتباه الى ما يقرأ من آياته لتدبر معناها وفهمها ، وتعلم ما فيها من عقائد وتعاليم وأوامر ونواه وعبر وحكم . ومن الواضح ان في ذلك اشارة الى اهمية الانتباه في الفهم والتعلم .

ومما يساعد على تركيز الانتباه ويسهل عملية التعلم عرض المعاني بطريقة مبسطة وموضحة وذلك بتمثيلها بأمور واقعية محسوسة حتى يمكن ادراكها وفهمها . ولهذا فان المتعلمين الان كثيرا ما يستعينون بالوسائل البصرية والسمعية والتجارب المعملية في شرح القوانين والنظريات العلمية مما يثير انتباه التلاميذ ويساعد على ادراكهم وفهمهم لها . والقصص والامثال في القرآن الكريم انما هي اساليب استخدمها القرآن الكريم لتجسيد المعاني العقائدية للدعوة الاسلامية وتقريبها الى الاذهان . فالسامع لقصص القرآن الكريم يتحول الى مشاهد لوقائع واحداث تتجسد فيها هذه المعاني (٣٦) ، ويؤدي ذلك بلا شك الى شد انتباهه الى هذه المشاهد التي تتوالى في الخيال واحدة بعد أخرى . وتؤدي الامثال ايضا في القرآن الكريم نفس هذا الدور ، فهي تقوم بتجسيد المعاني بتشبيهها وتصويرها باشياء محسوسة مما يجعلها اقرب الى ادراك الناس وفهمهم . (٣٧)

ومن امثلة ذلك المثال الوارد في سورة ابراهيم والذي يشبه فيه الله تعالى عدم انتفاع الكافرين بأعمالهم الخيرة في الدنيا لعدم قيامها على اساس من الايمان برماد يطير به الريح الشديد في يوم عاصف فلا يستطيع الانسان الامساك به :

---

(٣٤) المزمل : ٦ · قال ابن كثير في تفسير ذلك « والمقصود ان قيام الليل هو اشد مواطأة بين القلب واللسان ، واجمع على التلاوة . ولهذا قال تعالى (هي اشد وطئا وأقوم قيلا) اي أجمع للخاطر في اداء القراءة وتفهمها من قيام النهار ، لانه وقت انتشار الناس ولغط الاصوات واوقات المعاش . تفسير ابن كثير : ج ٤ ص ٤٣٥

(٣٥) الاعراف : ٢٠٤

(٣٦) محمد علي التسخيري : التوازن في الاسلام . بيروت : الدار الاسلامية ، ١٩٧٩ ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ ؛ سيد قطب . مرجع سابق : ص ٦٢ - ٧٣ .

(٣٧) محمد علي التسخيري : المرجع السابق ، ص ١٤٢ - ١٤٣

« مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد » (٣٨) .

ومن أمثلة ذلك ايضا المثال الذي شبه به الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة التي تفيد الناس بثمرها الطيب ، والضاربة بجذورها في عمق الارض ، والمرتفعة بساقها واغصانها في عنان السماء ، وتعطي ثمرها في كل وقت حدده الله بمشيئته . وكذلك كلمة التوحيد ثابتة في قلب المؤمنين ، ويصعد عمله الطيب الى الله تعالى ، وينال بركته وثوابه في كل وقت . كما شبه الله تعالى الكلمة الخبيثة بشجرة خبيثة اقتلعت من الارض فليس لها ثبات فيها . وكذلك كلمة الباطل داحضة لا ثبات لها (٣٩) .

« الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكلها كل حين ، باذن ربها ، ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار » (٤٠) .

وتبدأ بعض سور القرآن الكريم بحروف مثل : الم ، الر ، المص ، المر ، كهيعص ، طسم . وقد ذكر المفسرون تفسيرات مختلفة للمراد من هذه الحروف . ومما قيل في تفسيرها ان المقصود منها اثارة انتباه المشركين للاستماع الى القرآن الكريم لما لها من جرس خاص . فقد كان المشركون قد تواصوا بعدم الاستماع الى القرآن الكريم ، وكان الابتداء بهذه الحروف يفتح لاستماعها اسماع المشركين ، حتى اذا ما استمعوا تلى عليهم القرآن الكريم المؤلف من هذه الحروف (٤١) .

ومما يثير الانتباه أيضا استخدام القسم فاتحة لبعض السور المكية . وقد ورد القسم في القرآن الكريم في بداية خمس عشر سورة (٤٢) . ومن امثلة ذلك « والصافات ، والذاريات ، والطور ، والنجم ، والسماء ذات البروج ، والسماء والطارق ، والفجر ، والعصر » . وكان ذلك مدعاة لجذب الانتباه الى الاستماع الى القرآن الكريم ، « فان البدء به هو جذب لانتباه السامع لوقوع القسم على سمعه في شيء من الرهبة . فاذا حدث ذلك صحبه تهيؤ نفسي لتلقي ما يقال ، خصوصا وان ما يقال مبني على قسم ، والقسم شيء يهول . وفي هذه الحال يكون الانسان اشد تأثرا بما يسمع مما لو فاتحته بما تريد عن طريق الجدل والنقاش » (٤٣) .

---

(٣٨) ابراهيم : ١٨

(٣٩) المنتخب في تفسير القرآن الكريم : الطبعة السادسة - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بوزارة الاوقاف بجمهورية مصر العربية ، ١٩٧٩ ، ص ٣٦٨

(٤٠) ابراهيم : ٢٤ - ٢٧

(٤١) تفسير ابن كثير : ج ١ ص ٣٧ ، تفسير المنار ج ١ ص ١٢٢

(٤٢) عبدالوهاب حمودة : مرجع سابق ، ص ١٦ - ١٧

(٤٣) المرجع السابق ، ص ١٦ - ١٧

وفضلا عن ذلك فان أسلوب القرآن الكريم الذي يتميز بالاعجاز البلاغي ، والايقاع الموسيقي انما يهز الوجدان . ويشد اليه الانتباه ويمتاز اسلوب القرآن الكريم ايضا بتناسق الجرس اللفظي اروع التناسق مع المعاني ، التي تؤديها الالفاظ . مما يعطي للالفاظ بعدا آخر غير البعد الدلالي المعتاد ، واذا بالانسان يجسد المعنى ضمن سماعه لصوت اللفظ وادائه (٤٤) . ولا شك ان ذلك يشد الانتباه ، ويخلق من الانسان احساسا بالموقف الذي يصوره القرآن الكريم ، مما يؤدي الى دقة الاستيعاب والفهم .

المشاركة الفعالة :

ان تعلم المهارات الحركية يقتضي ان يقوم المتعلم باداء هذه المهارات بالفعل ، وان يتدرب عليها حتى يتقنها . وليست الممارسة العملية مهمة فقط في تعلم المهارات الحركية ، بل إنها مهمة ايضا في تعلم العلوم النظرية ، وفي تعلم السلوك الخلقي والفضائل والقيم وآداب السلوك الاجتماعي . فان أداء الفرد بنفسه لما يريد ان يتعلم يساعد على سرعة التعلم واتقانه . وقد تبين من نتائج احدى الدراسات التجريبية ان الافراد الذين كانوا يقرأون بانفسهم بعض الحروف والكلمات المقابلة لها كانوا أسرع في حفظها من الافراد الذين كانوا يستمعون فقط الى المجرب يقرأ عليهم هذه الحروف والكلمات ، كما كانوا يرونها في نفس الوقت تعرض امامهم على الشاشة بوساطة فيلم سينمائي (٤٥) . وقد بينت نتائج هذه التجربة اهمية المشاركة الفعالة في عملية التعلم .

ونحن نجد في القرآن الكريم تطبيقا لمبدأ المشاركة الفعالة ، يتضح ذلك من الاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في تعليم المسلمين الخصال النفسية الحميدة ، والاخلاق والعادات السلوكية الفاضلة عن طريق تدريبهم العملي عليها لما كلفهم القيام به من عبادات مختلفة . فالوضوء واداء الصلاة في مواعيد معينة كل يوم يعلم المسلمين النظافة والطاعة والنظام والصبر والمثابرة ، والصوم يعلمهم ايضا الطاعة والصبر على تحمل المشاق والعطف على الفقراء ، ومقاومة الدوافع والشهوات ، والحج يعلمهم ايضا الطاعة والصبر على تحمل المشاق ، ومقاومة شهوات النفس .

وقد عني القرآن الكريم عناية فائقة ، الى جانب تعليم المسلمين الايمان والعقائد الدينية بتوجيههم الى العمل الصالح . فالايمان الصادق يجب ان يعبر عنه في سلوك المؤمن وعمله ، وذلك بالتحلي بالاخلاق الفاضلة وحب الخير للناس ، وبالسبق الى اداء ما يرضي الله تعالى ورسوله عليه صلاة الله وسلامه . فقد ورد الايمان في كثير من آيات القرآن الكريم مصحوبا بالعمل الصالح . ومن امثلة ذلك :

(٤٤) محمد علي التسخيري : مرجع سابق ، ص ١٤٣ - ١٤٤

(٤٥) محمد عثمان نجاتي : علم النفس في حياتنا اليومية ، الطبعة الثامنة ، الكويت : دار القلم ١٩٨٠ ص ١٩٥ - ١٩٧

« وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار ...» [٤٦] .

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون » [٤٧] .

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . [٤٨]

« وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين » [٤٩].

« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » [٥٠] .

« وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا » [٥١] .

« واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » . [٥٢]

توزيع التعلم :

بينت الدراسات التجريبية التي قام بها علماء النفس المحدثون أن توزيع التعلم أو التدريب على فترات متباعدة يتخللها فترات راحة يساعد على سرعة التعلم وتثبيته في الذاكرة ، وأن التعلم الذي يحدث باستخدام طريقة التوزيع افضل كثيرا من التعلم الذي يحدث باستخدام طريقة التركيز ، وهو التعلم الذي يتم في فترة زمنية متصلة دون ان تتخللها فترات راحة . وقد طبق هذا المبدأ في القرآن الكريم اذ أنه نزل على فترات متباعدة في مدة طويلة من الزمن قدرها ثلاث وعشرون سنة ، وذلك حتى يستطيع الناس ان يتعلموه على مهل ، وان يستوعبوا معانيه ، وقد ساعد ذلك على اتقان تعلمه وفهمه وحفظه . ولو كان القرآن الكريم نزل كله دفعة واحدة لكان من الصعب تعلمه ، وفهم معانيه واغراضه .

« وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا » [٥٣] .

---

(٤٦) البقرة · ٢٥

(٤٧) البقرة : ٨٢

(٤٨) البقرة · ٢٧٧

(٤٩) البقرة : ٥٧

(٥٠) المائدة : ٩

(٥١) الكهف : ٨٨

(٥٢) طه : ٨٢

(٥٣) الاسراء : ١٠٦ . جاء في المنتخب في تفسير القرآن الكريم في تفسير هذه الآية · « وقد فرقنا هذا القرآن ، ونزلناه منجما على مدة طويلة لتقرأه على الناس على مهل ليفهموه »

التدرج في تعديل السلوك

ان التخلص من بعض عاداتنا السيئة القوية التي مارسناها مدة طويلة من الزمن بحيث اصبحت ثابتة ومستقرة في سلوكنا ليس بالامر السهل بالنسبة لكثير من الناس ، اذ أن ذلك يحتاج الى ارادة قوية ، وجهد كبير ، وتدريب طويل ، وهذا أمر قد لا يطيقه كثير من الناس . ولذلك فان أفضل طريقة يمكن اتباعها للتخلص من عاداتنا السيئة المستحكمة هي ان نعمل على التخلص منها تدريجيا .

ان أحسن طريقة للتخلص من انفعال ما ، كانفعال الخوف مثلا ، هي ان تقوم بالتدريج باحلال انفعال معارض لانفعال الخوف كانفعال السرور او الحب مثلا محل الخوف حتى نصل في النهاية الى التخلص النهائي من الخوف . وقد بينت بعض التجارب التي أجراها بعض علماء النفس المحدثين انه أمكن بهذه الطريقة تخليص الطفل من خوفه من أحد الحيوانات وتعليمه حب هذا الحيوان بدلا من الخوف منه (٥٤) . وبهذه الطريقة ايضا يمكن التخلص من عاداتنا السيئة بان نحل محلها عادات معارضة ، وهو اسلوب يتبعه بعض علماء النفس المحدثين في العلاج النفسي .

ولقد كان للعرب قبل الاسلام بعض العادات السيئة المستقرة في سلوكهم ، ولم يكن من السهل في المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية ان يطلب من المسلمين التخلي عن بعض عاداتهم السيئة القوية التي ألفوها مدة طويلة من الزمن ، ولذلك فقد اتبع الاسلام في علاج هذه العادات السيئة اسلوبين ، الاسلوب الاول هو تأجيل علاج هذه العادات حتى يستقر الايمان في قلوب المسلمين بحيث يمكن الاستعانة بقوة الايمان كدافع قوي يسهل عملية التخلص من العادات السيئة المستحكمة وتعلم عادات جديدة بدلا منها . ولهذا السبب كانت معظم آيات القرآن الكريم التي نزلت بمكة في المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية تتعلق اساسا بالدعوة الى عقيدة التوحيد . وكان الرسول عليه صلوات الله وسلامه يتعهد من يؤمن بدعوته بالتربية الروحية لترسيخ الايمان والتقوى في نفوسهم . ولا شك أن ذلك كان مرحلة ضرورية وهامة في الاعداد النفسي للمسلمين بحيث اصبحوا في حالة تهيؤ تام لتغيير سلوكهم وعاداتهم وأفكارهم ونظام حياتهم تغييرا كاملا . كما جلعم ايضا في حالة استعداد لقبول الآيات التي نزلت فيما بعد للنهي عن عادات كانت شائعة بينهم ، ما كان المسلمون في اول عهدهم بالاسلام مستعدين لتقبلها بسهولة كالنهي عن الخمر والربا ، ولكن بعد ان رسخ الايمان في قلوب المسلمين ، كان الايمان دافعا قويا الى الطاعة التامة لله وللرسول ، والى تقبلهم عن رضا كل ما يؤمرون به حتى ولو كان ذلك يتطلب منهم الامتناع عن عادات قديمة كانت قد استقرت في سلوكهم من قبل لسنوات طويلة . فحينما نزلت آيات تحريم الخمر امتنع المسلمون جميعا عن شربه ، وقاموا بسكب كل ما لديهم منه في شوارع المدينة .

---

(٥٤) محمد عثمان نجاتي : المرجع السابق ، ص ١٣٧ ، ١٣٨

أما الاسلوب الثاني الذي استخدمه القرآن الكريم في علاج المسلمين من عاداتهم السيئة المستقرة القوية فقد كان عبارة عن التهيئة المتدرجة لنفوس المسلمين للتخلص من هذه العادات ، وذلك عن طريق التكوين التدريجي لاستجابة معارضة للاستجابة المطلوب التخلص منها . وقد اتبع القرآن الكريم هذه الطريقة في علاج مشكلة شرب الخمر . فقد عمد القرآن الكريم في أول الأمر الى تنفير المسلمين من شرب الخمر ، وتكريههم لها ، دون ان يقوم بتحريمها تحريما تاما . ثم تدرج الى التحريم التام . فكانت أول آية نزلت في الخمر تشير الى ان مضارها أكبر من نفعها ، وفي هذا تنفير للمسلمين منها ، وحث على الامتناع عن شربها ، وقد قام بعض الصحابة فعلا بترك شرب الخمر بعد نزول ، الآية ولكنهم لم يتركوها كلهم . قال تعالى :

« ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما » (٥٥) .

ثم انتقل القرآن الكريم بعد ذلك الى درجة اشد حزما فى تنفير المسلمين من شرب الخمر وفي حثهم على الامتناع عنها ، حينما كان بعض الصحابة يذهبون الى الصلاة وهم سكارى فيخطئون في قراءة القرآن ، فحرم عليهم القرآن الكريم ان يقربوا الصلاة وهم سكارى . وفي ذلك في الواقع تحريم لشرب الخمر في معظم اوقات اليوم .

« يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » (٥٦) .

ان الامتناع عن شرب الخمر خمس اوقات في اليوم ، وهي اوقات تشمل معظم ساعات اليوم تقريبا انما كان بمثابة تدريب للمسلمين للاقلاع عن شرب الخمر . وقد جعلهم هذا التدريب متهيئين نفسيا للانتقال الى المرحلة التالية وهي الامتناع نهائيا عن تعاطي الخمر ، وذلك حينما نزلت الآية التي حرمت الخمر تحريما تاما .

« يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تعلمون . إنما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منهتون » (٥٧) .

ان هذا الاسلوب في التدرج في تحريم الخمر قام باضعاف حب المسلمين لها تدريجيا ، وأحل محل الحب استجابة معارضة له هي استجابة النفور والكره . وقد تمت هذه العملية تدريجيا حتى وصلت إلى النهاية المطلوبة بنجاح تام . فما نزلت آية التحريم حتى قام جميع مسلمي المدينة بالتخلص مما لديهم من خمر بسكبه في شوارع

(٥٥) البقرة : ٢١٩

(٥٦) النساء : ٤٣

(٥٧) المائدة : ٩٠ ، ٩١

المدينة . ولو كانت نزلت آية تحريم الخمر في مكة اثناء المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية لما كنا نتوقع ان يكون لها في نفوس المسلمين نفس التأثير الذي أحدثته حينما نزلت في المدينة في وقت كان فيه الايمان قد استقر قويا في قلوبهم ، وكان الامتناع عن شرب الخمر في بعض اوقات اليوم قد هيأهم للاقلاع النهائي عن شربها بمجرد نزول آية التحريم . ويروى عن السيدة عائشة رضي ا لله عنها انها قالت : « انما نزل اول ما نزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال والحرام . ولو نزل شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا لا ندع الخمر ابدا . ولو نزل : لا تزنوا ، لقالوا لا ندع الزنا ابدا » (٥٨) .

وقد اتبع القرآن الكريم هذا الاسلوب ذاته في علاج الربا الذي كان متفشيا بين العرب في الجاهلية ، فقام بتحريمه تدريجيا . ويمكن ان نشير الى اربع مراحل مر بها تحريم الربا (٥٩) .

في المرحلة الاولى أظهر الله تعالى عدم رضاه عن الربا ، وذلك في قوله تعالى :

« وما اوتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله » (٦٠) .

وفي المرحلة الثانية نزلت آية كان فيها وعد لليهود بسبب ممارستهم للربا ، وفي ذلك تلويح بالتحريم ، وان لم يكن نصا صريحا بالتحريم .

« فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ، واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما » (٦١)

وفي المرحلة الثالثة حرم الله تعالى الربا الفاحش الذي كان يمارسه العرب في الجاهلية وذلك بقوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٦٢) .

وفي المرحلة الرابعة حرم الله تعالى الربا تحريما قاطعا بقوله تعالى :

« « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم » (٦٣)

---

(٥٨) البخاري : باب تأليف القرآن

(٥٩) مصطفى الرافعي : الاسلام ومشكلات العصر . بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٢ ، ص ٢٠٠ - ٢٠١

(٦٠) الروم : ٣٩

(٦١) النساء : ١٦٠ ، ١٦١

(٦٢) آل عمران : ١٣٠

(٦٣) البقرة . ٢٧٥ ، ٢٧٦

« يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين . فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم روؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (٦٤) .

وكانت الآية الاولى التي نزلت عن الربا وهي التي تشير الى عدم رضا الله سبحانه وتعالى عنه مكية . أما الآيات الأخرى التي نزلت بعد ذلك وخاصة آيات التحريم القاطع للربا فهي مدنية ، ومن ذلك يتبين ايضا ان التحريم القاطع للربا قد نزل ايضا بعد أن استقر الايمان في قلوب المسلمين .

والاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا هو التكوين التدريجي لاستجابة النفور والكراهية لهما حتى تصل الى درجة من القوة يمكنها ان تتغلب على استجابة الميل والحب لهما . وبذلك استطاع القرآن الكريم ان يعالج بنجاح هاتين العادتين القويتين المستقرتين في سلوك العرب . وان يقضي عليهما باسلوب مخطط في غاية الدقة والحكمة .

وقد توصل بعض المعالجين النفسيين حديثا الى اسلوب في العلاج النفسي مستمد من ابحاث سكنر B. F. Skinner وهو اسلوب يشبه كثيرا الاسلوب الذي استخدمه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا ، ويعرف هذا الاسلوب في العلاج النفسي « بالتشكيل » . فاذا أردنا مثلا ، ان نعلم طفلا استجابة صعبة فانه يمكن ان نقوم بتكوين هذه الاستجابة لديه تدريجيا. فمثلا ، ان الطفل الذي لم يتعلم من قبل النظافة والذهاب الى الحمام في الوقت المناسب ويكون قد تجاوز السن الذي يتعلم فيه معظم الاطفال ذلك ، فانه يمكن ان نعلمه ذلك بأن نبدأ باثابته باعطائه قطعة من الحلوى مثلا ، لمجرد ان يقوم باستجابة الذهاب الى الحمام . فاذا تعلم الطفل ذلك ، ينتقل العلاج الى الخطوة التالية وهي ان يطلب منه ان يذهب الى الحمام عند احتمال ظهور حاجته الى الاخراج بطريقة لا ارادية ، ثم يثاب الطفل عندما يتم الاخراج اثابة أكبر باعطائه قطعة اكبر من الحلوى ، وبثناء كبير من والديه . ثم اخيرا يثاب الطفل ثوابا اكبر اذا اخبر والديه بانه يحتاج الى الذهاب الى الحمام وقبل أن يتم الاخراج بطريقة لاارادية (٦٥) . ان هذا الاسلوب في العلاج يعتمد اساسا على التكوين التدريجي للاستجابة المطلوب تعلمها عن طريق التعلم التدريجي لانواع من الاستجابات المتوسطة والتي تتجه تدريجيا نحو تكوين الاستجابة المطلوبة . وهذا الاسلوب في العلاج يماثل الاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا .

واتبع جوزيف وولبه Joseph Wolpe ايضا طريقة التدريج في علاج الخوف المرتبط باشياء معينة وذلك عن طريق تكوين استجابة معارضة للخوف كالاسترخاء لسلسلة متدرجة من الاشياء المشابهة للشيء الاصلي

---

(٦٤) البقرة : ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٦٥) جوليان روتر ، علم النفس الاكلينيكي ترجمة عطية محمود هنا ، ومراجعة محمد عثمان نجاتي . الكويت : دار القلم ، ١٩٧٧ ، ص ١٨٥ ، ١٨٦

المثير للخوف ، ولكنها ترتب في نظام متدرج من اقلها اثارة للخوف الى اكثرها اثارة له ، وبحيث يكون الشيء الاصلي المثير للخوف والمطلوب علاج الفرد من الخوف منه في اعلى هذه السلسلة . ثم يبدأ العلاج بتعليم المريض الاسترخاء اثناء تخيل الشيء الأدنى في هذه السلسلة حتى يزول الخوف المرتبط به . ثم ينتقل العلاج الى تعليم المريض الاسترخاء اثناء تخيل الشيء الثاني في السلسلة والذي يثير قدرا أكبر من الخوف ، ويستمر العلاج حتى يزول الخوف المرتبط به . وهكذا يستمر العلاج بالتخلص التدريجي من الخوف المرتبط بهذه السلسلة المتدرجة من الاشياء المثيرة للخوف حتى ينتهي العلاج الى التخلص من الخوف المرتبط بالشيء الذي يوجد في قمة هذه السلسلة وهو الذي بدأ العلاج أساسا للتخلص منه [٦٦] .

ان اسلوب التدريج في تعليم الاستجابات الصعبة او في العلاج النفسي الذي يرمي الى التخلص من بعض العادات او الانفعالات غير المرغوب فيها ، والذي توصل اليه علماء النفس المحدثون اخيرا قد سبق ان استخدمه القرآن الكريم منذ اربعة عشر قرنا من الزمان في علاج تعاطي الخمر والربا .

***

(٦٦) شيلدن كاشدان : علم نفس الشواذ . ترجمة احمد عبدالعزيز سلامة ، ومراجعة محمد عثمان نجاتي . الكويت : دار القلم ١٩٧٧ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٥ ؛ ريتشارد م . شوين : علم الامراض النفسية والعقلية . ترجمة احمد عبدالعزيز سلامة القاهرة . دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ ، ص ٨٤٦ - ٨٥٤ .

العدد التالي من المجلة

العدد الأول - المجلد الثالث عشر

ابريل - مايو - يونيو

قسم خاص عن

آفاق المعرفة "٣"

بالإضافة إلى الأبواب الثابتة





الخليج العربي	٥	ريالات
السعودية	٥	ريالات
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال
العراق	٣٠٠	فلس
لبنان	٢,٥	ليرة
الأردن	٢٥٠	فلسا
سوريا	٣	ليرات
القاهرة	٢٥	مليما
السودان	٢٥٠	مليما
ليبيا	٣٥	قرشا
مسقط	٤٠٠	بايزه
الجزائر	٥	دنانير
تونس	٥٠٠	مليم
المغرب	٥	دراهم

الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص.ب ٤٢٢٨ بيروت







